wunder block
Psychoanaliza i Filozofia
2024 [4]

wunderblock
2024, nr 4, s. 80–109
ISSN 2720-4391

CC BY NC ND

DOI: https://doi.org/10.37240/wb.2024.4.7

Być nie na swoim miejscu

Czyli *Makbet* jako tragedia różnicy płciowej

Gustaw Owczarski

Abstrakt Przez podejście do *Makbeta* jako do tragedii różnicy płciowej, artykuł ma na celu poszerzenie tego, w jaki sposób rozumiemy Lacanowskie Realne. W pierwszej części artykułu autor podchodzi do zagadnienia Realnego od dwóch stron: od strony realnego fallusa jako tego, który pojawia się nie na swoim miejscu, w którego konceptualizacji szczególnie pomaga teoria Jane Gallop, i oraz od strony realnej kobiecości reprezentowanej przez Lady Makbet, która trzyma tego fallusa nie na miejscu i tym samym jest w stanie rzeczywiście korzystać z rozkoszy. Analiza *Makbeta* pozwala więc na ponowne zderzenie Lacana z teorią feministyczną, w szczególności w kontekście fallusa i *jouissance*. Druga część artykułu traktuje o Makbetach odmawiających uznania znaczącego matczyności. Proponowane jest również postrzeganie odmowy (*Verwerfung*) nie tyle jako odmówienia znaczącego przez podmiot, ile raczej jako odmówienie znaczącemu podmiotu, co pozwala spojrzeć na Realne od trzeciej strony — od strony znaczącego w Realnym. W kontekście matczyności wprowadzona zostaje również – za Brachą Ettinger, której teoria zostaje polemicznie zestawiona z myślą Jane Gallop – kwestia kompleksu łona. *Makbet* staje się więc przestrzenią spotkania trzeciego i dwudziestego seminarium. Artykuł stanowi próbę „przyłapania Realnego na gorącym uczynku".

Słowa kluczowe Lacan, Makbet, Realne, fallus, psychoanaliza, teoria feministyczna, różnica płciowa

Abstract The paper aims to further the understanding of the Lacanian Real, through taking on *Macbeth* as a tragedy of sexual difference. In the first part of the article, the author approaches the subject of the Real from two sides: from the side of the real phallus as that which always appears out of place, conceptualized with the help of the theory of Jane Gallop; and from the side of the women as real, represented by Lady Macbeth, as someone who keeps the phallus out of place and, so, is capable of enjoyment. Analysing *Macbeth* thus enables us to clash Lacan with feminist theory again, with a special focus on the phallus and jouissance. The second part of the paper focuses on the rejection of the signifier of motherhood by both Lady Macbeth and Macbeth. The author proposes an alternative notion of rejection (*Verwerfung*): it's not that, in rejection, the subject lacks a signifier,

Gustaw Owczarski
(ur. 2003) — student. Współprowadzący serię dialektyczną w ramach „koła naukowego myśli współczesnej". Poeta, redaktor i założyciel pisma literackiego „Trytytka". Autor książki poetyckiej „Trap Krypt" (wydawnictwo KONTENT, 2023), laureat Nagrody Krakowa Miasta Literatury UNESCO, wyróżniony w konkursie o Nagrodę Poetycką im. Kazimiery Iłłakowiczówny. Animator kultury.

owczarski.gustaw@gmail.com
ORCID: 0009-0008-2745-472X

but rather that signifier lacks a subject – which leads to the Real from a third side – the side of a signifier in the Real. Bracha Ettinger's notion of a womb complex is introduced in relation to motherhood. Her theory is also put in opposition to that of Jane Gallop. *Macbeth* becomes a meeting ground for Lacan's third and twentieth seminars. The paper is an attempt to "catch the Real red-handed."

Keywords Lacan, Macbeth, Real, phallus, psychoanalysis, feminist theory, sexual difference

■ Prawo króla a *jouissance*

Makbet umiera z ręki człowieka niezrodzonego z kobiecego łona, skarcony za to, że jest nie na swoim miejscu, że zajął to miejsce za szybko. Umrze jednak z mieczem w dłoni, do końca nie rezygnując z rozkoszy władzy. Jego ostatnia kwestia będzie brzmiała: *And damned be him that first cries „Hold! Enough!"*[1] Dla Makbeta nic nigdy nie będzie wystarczające, dlatego też zakończy cytatem, przechwyceniem słów innego, tak żeby wyrwać jeszcze i odwrócić to, co spada na niego z ręki egzekutora prawa. Przypadek Makbeta, jak i Lady Makbet (która szybko opuści pozycję po „jak i" w logice zdania) – pary tyranów samowolnie sięgających po władzę – jest ustrukturyzowany przez funkcję „bycia nie na swoim miejscu". Na scharakteryzowaniu tej właśnie funkcji skupię się w zasadniczej części tekstu. W tym celu stworzę specyficzny splot trzeciego i dwudziestego seminarium Lacana, aby pokazać, że historia Makbetów daje nam możliwość powiedzenia czegoś więcej o Realnym i o korzystaniu z rozkoszy, niż jest to możliwe na gruncie samej analizy.

Powinniśmy jednak zacząć od prawa, bo zaczyna od niego sam Makbet. Jego imię, podobnie jak przepowiednia z pierwszego aktu, wyznaczają jego pozycję w porządku prawa, tytułują go w obliczu króla-ojca.

> *First witch: All hail, Macbeth! Hail to thee, Thane of Glamis!*
> *Second witch: All hail, Macbeth! Hail to thee, Thane of Cawdor!*
> *Third witch: All hail, Macbeth, that shalt be king hereafter!*[2]

Makbet liczy do trzech. Naliczył się dwóch pozycji nadawanych przez króla oraz samej pozycji króla, czyli trzeciej, która odsyła go do początku rachunku. Pierwsza przepowiednia umiejscawia Makbeta w serii tytułów. Wychodząc od trzeciego seminarium, można powiedzieć, że „[p]odmiot odnajduje swoje miejsce w uprzednio ukształtowanym aparacie symbolicznym, który ustanawia w seksualności prawo"[3]. Mamy tutaj jednak do czynienia z pewną sprzecznością

[1] W. Shakespeare, *Macbeth*, akt V, scena 8, B.A. Mowat, P. Werstine (red.), New York 2013, s. 187. Zdecydowałem się nie skorzystać z żadnego z dostępnych polskich przekładów *Makbeta*, ze względu na to, że w każdym z nich zgubione jest przynajmniej jedno z kluczowych dla mnie w tej pracy słów-symboli – *G.O.*

[2] Tamże, akt I, scena 3, s. 17.

[3] J. Lacan, *Seminarium III: Psychozy*, J.-A. Miller (red.), przeł. J. Waga, Warszawa 2014, s. 313.

z porządku negacji (*Verneinung*), jako że Makbet zostaje spozycjonowany względem nadającego tytuły króla-ojca jako król. W serii tytułów, w prawie otwiera się dla Makbeta prześwit zapowiadający transgresję. Sprzeczność ta jest z porządku *Verneinung*, jako że tak jak „*Verneinung* jest z porządku dyskursu i dotyczy tego, co jesteśmy w stanie wydobyć na jaw drogą artykułowania. […] Chodzi o przypisanie, ale nie waloru symbolu, *Bejahung*, lecz waloru egzystencji. Z tego poziomu, który Freud sytuuje w swojej terminologii jako poziom sądu egzystencjalnego, […] zawsze chodzi o odnalezienie przedmiotu”[4]. Funkcja *Verneinung*, tak jak przedstawiona jest w materiałach trzeciego seminarium, polega więc na nadaniu bytu, na powiedzeniu „jest” poprzez zaprzeczenie, powiedzenie „nie”. Zostajemy więc z formułą: „jest, (ale) nie…”. W miejsce tych trzech kropek można wstawić wiele określeń tej negacji: „nie na miejscu”, „nie taki, jak chciałem/łam”, „nieznośny”, z których każde będzie odsyłało nas do innego problemu z porządku wyparcia (*Verdrängung*). Można powiedzieć, że coś **jest**, tylko z tego dystansu *Verneinung* – coś może **być**, tylko nie takie, jakie jest. *Verneinung*, wykładane przez wczesnego Lacana zwykle w quasi-heglowski sposób w odniesieniu do referatu Jeana Hyppolite’a[5], będzie kluczem do zrozumienia utraty i odzyskiwania tego, co realne. To zainteresowanie „przypisaniem waloru egzystencji” i „odzyskaniem przedmiotu” stanowi również zasadniczą nić łączącą trzecie i dwudzieste seminarium. *Encore* jako seminarium nie-relacji wychodzi poza „walor symbolu” w stronę rozkoszy, która może jedynie być albo nie być, ale o której nic nie powiemy. Wpuszczenie go na twarde pole logiki seminarium trzeciego okaże się, mam nadzieję, płodnym gruntem do formułowania twierdzeń odnośnie tego, o czym raczej nie powinniśmy mówić (twierdzeń o Realnym).

Makbet w swojej dialektyce będzie oscylował między pragnieniem ujawnienia a utajenia. Stawką będzie dla niego pytanie, czy można zapisać coś ze swojej rozkoszy, jednocześnie zająć tytuł królewski i utrzymać system prawa, który umożliwia posługiwanie się tym tytułem jako znaczącym. W najprostszym sensie sądu egzystencjalnego *Makbet* zada więc pytanie o to, czy można w ogóle być królem, czy raczej pozycja ta jest od zawsze wykluczona. Makbet będzie zabiegał o ten byt i tym samym unieważniał go jako król samozwaniec/tyran, ujawniał, ale zawsze coś innego niż ma ujawnić – ujawnienie w sensie *Verneinung* pojawia się bowiem właśnie na drodze zanegowania przedmiotu („Nie wiem, co znaczy dla mnie władza królewska, ale na pewno nie chodzi o seks z żoną”. Odpowiadamy: „A więc chodzi o seks z królową”[6]).

Pierwszą rozmowę z wiedźmami możemy czytać jako klasycznie edypalny przypadek pragnienia ojcobójstwa wpisanego we wszelkie prawo jako jego

[4] Tamże, s. 156.
[5] J. Lacan, *Écrits*, Paris 1966, s. 879–887.
[6] Parafraza podstawowej formuły *Verneinung* Freuda; zob. S. Freud, *Zaprzeczenie*, przeł. R. Reszke, w: tegoż, *Psychologia nieświadomości*, Warszawa 2009, s. 299.

punkt graniczny, w którym pojawia się dla podmiotu rozkosz. Mamy więc do czynienia z unaocznieniem zależności prawa od logiki *jouissance*:

> To, czego poszukujemy – szczególnie w zeznaniu przed sądem – jest tym, na podstawie czego ktoś może osądzić swoją *jouissance*. Celem jest to, by *jouissance* została ujawniona, choć przecież nigdy nie może zostać ujawniona. Prawda, której poszukujemy, jest prawdą nieujawnialną, nieuznawalną w odniesieniu do prawa, które reguluje *jouissance*[7].

Jacques-Alain Miller nazwał to uzależnienie (prawa od *jouissance*) szóstym paradygmatem *jouissance*: „Podczas gdy *jouissance* była, w nauczaniu Lacana, zawsze drugorzędna względem znaczącego […], trzeba było tego szóstego paradygmatu, żeby mowa i jej struktura […] okazały się drugorzędne i pochodne”[8]. Jest to przesunięcie akcentów w porównaniu z wczesnym Lacanem, który nadał dominującą rolę symbolicznemu porządkowi prawa/komunikacji i „uczynił z pragnienia uznania najgłębsze pragnienie podmiotu”[9]. Ten pierwszy paradygmat *jouissance* ustanawia imperium satysfakcji symbolicznej, naprzeciw której „pozostaje satysfakcja wyobrażeniowa, którą nazwiemy, dokładnie rzecz biorąc, *jouissance*”[10]. Trzeba było przejść drogę po pierwsze przez subsumowanie *jouissance* pod porządek symboliczny (wpisanie na graf pragnienia), później przez urealnienie dokonane w *Etyce psychoanalizy,* wpisujące w *jouissance* wymiar transgresji, przez osłabienie transgresji do postaci lekkiego przemknięcia oraz przez zdyskursywizowanie *jouissance*, żeby dotrzeć do szóstego paradygmatu nie-relacji. Wszystkie te momenty odcisną swój ślad na tym, jak *jouissance* zostanie zrozumiana w *Encore*. Subsumpcja pod symboliczne otworzy możliwość *jouissance*, która mówi[11], a seminarium siódme nada jej wymiar niemożliwości do wyartykułowania, do czego zostanie dodany apendyks: „z perspektywy fallicznej” – mowa, której nie wolno powiedzieć. Seminarium jedenaste przekształci to mocne „nie wolno” w „mowę, którą trzeba szeptać”. Najistotniejszym dodatkiem będzie jednak paradygmat dyskursywny, który zwiąże *jouissance* z wiedzą – „co wiem o tym szeptaniu” – co prowadzi bezpośrednio do rozumienia *jouissance* jako strategii.

Pozwala to stwierdzić, że *jouissance* nie jest samą rozkoszą, której nie można zapisać, a raczej jest formułą rozkoszy. Staje się to jasne dopiero właśnie w seminarium dwudziestym: Lacan, mówiąc tam o kobiecej *jouissance*, daje nam pole do tego, żeby rozumieć *jouissance* nie jako uniwersalną rzecz, obiekt, popęd, ale raczej jako sposób. Są różne *jouissance* (a przynajmniej jest jakaś inna *jouissance*), więc można pojmować ten termin nie jako coś zdobytego bądź nie, ale raczej jako formułę dochodzenia. Precyzyjnie mówiąc: *jouissance* jest

[7] J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book XX*: *Encore. On Feminine Sexuality. The Limits of Love and Knowledge*, J.-A. Miller (red.), przeł. B. Fink, New York– London 1999, s. 92; o ile nie jest zaznaczone inaczej, wszystkie cytaty w moim przekładzie – *G.O.*

[8] J.-A. Miller, *Sześć paradygmatów jouissance*, przeł. A. Kurek, J. Kotara, „Psychoanaliza” 2022, 10, s. 51.

[9] Tamże, s. 24.

[10] Tamże.

[11] Zob. J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book XX: Encore*, s. 61.

formułą dochodzenia do rozkoszy. Oczywiście nie jest to jedna, uniwersalna rozkosz, ponieważ związana jest z ciałem zawsze useksowionym w stronę innego ciała. To, co Miller nazywa paradygmatem nie-związku *jouissance*, można zrozumieć więc jako nie-związek *jouissance* z rozkoszą[12], która realnie odciska się na ciele. Aby wesprzeć takie rozumienie, należy wrócić do trzeciego seminarium zanurzonego w pierwszym paradygmacie, którego opis Miller skończy, pisząc właśnie o nie-związku: „To hasło nieskazitelności symbolicznego oznacza wyłącznie jedną rzecz: jego nie-związek z wyobrażeniowym jako miejscem tego, co u Freuda nazywa się Libido"[13]. Ten nie-związek można wyartykułować dopiero za pomocą *Encore*. Natomiast *Psychozy* z pracą *Verneinung* i *Verwerfung* pozwalają zrozumieć logikę tego „nie".

Jeżeli potraktujemy przepowiednie jako mowę pragnienia Makbeta, to możemy stwierdzić, że jego *jouissance*, czyli obrana przez niego formuła dochodzenia do rozkoszy, brzmi: „Pragnę być królem względem króla" (w tej formule – jak widać – rozkosz, o którą chodzi Makbetowi, jest logicznie niemożliwa). Oznacza ona tyle, że podmiot (Makbet) rozkoszuje się w wyniku zakazu ojca, prohibicji nałożonej przez nad-ja, która otwiera przed nim możliwość wyboru pragnienia. „Nic nie zmusza człowieka do rozkoszowania się (*jouir*) za wyjątkiem nad-ja. Nad-ja jest przykazaniem, imperatywem rozkoszy – Rozkoszuj się!"[14]. Nad-ja mówi więc: „Rozkoszuj się!" oraz „Nie rozkoszuj się!". Ze względu na to, że wprowadza przeszkodę, wprowadza również rozkosz z pokonania przeszkody i przymusza nas (fatum) do ciągłego jej pokonywania.

Aby lepiej zrozumieć, dlaczego Lacan jest w stanie sformułować tezę, że nad-ja, instancja wprowadzająca prohibicję, jest zarazem jedyną instancją zmuszającą do rozkoszy, należy wrócić do tego, co w rozważaniach o Arystofanesie powiedział w kontekście roli ojca w procesie symbolicznej kastracji, czyli zasadniczego włączenia podmiotu w język:

> Podmiot, który reprezentuje najprostsze pragnienie człowieka, by spotkać i przyjąć swoją własną egzystencję i myśl jako coś autentycznego (wartość, która nie jest odrębna od jego cielesności), ten podmiot jest w stanie z powrotem włączyć się w rzeczywistość tylko pod warunkiem bycia wykastrowanym. Tylko za sprawą kastracji fallus ponownie staje się znaczącym, czyli tym, co może być dane albo wstrzymane, przekazane albo nieprzekazane przez tego, który mylony jest teraz bezpośrednio z obrazem twórcy znaczącego, z tym: „Ojcze nasz", „Ojcze nasz któryś jest w niebie"[15].

Ta „pomyłka" jest kluczem do zrozumienia funkcji króla-ojca, którego zakaz/nakaz w znacznej mierze kształtuje nad-ja w kontekście porządku fallicznego

[12] *Jouissance* i rozkosz mogą być oczywiście synonimami, trzeba więc zrozumieć ten nie-związek, jako nie-związek *jouissance* z samą sobą. W *Encore* Lacan próbuje umieścić nie-związek w samym sercu Boga (S(Ⱥ)). Jeśli więc *jouissance* staje się zasadą życia psychicznego, to jest to *jouissance*, która jest w nie-związku ze swoim *telosem*. *Jouissance* nie działa i właśnie dlatego może być w *Encore* nadrzędną zasadą.

[13] J.-A. Miller, *Sześć paradygmatów jouissance*, s. 26.

[14] J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book XX: Encore*, s. 3.

[15] J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book V: Formations of the Unconscious*, J.-A. Miller (red.), przeł. R. Griggs, Cambridge 2017, s. 252.

jouissance. Król-ojciec, tak jak Bóg-ojciec, tworzy brakujące znaczące rozkoszy, którego utrata jest warunkiem wejścia w system prawa/języka. Jest jednak między tymi dwoma imionami jedna zasadnicza różnica – podmiot może odkryć, że król niczego nie tworzy. Króla można obalić. Do tego czasu król-ojciec podtrzymuje jednak porządek fallicznej *jouissance*. Jest instancją zanegowania (*Verneinung*) rozkoszy, która pozwala podmiotowi korzystać, ale tak nie za bardzo. Przez zanegowanie król nadaje rozkoszy byt: rozkosz jest, ale nie dla podmiotu. Właśnie to wykłada Lacan w *Encore*, mówiąc, że męska strona kwadratu formuł seksuacji jest konstytuowana przez „funkcję ojca", która, działając na zasadzie „fallicznego wyjątku", daje mu (podmiotowi obierającemu męską formułę seksuacji) namiastkę relacji seksualnej przez wprowadzenie wymiaru kastracji[16]: istnieje jeden niewykastrowany podmiot – król. Ta prohibicja rozkoszy, przez przypisanie jej królowi, wprowadza podmiot w stan oczywistej ambiwalencji – przecież podmiot sam chciałby się rozkoszować.

■ Realna kobiecość (1): zatrzymanie fallusa

Makbet ukazuje pewne kluczowe rozwinięcie pozycji przekroczenia prawa, mianowicie wpisuje je w miejsce realnej kobiecości. To Lady Makbet podburza swojego męża do morderstwa, to ona podsyca jego fantazję, przede wszystkim jednak zabiega o to, żeby z morderstwa coś Makbetom zostało, jakaś korzyść. W tym sensie jej postępowanie pozostaje w zgodzie z postulatami zawartymi w *Encore*, gdyż jak powie Lacan: Jeżeli jest jakaś możliwość zapisania relacji seksualnej, „to tylko ze strony kobiecej, i tylko jeśli weźmie ona za punkt wyjścia rozwinięcie nie-całości"[17], „co oznacza, że kiedy jakakolwiek mówiąca istota w jakiejkolwiek sytuacji występuje w barwach »kobiet«, to w oparciu o to, że osadza się w pozycji nie-całości względem funkcji fallicznej"[18]. Kobieta nie pozostaje jednak bez relacji do fallusa, „ma różne sposoby na obchodzenie się z fallusem i zachowywanie go dla siebie. Nie chodzi o to, że będąc nie-cała w funkcji fallicznej, nie jest tam wcale. Nie jest tam nie wcale. Jest tam w pełni. Ale jest też coś więcej (*en plus*)"[19]. Sposoby te są różne względem kastracji, a „trzymanie fallusa" oznacza zapisanie czegoś z relacji seksualnej przy jednoczesnym trwaniu w rozkoszy. Fallus funkcji fallicznej (ф), który jako symbol władzy, aktywności i obietnica relacji seksualnej musi pozostać dla podmiotu w ruchu, albo zostać złożony u króla-ojca, może zostać zatrzymany tylko z pozycji kobiecej.

Lady Makbet pojawia się na scenie jako interlokutorka. Jest adresatką listu, w którym Makbet zdaje raport ze spotkania z wiedźmami, składającymi

[16] Zob. J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book XX: Encore*, s. 79.
[17] Tamże, s. 57.
[18] Tamże, s. 72.
[19] Tamże, s. 74.

mu obietnicę rozkoszy, spotkania, które odesłało go do przyszłości (*referred me to the coming on of time*[20]). Dostajemy tu *jouissance* jako odroczenie przyjemności, jednak przede wszystkim otrzymujemy Lady Makbet jako tę, do której zaadresowane jest pragnienie Makbeta. Lady Makbet ma „zachować [list] przy sercu" (*Lay it to thy heart*[21]). Ma trzymać to, czego Makbet trzymać nie umie, pragnienie, które musiał puścić w świat, zaadresować, żeby zyskało swoje miejsce w porządku symbolicznym, w porządku prawa. Lady Makbet będzie przyjmować różne strategie „trzymania" tam, gdzie Makbet będzie chciał puszczać, ujawniać. Przed królobójstwem patrzy na Makbeta tak, jak Makbet chciałby spojrzeć na siebie, czyli jako na tego, który jest odpowiedzią na pytanie jej pragnienia. Stając w pozycji realnej kobiecości, daje Makbetowi obietnicę zapisania czegoś z odczuwanej rozkoszy. Kobiecość Lady Makbet jest „realna", ponieważ jest trwałym miejscem, do którego Makbet zwraca się z pytaniem swojego pragnienia. Utrwala też miejsce, w którym przebywa fallus. Trzyma go w tym sensie, że wydaje jej się, że może nic nie ujawniać i dalej się rozkoszować.

Po królobójstwie dla Lady Makbet nie będzie najważniejsze puszczenie fallusa w obieg symbolicznej wymiany, odrestaurowanie urzędu królewskiego, tylko raczej powiedzenie:

> *Naught's had, all's spent,*
> *Where our desire is got without content.*
> *'Tis safer to be that which we destroy*
> *Than by destruction dwell in doubtful joy*[22].

Lady Makbet uznaje, że bezsensowne byłoby to, co zrobili, jeżeli ich pragnienie miałoby ujść bez przyjemności. Puszczenie wszystkiego w obieg symboliczny jest równoznaczne z wyrzeczeniem się korzystania z rozkoszy. Lady Makbet zajmuje więc paradoksalną pozycję w związku z tym, że chce pozostać w ekonomii przyjemności związanej z wykluczeniem bezpośredniej rozkoszy, a z drugiej strony chce trzymać rozkosz nie na swoim miejscu, czyli chce przetrzymywać fallusa, władzę – nie ujawnić zbrodni. Zatrzymanie fallusa wyprowadza z fallicznej *jouissance* (pragnę być królem wobec króla), dla której niemożliwa jest rozkosz, w stronę innej, kobiecej *jouissance* (pragnę być królem), dla której rozkosz chociaż trochę (*tout juste*) jest.

[20] W. Shakespeare, *Macbeth*, akt I, scena 5, s. 31.
[21] Tamże.
[22] Tamże, akt III, scena 2, s. 91.

Realne nie na miejscu (1): fallus a penis; urealnienie fallusa

Wskazałem już na to, dlaczego Lady Makbet jest w funkcji realnej, teraz jednak wypada (nawet tu nie mogę powstrzymać się przed falliczną kurtuazją) zająć się nią bezpośrednio. Zasłońmy się cytatem i liczbą mnogą:

> Znaczenie, jakie daje się od zawsze Realnemu, jest następujące – jest to coś, co znajdujemy zawsze w tym samym miejscu, niezależnie od tego, czy w tym miejscu byliśmy. Realne mogło się poruszyć, ale jeżeli zostało poruszone, to poszukujemy go gdzieś indziej, poszukujemy odpowiedzi na pytanie o to, dlaczego zostało zaburzone, przemieszczone, mówimy sobie również, że czasem porusza się ono samo z siebie. Ale pozostaje ono zawsze na swoim miejscu, niezależnie od tego, czy my tam jesteśmy. I nasze przemieszczenia, z pewnymi wyjątkami, nie mają co do zasady wpływu na zmianę tego miejsca[23].

Realne jest więc tym, co pozostaje na swoim miejscu i czemu ruch jest obcy. Realne jest też czymś, czego nie możemy widzieć bezpośrednio, czymś „zbyt…", ale nie zbytecznym, tylko właśnie „zbyt (jakimś)". Z Realnym mamy do czynienia tylko ze względu na to, iż możemy powiedzieć, że coś jest nie na swoim miejscu, ponieważ Realne „zawsze wraca na swoje miejsce"[24] – Realne wprowadza dla człowieka wymiar swojego, właściwego miejsca. Należy zrozumieć, że dopiero w momencie, w którym coś w ewidentny sposób pojawia się nie tam, gdzie ma się pojawić, możemy mówić o Realnym jako o tym, co jest zawsze tam, gdzie ma być. Dopiero z porządku *Verneinung* mówimy o bycie Realnego[25]. Lady Makbet trzyma fallusa właśnie nie na swoim miejscu, wprowadza więc wymiar swojego miejsca dla fallusa, urealnia go, czyni z niego penisa oczekującego na rozkosz.

Przyjrzyjmy się uważniej owej różnicy/zbieżności pomiędzy penisem a fallusem. Jane Gallop w książce *Feminism and Psychoanalysis* stawia sobie między innymi właśnie to zadanie – przesunięcie fallusa w stronę penisa.

> Rozróżnienie „fallusa" i „penisa" jest ściśle związane z relacją psychoanalizy i polityki. […] Lacaniści myślą, że propozycje feministek oparte są na pomyleniu penisa z fallusem. Chcieliby rozdzielić te dwa pojęcia. Według nich nie ma żadnej fallicznej nierówności, w tym sensie, że żadna płeć nie może być fallusem ani mieć fallusa. Kobiety nie mają więc żadnego powodu, żeby występować przeciwko fallicznemu przywilejowi. Nierówności pomiędzy kobietami a mężczyznami oparte są na generalnym społecznym pomyleniu penisa z fallusem.

[23] J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*, J.-A. Miller (red.), przeł. S. Tomaselli, New York 1988, s. 297.

[24] J. Lacan, *Le Seminaire XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris 1973, s. 49.

[25] Dodatkowe połączenie *Verneinung* z realnym możemy znaleźć za sprawą heglowskiego wytrychu, który proponuje Jan Sowa: „Realne to negacja negacji, ponieważ działa przede wszystkim jako zaburzenie złudzenia (rzeczywistości) skonstruowanego po to, aby negować owo Realne." (J. Sowa, *Okruchy realnego. Polityka po postmodernizmie*, „Teksty Drugie" 2022, 5, s. 65).

> Odpowiedzią na ten problem nie jest zmiana fallocentrycznego dyskursu (odpowiedź filozoficzna/polityczna), ale rozdzielenie symbolicznego fallusa od penisa (realnego i wyobrażeniowego). Problem (pomyłka) może być więc rozwiązany w obrębie psychoanalizy (terapii i teorii)[26].

Tak Gallop stawia sprawę i kontynuuje zbliżanie fallusa do penisa następująco:

> Oczywiście znaczący „fallus" funkcjonuje odrębnie od „penisa", ale musi również zawsze do „penisa" odsyłać. Lacaniści próbują wciąż rozjaśnić i utrwalić ten podział, tak jakby dało się to zrobić raz na zawsze. Byłoby to satysfakcjonujące – oswoić lęk wytworzony przez małą, konkretną, zawsze kontekstualną różnicę między „fallusem" i „penisem". W tym celu lacaniści pewnie chcieliby spolaryzować te dwa pojęcia do postaci opozycji, ale ciężko jest to zrobić z synonimami. Takie próby stworzenia języka na nowo na rzecz własnych teoretycznych potrzeb, jak gdyby język był jedynie narzędziem, z którego można do woli korzystać, są bardzo naiwne i opierają się na z gruntu nie-lacanowskim rozumieniu języka[27].

Sprawa jest polityczna. Dotyczy również rozumienia języka na sposób „lacanowski". Jest to więc zarówno problem relacji psychoanalizy z polityką, jak i psychoanalizy z lacanowską ortodoksją. Powrót do penisa nie oznaczałby jednak dla Gallop po prostu wyposażenia penisa we władzę funkcji fallicznej (ф), a raczej osłabienie fallicznego potencjału, pokazanie, że jest on osadzony, ugruntowany w organie, który wcale nie zawsze musi stać, nie stoi przecież od zawsze:

> „[F]allus" jako konkretny znaczący – zgodnie z jego literą a nie duchem, czyli w takim sensie, w jakim lacaniści powinni pojmować znaczące – zawsze odnosi się do „penisa". „Fallus" nie może funkcjonować jako znaczący, ignorując „penisa". „Fallus" nie jest źródłowym, właściwym imieniem jakiejś reprezentowanej rzeczy, które może być przygodnie przetłumaczone jako „penis". „Fallus" konfrontuje nieodpowiedniość każdego imienia, jego niezdolność do pełnego oddania reprezentowanego fenomenu i sam jest emblematem tej nieodpowiedniości przez swoją konieczną zależność od „penisa", konieczne włączenie „penisa" w jakąkolwiek definicję „fallusa"[28].

Sprawa przede wszystkim pragnie rozwiązania, ale nie-całego, takiego „tylko trochę". Fallus nie jest źródłowym warunkiem sensu, a raczej jest zakotwiczony w przygodnym spektaklu penisa. To penis retroaktywnie pozycjonuje swojego znaczącego, którym jest fallus, w taki sposób, iż zdaje się nam, że właśnie za pośrednictwem fallusa możemy cokolwiek o penisie powiedzieć. Mimo że najpierw widzimy penisa jako spektakularny obraz, to rozumiemy go tylko za

[26] J. Gallop, *Feminism and Psychoanalysis. The Daughter's Seduction*, London 1982, s. 96.
[27] Tamże, s. 96–97.
[28] Tamże, s. 98.

sprawą fallusa, jednak fallus jako taki „rodzi się" z tego spektaklu penisa. Warto w tym miejscu przytoczyć za Gallop cytat z *Partage des femmes* Eugénie Lemoine-Luccioni.

> Funkcja falliczna jest konkretnie tą, która powoduje również, że penis staje. Później znowu staje się miękki – opada. To nie są metafory. Jak to się dzieje, że ten spektakularny penis, postawiony, zwykle nie staje się obiektem przyjemności dla samego siebie, ale raczej staje się instrumentem seksualnej *jouissance*? I że znajduje przyjemność w penetracji innego ciała?[29]

Gallop w taki sposób komentuje ten ustęp:

> Penis jest „spektakularny". […] Penis we wzwodzie, w przeciwieństwie do symbolicznego zasłoniętego (*veiled*) fallusa nie jest monolityczną władzą, ale pragnieniem, potrzebą innego ciała/ciała innego. Lemoine-Luccioni trudno uwierzyć, że penis we wzwodzie nie jest samowystarczalny, nie jest tylko dla siebie, ponieważ fallus, lacanowski fallus, właśnie taki jest. Jest atrybutem jej lub jego, która/który jest cała/cały, niepotrzebująca/ący innego[30].

W duchu lacanowskich minimalnych definicji możemy powiedzieć, że symboliczny fallus funkcji fallicznej (ф) jest penisem utwardzonym przez prawo. Pozostaje w ścisłym, analnym dystansie do rzeczy. Ta nadmierna analność w konceptualizacji fallusa również jest czymś, z czym Gallop walczy w *Feminism and Psychoanalysis.* Fallus jest od rzeczy, jest niedorzeczny. Powrót do penisa jest dla fallusa przypomnieniem o tym, co pozostawia za sobą. Penis jest śladem, który pojawia się zawsze nie na miejscu. Penis zasadniczo się siebie wstydzi. Powinien zawsze stać (jako stojący byłby też zawsze zakryty), tak żeby nie dało się nawet pomyśleć o nim jako o pragnącym organie, który może być podniecony lub nie. Powinien zawsze chcieć, powinien więc nie być w funkcji pragnienia, a jeżeli wiemy coś o tej ostatniej, to tylko tyle, że nie zawsze jest konieczna. Przypomnienie penisa jest przypomnieniem tego, że erekcja ustanie. Odbywa się natomiast przez przytrzymanie nie na miejscu, w stanie oczekiwania na ciało innego, we wzwodzie. Funkcja falliczna każe penisowi rzucić się w wir fallicznego performance'u – akcji, on natomiast pragnie czerpać dodatkową przyjemność poza tą, którą czerpie z pokazywania swojej świetności, władzy, dominacji. Akt przytrzymania fallusa jest więc sam w sobie w obliczu funkcji fallicznej nie na miejscu, bo wtłacza fallusa z powrotem w niemal na dobre utraconego, realnego penisa.

Istotne dla Gallop jest również to, że fallus występuje dla nas jedynie jako zasłonięty/zakryty (*veiled*), działa jedynie, o ile domyślamy się, że tam jest. To

[29] E. Lemoine-Luccioni, *Partage des femme*, Paris 1976, s. 168, cyt. za: J. Gallop, *Feminism and Psychoanalysis. The Daughter's Seduction*, s. 100.
[30] Tamże.

właśnie w tym kontekście możemy odczytać kluczowy fragment, w którym Lady Makbet namawia męża do zbrodni:

> *Your hand, your tongue. Look like th' innocent flower,*
> *But be the serpent under't. He that's coming*
> *Must be provided for; and you shall put*
> *This night's great business into my dispatch,*
> *Which shall to all our nights and days to come*
> *Give solely sovereign sway and masterdom*[31].

Lady Makbet ma nadzieję, że pod szatami Makbeta znajdzie fallusa reprezentowanego tu przez ukrytego węża (*serpent*). Pragnie go stamtąd wydobyć i umieścić gdzieś, gdzie mógłby być (niezakryty). Fallus ten oznacza dla niej suwerenność i władzę (*masterdom*), ale także okrucieństwo działania. Nie jest z nimi tożsamy, a raczej właśnie je oznacza. Jest zdolnością dotarcia do nich – to wymiar okrucieństwa, który wprowadza do fallusa jego zakotwiczenie w przygodnym penisie, które sprawia, że nie jest on tu po prostu symbolem władzy, a raczej ambicji, czyli dążenia do władzy złą, niewłaściwą drogą. Nie jest to fallus jako gwarant prawa, a raczej fallus jako to, co zostaje z prawa wykluczone – ściągnięcie go w obręb prawa jest czymś niewłaściwym, nie na miejscu. Makbet ma być wykonawcą **jej** woli, ma być tym, za którego złapie, żeby ściągnąć fallusa, urealnić go. Ten, który przychodzi/dochodzi (*he that's coming*) to król Duncan, o którym Lady Makbet mówi, że trzeba się nim „zająć". Ten, który dochodzi, może być jednak również wężem, którym trzeba się będzie zająć, kiedy wyjdzie zza zasłony. Ta druga interpretacja, która nie jest tak daleka od pierwszej, jako że w tej chwili to właśnie król-ojciec, czyli Duncan, trzyma fallusa, każe nam myśleć, że Lady Makbet ma plan, co z fallusem zrobić.

Fallus zasadniczo działa tylko jako wykluczony i dopiero wtedy działa właśnie zasadniczo i w żaden inny sposób. Działa jako zasada, że źle się to skończy, jeżeli chcielibyśmy go do siebie ściągnąć. Rozkosz w funkcji fallicznej znajduje się w wiecznie odsuwanym punkcie granicznym prawa. Rozkosz jako realna, czyli taka, z której coś zostaje w sensie sądu egzystencjalnego, pojawia się zawsze tylko tam, gdzie się jej nie spodziewamy. Rozkosz staje się realna dopiero jako przetrzymana, wyciągnięta z obiegu symbolicznej wymiany. Ponownie warto tu skorzystać z rozważań Jane Gallop i z tego, w jaki sposób konceptualizuje ona Marksowskie rozróżnienie wartości użytkowej i wymiennej w kontekście różnicy płciowej. Kobieta jako nie-cała ma u Lacana związek z tym, co sytuuje się poza wartością wymienną, mimo tego – albo może właśnie dlatego – że w obrębie

[31] W. Shakespeare, *Macbeth*, akt I, scena 5, s. 35.

porządku patriarchalnego staje się obiektem wymiany. Ma związek z korzystaniem w sensie wartości użytkowej. Gallop napisze:

> *Tout*, to, co zamknięte, zuniwersalizowane, prowadzi do wartości wymiennej, a nie użytkowej. Lacan odnosi się do kobiet jako do *pas-tout* (nie-całych), które to pojęcie jest przesunięciem, a nie przyjęciem freudowskiej tezy o kobietach jako wykastrowanych. W marksowskim sensie są one tymi, które wykraczają poza wartość wymienną. Kobieta jako *pas-tout* (nie-wszystko, nie-cała) jest odmową uogólnienia, zliczenia, podania skończonej reprezentacji. […] Jeżeli *jouissance* to wartość użytkowa, która podważa panowanie wartości wymiennej, to jest nią kobieca rozkosz, nie ograniczona do biologicznych kobiet, ale postawiona po stronie *pas-tout*, po stronie oporu wobec fallicznej uniwersalizacji, po stronie zaskoczenia[32].

To właśnie wprowadza Lady Makbet, chcąc rozkoszować się poza przyjemnością związaną z wykluczenia fallusa w symbolicznej kastracji. Ściąga rozkosz z tego wiecznie nieuchwytnego, granicznego punktu prawa, po to by zaczęła istnieć, żeby można było z niej skorzystać. W tym sensie kobieca *jouissance* z perspektywy fallicznej jest „[c]zymś, czego nie powinno być i co nigdy nie zawodzi”[33]. Lady Makbet jest jednym z imion realnej kobiecości, ponieważ próbuje korzystać z tego, czego nie powinno być i to się jej udaje (aż za dobrze).

■ Realne nie na miejscu (2): dialektyka śladu i przedmiotu

Lady Makbet przede wszystkim dba o ślady. To ona maże krwią strażników. Zabiega o to, żeby utrzymała się rozkosz, żeby ślady pojawiły się na odpowiednim miejscu, czyli na miejscu niewłaściwym. Jeżeli uznamy, że królobójstwo (ojcobójstwo) jest spełnionym przez Makbeta warunkiem współżycia z matką, to po akcie tym zostaje próba skonsumowania, wykorzystania braku ojca przez Makbeta i Lady Makbet. Ślady zbrodni będą zapisem tej próby.

Stawką *Encore* jest właśnie zapisanie czegoś z relacji seksualnej. Lacan rozpoczyna rozważania nad kwestią zapisu od stwierdzenia, że: „Wszystko, co jest zapisane, wynika z faktu, że zapisanie relacji seksualnej pozostanie na zawsze niemożliwe. Właśnie dlatego istnieje dla nas pewna funkcja dyskursu, którą nazywamy pisaniem”[34]. Później jednak uznaje, że taki zapis byłby możliwy, ale ze strony kobiecej. „Wszystko w świecie sprawia, że relacja seksualna się nie udaje na męski sposób”[35]. To „wszystko” jest bowiem całością męskiej formuły

[32] J. Gallop, *Feminism and Psychoanalysis. The Daughter’s Seduction*, s. 49–50.
[33] J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book XX: Encore*, s. 60.
[34] Tamże, s. 35.
[35] Tamże, s. 56.

seksuacji, uniwersalnym językiem opartym na wykluczeniu fallusa w symbolicznej kastracji – jest całością, która konstytuuje się za sprawą przemilczenia relacji seksualnej. Lacan zauważa jednak, że choć w ramach funkcji fallicznej niemożliwy jest zapis relacji seksualnej, to jednak istnieje jakaś dziwna konieczność jej ciągłego zapisywania. Jeżeli uznaliśmy już, że naszym celem, „[p]rzedmiotem jest porażka, esencją przedmiotu jest porażka”[36] zapisu czegoś z relacji seksualnej i jeżeli zrozumiemy funkcję konieczności poprzez formułę „nie przestaje być zapisywane”[37], to przez specyficzne zanegowanie tej formuły otrzymamy formułę relacji seksualnej: „Nie przestaje nie być zapisywane”[38]. W tym sensie kobieca rozkosz, czyli jedyne, co może pozostać z relacji seksualnej, jest czymś, na co nie można się zdecydować, czymś koniecznym, a z drugiej strony jest czymś niemożliwym (do zapisania).

Wydaje się, że z kobiecej rozkoszy pozostają jednak właśnie jakieś ślady, które Lacan obsesyjnie tropi. Zawsze, gdy w rozważaniach Lacana pojawia się kwestia kobiety, zaraz obok pojawia się kwestia śladu. Kiedy w trakcie trzeciego seminarium na chwilę zostawia Schrebera, żeby zająć się „kwestią histeryczną”, i zadaje sobie pytanie „Co to jest kobieta?”, na które daje odpowiedź, że „[w]łaściwie nie istnieje symbolizacja płci kobiecej jako takiej”[39], podobnie jak w *Encore* przywołuje pojęcie śladu[40]. Widzimy więc, że to, co Lacan wykłada w *Encore* w kontekście niemożliwości zapisania kobiecej pozycji, znajduje swój wyraz już w tych dwóch wykładach o kwestii histerycznej. Wydaje mi się, że to właśnie tutaj, w wykładzie z 1956 roku możemy odnaleźć sposób na zapisanie czegoś z relacji seksualnej.

> Mamy teraz ślad na piasku, znak, który Robinsona nie zwodzi. Tutaj znak oddziela się od swojego przedmiotu. Ślad, w tym, co niesie za sobą negatywnego, doprowadza naturalny znak do granicy, gdzie on zanika. Rozróżnienie znaku i przedmiotu jest tu bardzo jasne, gdyż ślad jest właśnie tym, co zostawia przedmiot, który udał się gdzie indziej. Do tego, żeby on tutaj był, nie jest potrzebny, obiektywnie rzecz biorąc, żaden podmiot rozpoznający znak: ślad istnieje nawet wówczas, gdy nie ma nikogo, kto by go oglądał[41].

Nie sposób też nie zauważyć, że to, co Lacan mówi o śladzie, od razu przywołuje kwestię Realnego. Ślad jest realny w tym sensie, że nie jest zależny od wyobrażeniowej projekcji podmiotu, czyli istnieje pozostawiony samemu sobie. Ślad ma w tym ujęciu „swoje miejsce”, które opuścił przedmiot. Można powiedzieć, że przedmiot zostawił ślad, porzucił go, zerwał twardy związek reprezentacji. Jest to ten sam przedmiot, który został już określony jako to, co próbujemy odzyskać za sprawą *Verneinung*. Przypisanie bytu, o którym Lacan mówi

[36] Tamże, s. 58.
[37] Tamże, s. 59.
[38] Tamże.
[39] J. Lacan, *Seminarium III: Psychozy*, s. 323.
[40] Na poziomie trzeciego seminarium Lacan tłumaczy tę niemożliwość symbolizacji płci kobiecej koniecznością identyfikacji z ojcem w kompleksie Edypa oraz po prostu symboliczną dominacją fallusa.
[41] Tamże, s. 307.

w kontekście *Verneinung*, zaczyna więc oznaczać dla nas pozostawienie czegoś nie na „swoim miejscu". Ma to sens o tyle, że Freudowska *Verneinung* („»Pyta Pan, kim może być ta osoba we śnie. Nie jest to Matka«. Poprawiamy: »A więc to jest matka«"[42]), działa na zasadzie pozostawienia/odnalezienia – w końcu „wyparcie i powrót wypartego to jedno i to samo"[43] – czegoś (matki) tam, gdzie nie powinno tego (jej) być. Nadanie bytu odbywa się tylko przez ten proces zaprzeczenia. Matka jest tam dla podmiotu, dlatego że z perspektywy swojej ekonomii przyjemności podmiot nie chce jej tam widzieć. Przedmiot zaczyna rzeczywiście **być** dopiero wówczas, kiedy opuszcza swoje miejsce, i to, co zostawia, jest śladem z porządku Realnego. Możemy mówić o „swoim miejscu" przedmiotu, jeżeli jest on gdzieś, gdzie go nie chcemy, i jeżeli zostawia ślad: odciska się tam, gdzie powinien być, tam, gdzie można by było go wykorzystać, jeżeli by tam był.

Lady Makbet jest, mogłoby się zdawać, w całości zanurzona w tę dialektykę *Verneinung*/śladu, ale jest też gdzieś indziej. Maże strażników krwią. Chce zostawić ślad po przemieszczonym przedmiocie (władzy królewskiej), ale nie chce tego przedmiotu wypuścić, nie chce się go zrzec. Lady Makbet próbuje przywrócić utracony przedmiot ekonomii przyjemności, próbuje czerpać przyjemność z przedmiotu, który może istnieć tylko jako puste miejsce, gdzie pojawia się ślad. Próbuje skorzystać z przedmiotu nie na swoim miejscu, czyli tam, gdzie on aktualnie jest, a nie tam, gdzie powinien być. Próbuje być gdzieś indziej, tam, gdzie jest przedmiot (władza królewska), i właśnie dlatego możemy również mówić o jej seksualności jako realnej. Powinna się wstydzić tego, co zrobili z Makbetem, pozostać w porządku wyparcia (*Verdrängung*), które w wykładach trzeciego seminarium zostaje określone w relacji do porządku *Verneinung* i trzeciego porządku – *Verwerfung*.

> Każdy łańcuch symboliczny, z którym jesteśmy związani, zawiera wewnętrzną spójność sprawiającą, że w którymś momencie jesteśmy zmuszeni oddać to, cośmy otrzymali w innym [momencie]. Jednak zdarza się, że nie jesteśmy w stanie tego zrobić na wszystkich płaszczyznach naraz, czyli że, innymi słowy, prawo jest dla nas nieznośne. […] Wtedy dokonujemy wyparcia[44].

Jak się dowiemy, to właśnie dzieje się w wypadku Makbeta i dlatego przepowiednia z czwartego aktu ujęta zostanie w formę rebusu czy też, inaczej mówiąc, symptomu. Jeżeli przepowiednię uznajemy za mowę nieświadomości Makbeta, to rebus, który otrzymuje w czwartym akcie, możemy powiązać z tym, że prawo stało się dla niego nieznośne ze względu na to, że próbował z niego za bardzo skorzystać, że nie mógł na poziomie znaczenia utrzymać

[42] S. Freud, *Zaprzeczenie*, s. 299.
[43] J. Lacan, *Seminarium III: Psychozy*, s. 86.
[44] Tamże, s. 155–156.

pozycji królewskiej oraz faktycznie utrzymać pozycji królewskiej, czyli nie mógł jednocześnie pozostać królem i zachować pozycję królewską w stanie nieskażonym zbrodnią, zachować jej prawowitość.

Lady Makbet jednak się nie wstydzi, pozostaje w kobiecej *jouissance* (jestem królową, bez względu na to, co inni – albo co ja sama – o tym myślą) i dokonuje zapisu. Próbuje zarejestrować rozkosz, zostawiając ją w ten sposób na dłużej. Trzyma list Makbeta przy sercu. Zapis jest dokonany krwią, również pojawiającą się na nie swoim miejscu, której Lady Makbet nie może zmyć w swoich widzeniach. Ponieważ pomazała krwią strażników, czyli pozostawiła ślad po przedmiocie, który jednocześnie sama dla siebie zatrzymała, zostawiła ślad krwi nie tam, gdzie brakuje przedmiotu, tylko gdzieś indziej, krew zaczyna być znaczącym w Realnym. Oznacza to, czego nie powinno się oznaczać, tę rozkosz, która nie ustaje. Właśnie dlatego krew zaczyna wolno krążyć, pozostając tam, gdzie nie powinno jej być, bo tam, gdzie być powinna, na dłoniach Makbeta, jej nie ma. Nie ma więc śladu po przedmiocie, który zaczyna się panoszyć, jako że nikt go nie usunął. Został przytrzymany i podwaja się ze swoim śladem. Przedmiot, czyli władza, rozrasta się jako tyrania Makbetów i wraz z nią rozrasta się niewłaściwa, ale absolutnie realna krew. Lady Makbet nie może się jej pozbyć. Jest nie na miejscu, ale zawsze tam **jest**, niezależnie od tego, czy Lady Makbet chce tam patrzeć, czy nie. Pozostaje ona bowiem w porządku bytu związanym z *Verneinung*, a nie w porządku wyparcia (*Verdrängung*).

Krew ta jest zasadniczym znaczącym dla Lady Makbet jeszcze przed samą zbrodnią, co świadczy o tym, że o ile przez rzeczywisty czyn pojawia się nie na miejscu, o tyle czytając retroaktywnie ustępy z pierwszego aktu, możemy stwierdzić, że jest tam od zawsze:

> *Come, you spirits*
> *That tend on mortal thoughts, unsex me here,*
> *And fill me from the crown to the toe top-full*
> *Of direst cruelty. Make thick my blood*[45].

Ona pragnie, by jej krew stężała. Chce zostać zalana, wypełniona po sam szczyt, co okaże się kluczowe w kontekście bezdzietności Makbetów. Mamy tutaj również brutalny zwrot *unsex me here*. Lady Makbet chce, żeby odjęło jej płeć, kobiecą delikatność i cnotę. Nie chce jednak stać się mężczyzną, nie chce zyskać cnoty męskiej, chce raczej wyjść poza cnotę płciową. Chce płciowego okrucieństwa. Dokonuje krwią zapisu sprzeczności, której Makbet zapisać nie umie. Dla niej Makbet może jednocześnie być królem i zabić króla. Pozycja królewska/rozkosz utrzymuje swoje znaczenie i jednocześnie można z niej

[45] W. Shakespeare, *Macbeth*, akt I, scena 5, s. 33.

korzystać. Chodzi tu o zostanie królem na dobre (i na złe), czyli o to, żeby niemożliwe pragnienie „zostania królem wobec króla" zostało uznane. Tym jest właśnie kobieca pozycja każdego despoty.

Wracając do momentu zbrodni i kwestii urojeń, trzeba stwierdzić, że sztylet urojony przez Makbeta stanowi obietnicę władzy, jest więc wędrującym fallusem symbolicznym wskazującym drogę (znaczącego[46]), a zatem nie jest w żadnym stopniu realny. To, że Makbet widzi wędrujący sztylet i odczytuje to jako spełnienie obietnicy wiedźm, przenosząc nacisk ze zbrodni prowadzącej do seksu na broń, którą tej zbrodni dokona, każe nam sądzić, że mogło dojść w jego przypadku do fetyszystycznego zatrzymania libido[47]. „Fetysz jest symbolem"[48], a dokładniej symbolem spełnienia tego, co ma być, przez to, czym ma się to dokonać. Sama logika fetyszyzmu czyni z fallusa to, co ma w sobie samym wystarczającą przyczynę do seksualnego zaspokojenia. Fetyszyście wystarcza fallus – broń, bowiem wpisana jest w nią cała rozkosz – zbrodnia. Jest ona oczywiście wpisana jako niemożliwa, pozostajemy tu bowiem w logice fallicznej *jouissance*. „Tu mamy fetysz, reprezentujący fallusa jako nieobecnego, fallusa symbolicznego"[49]. Makbet pozwala nam tu poprzez ekwiwalencję seks = zbrodnia stwierdzić, co rzeczywiście spełnia się w fetyszystycznym obiekcie. Nic się tam nie spełnia (bo wiedza o fazie genitalnej została wyłączona). Jest tam spełnione nic.

Natomiast w chwili, gdy sztylet, którym Makbet dokonał zbrodni, zostanie przejęty przez Lady Makbet, która składa go u strażników, staje się on absolutnie realnym fallusem. Znajduje się bowiem nie na swoim miejscu i zostaje wykorzystany, by przedłużyć rozkosz Makbetów. Pozycja realnego fallusa jest dość enigmatyczna i na drugi rzut oka (gdzie pierwszemu towarzyszyłoby powiedzenie: „Oczywiście że fallus jest realny, przecież widzę penisa w stanie wzwodu!") sprzeczna. Musimy wreszcie nauczyć się liczyć do trzech i zobaczyć w tej trójce fallusa, który nie potrafi nie być realny, bez względu na to, jak bardzo próbowałby się wymknąć, wyślizgnąć, opaść. Oczywiście trzecia pozycja jest zawsze w dialektycznym sensie specyficznym powrotem do pierwszej, rozpoznaniem, że w pierwszej pozycji zawsze zawarte było jej zaprzeczenie. W tym wypadku powrót jest wspomnianym w kontekście Gallop „upenisowieniem" fallusa. Trzecia pozycja jest też jednak zawsze jakimś rozwinięciem w strukturę, jako że trzy to już ciąg (dlatego też piszę o realnym fallusie, a nie po prostu o penisie jako realnym organie). W wypadku naszego realnego fallusa to rozwinięcie znajduje swój wyraz podczas szóstego seminarium, na którym Lacan, poświęcając siedem wykładów Hamletowi, dochodzi do stwierdzenia realnego fallusa Klaudiusza:

[46] Zob. J. Lacan, *Seminarium III: Psychozy*, s. 530–538.

[47] Zob. S. Freud, *Trzy rozprawy z teorii seksualnej*, przeł. R. Reszke, w: tegoż, *Życie seksualne*, Warszawa 2009, s. 45–65.

[48] J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book IV: The Object Relation*, J.-A. Miller (red.), przeł. A.R. Price, Cambridge 2022, s. 147.

> Tu jego „onieśmielony geniusz" drży przed czymś kompletnie nie na miejscu, ponieważ fallus jest w zupełnie ektopicznej pozycji względem pozycji edypalnej, takiej jaka wyrażona jest w psychoanalizie. Fallus jest tu absolutnie realny; i właśnie dlatego tak ważne jest, żeby go uderzyć, obalić, ale Hamlet jest zawsze niechętny temu, żeby to zrobić[50].

Fallus Klaudiusza jest dla Lacana absolutnie realny w tym sensie, że jest nie na swoim miejscu, w matce Hamleta. Łatwiej byłoby powiedzieć, że jest niewłaściwym fallusem, ponieważ w kontekście edypalnego trójkąta nie ma dla podmiotu mocy symbolicznej (nie należy do prawdziwego ojca), którą fallus może zyskać poprzez ruch, a raczej jest stale w jednym miejscu, z którego trzeba go strącić, jest w matce. Jest w niej natomiast jako „duch", jest więc związany ze śladem – tym, co zostaje. Zostaje jako władza królewska, która nie jest już w rękach króla[51] i w tym sensie jedynie **jest**.

Realny fallus obnaża pragnienie matki, a nawet więcej (i mniej) niż matki, kobiety – nie potrzebę, nie zależność, a właśnie pragnienie, w tym sensie, że jest tam tylko po to, żeby ją penetrować, jest tam tylko dla niej, o ile ona go chce. Ona ani wie, ani nie wie, że nie powinna tego robić. Po prostu to robi i wie tylko tyle, że chce robić to dalej. Owa „ona" nie jest tu matką, ponieważ nie potrzebuje fallicznego „korka"[52] dla swojej rozkoszy, nie chce, żeby fallus ją zapełnił, nie chce się nim posługiwać jako cały podmiot wymiany (fallicznej), a raczej chce go trzymać bez symbolicznego celu, chce z niego korzystać. Realnym fallusem nie posługuje się ojciec w zależności od swoich zachcianek. Nie jest to fallus porządku patriarchalnego. On czuje, że powinien stać dla niej, bo to o niego jej chodzi, a nie o to, do czego odsyła na drodze fallicznej wymiany. Przez to natomiast, że czuje, że powinien przez cały czas stać, staje się zależny od niej i jego stanie przestaje być stałym stanem rzeczy. Realny fallus nie jest więc do końca fallusem w tym sensie, że poczucie powinności stania daje mu możliwość niestania (przecież nieważne, jak bardzo by chciał, nie może utrzymać przez cały dzień erekcji). Można nawet powiedzieć więcej, że fallus staje się realny dlatego, że zostaje przetrzymany przez kobietę, którą nazywamy realną. Staje się realny tylko ze względu na to, że zostaje ściągnięty na nie swoje miejsce, że wychodzi z pozycji wiecznego zwiastowania, obiecywania rozkoszy. Przecież pod nieobecność ojca nic nie powinno penetrować matki i właśnie w sensie *Verneinung* nic nie penetruje matki, bo (wreszcie!) penetruje ją coś, jakaś rzecz, która jest czymś-z-niczego (*A thing of nothing*[53]).

Czy Makbetom udaje się seks? Musimy być tego pewni w takim stopniu, w jakim pewna jest tego Lady Makbet, która nie potrzebuje dziecka, „korka" dla

[49] Tamże, s. 146.
[50] J. Lacan, *Le Séminaire. Livre VI: Le désir et son interprétation*, J.-A. Miller (red.), Paryż 2013, s. 416.
[51] Nawiązanie do słów Hamleta, które Lacan również przytacza w cytowanym przeze mnie seminarium: *the body is with the king but the king is not with the body.*
[52] Zob. J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book XX: Encore*, s. 35.
[53] Jest to formuła z Hamleta – *Hamlet: The king is a thing?/ Guildenstern: A thing, my lord?/ Hamlet: Of nothing* – na której Lacan kończy swoje rozważania o Hamlecie przy okazji szóstego seminarium. Zastanawiające jest to, że w wydanym w 1977 r. angielskim tłumaczeniu trzech spotkań z seminarium szóstego (2, 15 i 29 kwietnia 1959 roku) autorstwa Jamesa Hulberta (*Literature and Psychoanalysis. The Question of Reading: Otherwise,* „Yale French Studies" 1977, 55/56), wycięte zostały rozważania związane z tym cytatem, w których Lacan interpretuje te słowa w oparciu o sonety Szekspira, co prowadzi go do kwestii homoseksualności Szekspira i połączenia pojęć *thing/nothing* z konkretnym useksowieniem ciała (penis zniewieściałego chłopca). Rozważania te zachowane są w tłumaczeniu Bruce'a Finka.

swojej rozkoszy, tylko trzyma to, co jej. Przetrzymuje to przez odłożenie gdzieś indziej (przy śpiącym strażniku), tam, gdzie będzie najbardziej na widoku, niezakryte, czyli tam, gdzie nikt tego nie znajdzie, gdzie nikt nie będzie mógł się tego domyślić. W ten sposób to urealnia. Chce, żeby został ślad, który nie wykluczy jej rozkoszy, ale ją utrwali, który nie będzie na miejscu po nieobecnej rozkoszy, tylko nie na miejscu względem obecnej rozkoszy. Przesuwa go z miejsca po przedmiocie, który odszedł, i tym samym neguje odejście przedmiotu. W konsekwencji rozkosz, która ma w zwyczaju być zawsze gdzieś indziej, nabiera panoszącego się wszędzie bytu – jest przecież wszędzie, tylko nie tutaj, gdzie był jej przedmiot.

■ Realna kobiecość (2): trzymanie opozycji, nieczekanie/nierodzenie

Dla Lady Makbet jako dla siły realnej kobiecości złączone są pozycje rozkoszy i zakazu rozkoszy, a także przyjęcia imienia i zniszczenia tego imienia. To jest właśnie rdzeń pozycji kobiecej *jouissance*: brak konieczności wyboru, konieczność nie-wyboru. Nie musi się decydować, czy chce, czy nie chce ujawnić zbrodni, bo zamiast tego ujawnia, ale inną zbrodnię, ujawnia nie-zbrodnię. Lady Makbet nie może nawet przyznać się do winy. Nie może wyznaniem oczyścić pozycji króla, ponieważ zbrodnia nie jest jej. A jednak Makbet zwraca się z nią do niej, zwraca ją jej, a ona bierze ją pod opiekę, przypisuje ją sobie. Można nawet powiedzieć, że mu ją wydziera, jeszcze nim ta się u niego narodzi. Nie wierzy w falliczne odraczanie rozkoszy. W kobiecej *jouissance* rozkosz musi być już tu i teraz:

> *Thy letters have transported me beyond*
> *This ignorant present, and I feel now*
> *The future in the instant*[54].

W tej scenie przyszłość już jest, ponieważ Lady Makbet jako adresatka listu odczytuje, trzyma w dłoni, ma już teraz to, co dla nadawcy zostało wysłane w przyszłość, odroczone przez konieczność zakomunikowania. Przecież list ma swoją drogę, dochodzi. Lady Makbet, trzymając list, ma w dłoni to, co dla Makbeta jest dopiero przyszłością. Nie czeka na to, żeby zbrodnia w niej dojrzała, rozkosz pojawia się nagle. Kiedy Lacan powie, że „[i]stnieje *jouissance*, która jest w całości jej, należy do niej, która nie istnieje i nic nie znaczy. Istnieje jej *jouissance*, o której nic nie wie, poza tym, że jej doświadcza”[55], zapomni dodać,

[54] W. Shakespeare, *Macbeth*, akt I, scena 5, s. 35.
[55] J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book XX: Encore*, s. 74.

że jest ona niewyczekiwana, nieurodzona. Dochodzi *ex nihilo*. Pojawia się bez matki. Ta *jouissance* nie jest zależna od żadnej aktywności (fallicznej), która miałaby jej użyczyć. Jest jej i kropka. Zbrodnia (rozkosz) należy do Lady Makbet, ponieważ Makbet sam nigdy nie byłby w stanie jej wyartykułować. Przez kobiecą *jouissance* można dojść (do zbrodni). Zbrodnia jest u Makbeta tylko dlatego, że Lady Makbet ją tam umieściła po to, żeby móc ją od niego wydzierać.

Kobieca *jouissance* nie jest uwikłana w symboliczny ruch obecności i nieobecności (rozkoszy i zakazu rozkoszy), w którym po przejściu przez symboliczną kastrację (wykluczenie bezpośredniego korzystania) – trzeba w każdym momencie zdecydować się na jedno albo na drugie. Należy tu doprecyzować definicję *jouissance* ze wstępu: podczas gdy falliczna *jouissance* oparta na kastracji jest formułą dochodzenia do rozkoszy, sumą porażek w tym dochodzeniu, kobieca *jouissance* jest formułą dochodzenia (i kropka). Funkcjonuje jako ontologiczna podpora dla fatum, ponieważ jest dziurą w prawie, w porządku, będąc jedyną rzeczą jakkolwiek zewnętrzną względem tego porządku. Sprawia, że kobieta-podmiot nie jest w całości w porządku, jest też gdzieś indziej. Kobieta jest zawsze trochę nie w porządku, a Lady Makbet to już w ogóle, bo o ile zbrodnia Makbeta jest okrutna, to jednak zyskuje on jako bohater tragiczne podłoże[56], odczuwa winę związaną z normalnym, wtórnym wyparciem[57], Lady Makbet natomiast w swoim babraniu się we krwi, krętactwie i przede wszystkim w swojej chęci i zdolności cieszenia się, korzystania ze zbrodni jest w ogóle nie w porządku. Nie jest ani w ogóle, ani w porządku. Tylko z perspektywy kobiecej można stać się królem poprzez zamordowanie króla, czyli zatrzymać ruch opozycji.

Jest to formuła realnej kobiecości, którą próbowała wprowadzić Marta Olesik w referacie[58] wygłoszonym na konferencji „Seksualność i psychoanaliza", uznając pozycję sadystyczną i masochistyczną za wtórne względem matczynej siły, za reakcje na niemożliwość pozyskania matczynej siły, która zawiera w sobie wszelkie opozycje związane z dialektyką pragnienia. Makbet wybiera zarówno sadyzm, jak i masochizm. Pragnie zabić króla i zostać zabitym jako król (wywołuje swoją śmierć poprzez przepowiednię z czwartego aktu). Pragnie śmierci czy też krzywdy (*harm*) z ręki osoby niezrodzonej z kobiety. Przepowiednie Makbeta możemy więc czytać jako próby wyrwania się spod jarzma kobiecości, które okazują się skuteczne jedynie w tym, że przynoszą porażkę, ponieważ to dopiero kobieta (Lady Makbet) daje im wyraz. Tragedia Makbeta jest więc tragedią różnicy płciowej. Makbet próbuje połączyć w sobie pozycje kobiecej i męskiej rozkoszy. Chce z jednej (męskiej) strony być uznanym za króla, przywrócić

[56] Slavoj Žižek pisze o przejściu od tragedii Antygony do tragedii chrześcijańskiej w kontekście utraty tragicznego podłoża, w obliczu którego tragiczna bohaterka mogłaby dać wyraz swojej tragicznej sytuacji (*tragic plight*). Można by odczytać psychozę Lady Makbet właśnie przez pryzmat utraty takiego podłoża (zob. S. Žižek, *Less Than Nothing*, New York 2012, s. 83).

[57] Zob. J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book XX: Encore*, s. 61, gdzie Lacan wiąże pierwotne wyparcie z niewłaściwą, nie w całości falliczną, pozycją kobiety.

[58] M. Olesik, „Despotyzm popędu: krótkie studium z gramatyki sado-masochizmu z matriarchalnym wątkiem teologiczno-politycznym", wystąpienie na konferencji „Seksualność i psychoanaliza", Warszawa 2024.

porządek, z drugiej (kobiecej) strony nie wyrzekać się rozkoszy bycia królem, bezpośrednio przeżywać rozkosz we władaniu życiem i śmiercią. Chce jednocześnie trzymać fallusa i puścić go w ruch, żeby utrzymywał porządek symboliczny.

Odmowa (*Verwerfung*) matczyności i znaczący, któremu brakuje podmiotu

Porażka Makbeta związana jest jednak przede wszystkim ze specyficzną odmową matczyności. Pozostając w ramach trzeciego seminarium, możemy powiedzieć, że dla Makbeta (w przeciwieństwie do Schrebera) to nie ojcostwo/męskość pozostaje nieuznane, ale raczej matczyność, która przez to, że nie zostaje uznana, nie może zostać zapisana razem z kobiecością oddzieloną od niej ukośnikiem. Ukośnik „/" jako falliczny znak dzielenia i łączenia, może być bowiem postawiony przy kobiecie tylko za sprawą matczyności, która zdaje się warunkiem mówienia o kobiecie fallicznej. Nieuznanie matczyności możemy wstępnie uzasadnić bezdzietnością Makbetów przy jednoczesnym posługiwaniu się znaczącym ojca w kontekście króla Duncana.

Próbując wyjaśnić, dlaczego w ramach kompleksu Edypa dziewczynka zmuszona jest do identyfikacji z ojcem, Lacan powie:

> Tam, gdzie nie ma materiału symbolicznego, jest przeszkoda, mankament w realizowaniu identyfikacji mającej zasadnicze znaczenie dla realizacji seksualności podmiotu. Ów mankament bierze się stąd, że w jednym punkcie symbolicznemu brakuje materiału – bo jest mu on potrzebny. Płeć kobieca ma charakter braku […][59].

Jak i w *Encore*, tak i tu Lacan stara się pokazać, że nie do końca można uznać kobietę za symbol. Powrót do trzeciego seminarium jest jednak o tyle istotny, że pozwala nam przywołać wymiar Freudowskiej *Verwerfung* – odmowy/nieuznania.

> W stosunku podmiotu do symbolu istnieje możliwość pierwotnej *Verwerfung*, mianowicie taka, że coś nie zostanie usymbolizowane i przejawi się w Realnym. Wprowadzenie kategorii Realnego ma zasadnicze znaczenie, niepodobna jej lekceważyć w tekstach Freudowskich. Nadałem jej tę nazwę z uwagi na to, że definiuje ona pole różne od symbolicznego[60].

Verwerfung ma miejsce wtedy, kiedy podmiot nie chce mieć o jakimś znaczącym wiedzy nawet w sensie wyparcia. „Wszystko, co odrzucone w porządku

[59] J. Lacan, *Seminarium III: Psychozy*, s. 324–325.
[60] Tamże, s. 151.
[61] Tamże, s. 25.

symbolicznym, w znaczeniu *Verwerfung*, pojawia się ponownie w Realnym”[61], co oznacza, że jest jakieś miejsce, gdzie trafiają rzeczy, które nie zostaną wyparte, ponieważ nie zostaną nawet przez podmiot uznane. Nazwanie tego miejsca Realnym ma sens, ponieważ odmowa stwierdzana jest jako wybrakowanie podmiotu w obliczu „czegoś więcej” niż on sam. Wprowadzenie tego „czegoś więcej”, które z konieczności musi się pojawić, jako że mówimy o rzeczy, której podmiot nie uznaje i o której wiemy jedynie to, że podmiot, aby być zdrowym, musiał ją zawsze uznać, ma wymiar problematyczny, ponieważ wprowadza do psychoanalizy pytanie o to, co powinno być domyślnie uznane: bycie ojcem, matką, mężczyzną, kobietą. Trzeba od razu dać tu następującą odpowiedź: musimy zrozumieć to wybrakowanie podmiotu jako nie tyle „coś, czego podmiotowi brakuje”, ile jako „coś, czemu brakuje podmiotu”. Tym czymś jest mowa pragnienia, której czasem brakuje podmiotu, którego minimalna definicja Lacana mogłaby brzmieć, że jest tym, co przedstawia znaczący przed innym znaczącym[62]. W wyniku tego Realne (jako pole tutaj opozycyjne względem symbolicznego) byłoby miejscem, w którym brakuje drogi między znaczącymi, w którym nie do końca jest znaczące dla innego znaczącego, w którym znaczące są w jakiś sposób odrębne, nie są połączone w sieć wymiany symbolicznej.

Czy znaczące możemy w ogóle rozumieć w ten sposób? Odpowiedź na to znajdujemy w Makbecie. O ile krew pojawia się nie na miejscu – przy strażnikach, a nie na dłoniach Makbeta, możemy stwierdzić, że zaczyna brakować jej podmiotu, który przeniósłby ją z miejsca na miejsce w poczuciu winy. Ta dynamika bycia „nie na miejscu” jest związana z porządkiem *Verneinung*. Aby jednak struktura *Verneinung* mogła zacząć działać, musi dojść do uznania lub odmowy symbolu. Jedyną drogą do Realnego jest uznanie (*Bejahung*), lub odmowa (*Verwerfung*) symbolu, który – jeżeli zostanie „odmówiony” – zyskuje jakąś niezależność od całego systemu prawa, zyskuje wymiar swojego miejsca. Za sprawą *Verwerfung* znaczące zostaje w Realnym. Natomiast *Verneinung* ze swoim wprowadzeniem jakości „nie swojego miejsca” sprawia, że zaczynamy rozumieć „zostaje” jako „nie zostaje (wydobyty)”. *Verneinung* mówi, wprowadza dla nas „nie”, ale tym samym domaga się swojego określenia – jest wymiarem tego, co można nazwać w sensie heglowskim „negacją określoną”. To określenie zapisujemy tutaj jako „wydobyty”. W ten sposób przez *Verneinung* zaczynamy rozumieć symbole nie tyle jako umieszczane w Realnym, ile jako mające w nim swoje miejsce i z tego miejsca wydobywane. Znaczące te są znaczącymi, którym brakuje podmiotu, które nie zostają uznane za sprawą podmiotu, ale za sprawą czegoś innego. Podmiot nie musi przyjąć bycia matką, to raczej bycie matką potrzebuje podmiotu, bez którego zaczyna ono rozrastać się w Realnym.

[62] Jest to odwrócenie najsłynniejszej minimalnej definicji Lacana: „Znaczący jest tym, co reprezentuje podmiot wobec innego znaczącego” (J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book XI: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, J.-A. Miller [red.], przeł. A. Sheridan, s. 207.)

Po takim wprowadzeniu wymiaru *Verwerfung*, który dodatkowo problematyzuje dla nas Realne, można wrócić do tego, jak ta odmowa matczyności przebiega w *Makbecie*. Jest to odmowa, którą rozumiemy podwójnie: z jednej strony jako powiedzenie „nie" matczyności, z drugiej jako powiedzenie „nie" przez matczyność – matczyność jest odmawiana i matczyność odmawia. Matczyność jest odmawiana tak, jak odmawiana jest modlitwa – jest rozkosznym refrenem, który Makbet stara się powtarzać. Makbet jest zmuszony do odmawiania tej matczyności, jako że nie jest w stanie jej unieść, że odmawia mu ona niezależności. Słyszymy to w przepowiedni z czwartego aktu, w której Makbet usłyszy kluczowe zdanie. [*F*]*or none of woman born/ Shall harm Macbeth*[63], co może oczywiście oznaczać po prostu to, że nikt, kto został zrodzony z kobiecego łona, nie zabije Makbeta, a więc śmierć wymierzyć mu może tylko czyste prawo, które nie zawiera w sobie żadnej luki związanej z realną kobiecością. Jeżeli jednak podejdziemy do tej mowy w taki sposób, w jaki Lacan czyta mowę Schrebera, czyli wprost, możemy zrozumieć *none of woman born* jako nic-zrodzone-z-kobiety[64] i uznać, że to nic-zrodzone-z-kobiety będzie tym, co skrzywdzi Makbeta. Oznaczać by to miało, że nie będzie on w stanie unieść realnego braku związanego z pozycją kobiecej *jouissance.* Makbet tworzy fantazję o samozgładzeniu, jako że nie posiada znaczącego matki jako tej, do której łona śmierć zawsze jest swoistym powrotem. Uzna, że nic-z-kobiecego-łona będzie tym, co go zgładzi, czyli zgładzi go to, czego z perspektywy matki nie można nazwać – zgładzi go to, czego matka nigdy nie urodziła, co zatrzymała w sobie, to, co sprawia, że matka nie jest matką. Chciałby powiedzieć, że nic go nie zgładzi, jednak, przechodząc na poziom *Verneinung*, będzie oczywiście musiał powiedzieć, że „zgładzi go nic", które tym samym otrzymuje byt. Ostatecznie umrze z ręki Makdufa, urodzonego w wyniku cesarskiego cięcia, wyrwanego z matki niejako wbrew jej woli. Będzie to więc matczyność, której brakuje podmiotu, matczyność jedynie realna, genetyczne wynikanie. Wola matki nigdy nie zostanie przez Makbeta uznana.

Nieuznanie znaczącego matczyności jest jeszcze ważniejsze dla Lady Makbet. Tam, gdzie w sensie *Verwerfung* nie można być matką, tam w sensie *Verneinung* można być matką niczego. Ta formuła będzie kluczem do zrozumienia postaci Lady Makbet w kontekście jej bezdzietności. Makbetowie są bezdzietni, jednak dla Makbeta żywa pozostaje kwestia ojcostwa, mówi: *Upon my head they placed a fruitless crown/ And put a barren scepter in my grip*[65], kiedy obmyśla plan zabicia Banka, którego dzieci miałyby objąć tron po jego panowaniu. Makbet, jeżeli nie chce być ojcem, to przynajmniej chce być płodny, nie chce, żeby jego berło było jałowe. Lady Makbet chce natomiast trzymać rozkosz panowania dla siebie, nie chce fallicznego „korka" w postaci dziecka dla swojej

[63] W. Shakespeare, *Macbeth*, akt IV, scena 1, s. 125.

[64] Będę tłumaczył to *none* jako „nic", a nie jako „nikt", nikt bowiem odnosi się do kompletnej osoby, która może być kimś albo nikim, podczas gdy to, w jaki sposób operował będę tym *none-of-women-born*, będzie związane raczej z niższym poziomem tego (czegoś) i niczego (nie tego).

[65] W. Shakespeare, *Macbeth*, akt III, scena 1, s. 85.

rozkoszy. Nie chce puścić niczego w świat, czyli w sensie *Verneinung* chce puścić w świat nic.

Lady Makbet odmawia bycia matką i odmawia niebycia matką – tak musimy zrozumieć nieprzyjęcie znaczącego w sensie *Verwerfung*, co ma dodatkowo efekt odfallicznienia kobiecości. Jak pisała Gallop:

> Możemy zrozumieć zagrożenie, jakie stanowi matka dla kobiecej idylli, poprzez tezę, że matka, choć jest kobietą, jest mimo wszystko falliczna. Trzeba więc stwierdzić, że nie tylko mężczyźni, lecz także matka musi być wygnana z niewinnego niefallicznego raju. Niemożliwość oddzielenia córki, kobiety od matki staje się więc strukturalną niemożliwością ucieczki przed fallusem[66].

Lady Makbet ze swoim nieuznaniem matczyności zdaje się w pewnym sensie tworzyć taki niefalliczny raj. Próbuje oddzielić córkę od matki nie tyle przez pokazanie, że jedna ma fallusa, a druga nie – co oczywiście, jak pisze Gallop za Kristevą[67], jest niemożliwe – ile raczej przez nieuznanie, że córka została urodzona (przez matkę), przez uznanie, że córka nie została urodzona (przez matkę), przez wepchnięcie matki w nawias.

Dobrze widzimy tu wzajemną relację i rozgraniczenie porządku *Verwerfung* i *Verneinung*. Na poziomie *Verwerfung* Lady Makbet nie może widzieć siebie jako matki, nie może też widzieć kogokolwiek innego jako matki, wszystko się dla niej po prostu pojawia, nie jest rodzone, a wydzierane siłą, analną intencją. Natomiast na poziomie *Verneinung* prawda, że nic nie jest rodzone, otrzymuje swój byt w postaci zrodzenia niczego. To zrodzone nic zostaje umieszczone w Realnym jako znaczące. Zachłanna Lady Makbet nie może wyobrazić sobie urodzenia czegoś, co przecież oznaczałoby, że tego czegoś już u niej nie ma, i zostaje po tym czymś tylko ślad. Dla Lady Makbet przedmiot ma zostać przytrzymany po stronie czegoś (obecnego), ślad musi więc stanąć po stronie niczego, być nieobecny tam, gdzie być powinien, czyli na dłoniach Makbeta. W efekcie ślad, czyli krew, staje się wszechobecnym zasysającym znaczącym matczynego głodu. W tym sensie krew i Makduf to dwie strony tego samego – obie urodzone jako nic przez Lady Makbet i obie panoszące się w Realnym Makbetów, a szczególnie Lady Makbet. Makduf urodzony cesarskim cięciem sam mówi o sobie podczas ostatniej wymiany zdań z Makbetem, że był z kobiety wyrwany nie w czas (*untimely ripped*). Lady Makbet natomiast przedwcześnie umiera. Narodziny i śmierć, oba wydarzenia nie w porę. Powinniśmy więc odczytać Makdufa jako to, co Lady Makbet chciała przytrzymać, ale co wyrwało się jej nie w porę.

Tylko w obliczu odmowy matczyności możemy zrozumieć zabójstwo Duncana jako zabicie ojca, o które wnosi Lady Makbet, formułując dla Makbeta

[66] J. Gallop, *Feminism and Psychoanalysis. The Daughter's Seduction*, s. 118.
[67] Zob. J. Kristeva, *Polylogue*, Paris 1977.

pragnienie zostania królem, jako pragnienie dokonania zbrodni, zabójstwa króla-ojca. Można przyjąć, że Makbet przeżywa dramat edypalny pod warunkiem, iż uznamy ten konkretny fakt: Duncan może być ojcem Makbeta, którego Makbet musi w symboliczny sposób zabić, o ile nie zada pytania o matkę, nie zada pytania reprodukcyjnego. Duncan jest ojcem do zabicia, dlatego że Makbetowie nie wiedzą nic o matce. Najprościej byłoby oczywiście powiedzieć: „No dobrze, Duncan nie jest ojcem Makbeta, ale jest symbolem władzy ojcowskiej, jest ojcem symbolicznym". Ale co właściwie znaczy ojciec symboliczny? Ojciec symboliczny jest ojcem o tyle, o ile nikogo nie zapłodnił, o ile niczego się nie pozbył, jest dalej cały. Ojciec jest symboliczny, jeżeli jest mu przypisany fallus wykluczony przez podmiot w symbolicznej kastracji. Jeżeli nie wierzymy *sensu stricto* w mit ojca realnego, którego zabija banda synów, po to by mieć dostęp do kobiet, ale poczytamy ojca symbolicznego za takiego, jakim nam się przedstawia, to musimy uznać, że ma on moc tylko, jeżeli nikt nie zapyta: „Ale gdzie jest matka?". Wiemy przecież, że ojciec sam nikogo nie urodził, kiedy mówimy więc o ojcu symbolicznym, chodzi nam o symboliczną władzę, kiedy natomiast mówimy o jego zabójstwie, chodzi o edypalną rozkosz. Chodzi więc o dostęp do kobiety, która nie jest matką, ale przy tym o dostęp do niej, jak do matki.

■ Lady Makbet jako słaba analityczka

Lady Makbet ustawia się względem Makbeta w pozycji analityczki. Zajmuje przecież miejsce przedmiotu pragnienia, co w *Encore* wyznacza strukturalne podobieństwo między pozycją analityka a pozycją kobiety. Dokonuje jednak przeciwprzeniesienia, zakłada, że mówią z Makbetem wspólnym językiem, że „dzielą" ten sam język (pomiędzy ich *ego*[68]). Przez pryzmat Lady Makbet jako słabej analityczki powinniśmy przeczytać kilka kluczowych dla *Makbeta* ustępów-uwodzeń. Lady Makbet zaczyna kuszenie od stwierdzenia, że serce Makbeta przesadnie wypełnia mleko ludzkiej dobroci[69]. Mleko, figura oczywiście matczyna, wypełnia serce Makbeta podobnie, jak krew ma wypełnić serce Lady Makbet. Serce, przy którym trzyma ona list, zwrot pragnienia Makbeta. Kontynuuje mówiąc:

> *That I may pour my spirits in thine ear*
> *And chastise with the valor of my tongue*
> *All that impedes thee from the golden round,*
> *Which fate and metaphysical aid doth seem*
> *To have thee crowned withal*[70].

[68] Jeżeli *ego* podmiotu ma się dzielić (*splitting of the ego*), to zasadniczo według Lacana dzieli się pomiędzy analityka i podmiot – dochodzi więc do przeciwprzeniesienia, które „jest niczym innym, aniżeli funkcją *ego* analityka, a co ja nazwałem sumą uprzedzeń analityka" (J. Lacan, *Seminarium I: Pisma techniczne Freuda*, s. 44). Nawet jeżeli Makbet będzie działał w zgodzie z pragnieniem, to będzie to pragnienie *ego*, które współdzieli z Lady Makbet, które ona na niego przeniosła na drodze rozszczepienia *ego*.

[69] Zob. W. Shakespeare, *Macbeth*, akt I, scena 5, s. 31.

[70] Tamże.

Zapełni więc jego ucho swoim duchem i, zważywszy na to, że mówi o metafizycznej konieczności, ducha należy tu rozumieć całkiem dosłownie jako jej byt duchowy. Wlanie ducha odbędzie się za sprawą języka, którym będzie karcić, karać wszystkie odstępstwa Makbeta od drogi jego przeznaczenia. Lady Makbet wyraża to pragnienie, na które jej zdaniem Makbet jest za słaby. Wszystko, co Lady w niego wpisze, powraca w symptomie Makbeta, co skłania do stwierdzenia, że jej wiedza była rzeczywiście przypadkowa i że, choć wprawdzie Makbet pewnie sam doszedłby do tych zbrodni, wyartykułował to pragnienie, to ze względu na to, że posłuchał Lady Makbet, dokonał ich za szybko, nie tak jak chciał. Zrobił coś, co było jego pragnieniem jedynie z perspektywy podzielonego *ego* Makbetów. Kara pojawi się pod postacią krzywdy ze strony niczego-z-kobiecego-łona. Złoto drogi powróci natomiast w kontekście potomków Banka, na których wizję Makbet zareaguje, mówiąc: *Thy crown does sear mine eyeballs. And thy hair,/ Thou other gold-bound brow, is like the first./ A third is like the former*[71]. Jest przy tym, jak się zdaje, zirytowany samą kwestią rodzicielstwa i genetyki. Każdy kolejny będzie wyglądał tak jak poprzedni. Czwarty jak trzeci, piąty jak czwarty itd. Pojawią się na drodze wynikania i właśnie to rozzłości Makbeta najbardziej – to, że „złota droga" nie jest jego i w rzeczywistości nigdy nie była, a jedynie Lady Makbet przekonała go do tego, żeby obrał ją jako swoją. Kiedy Makbet powie, że nie powinni realizować swojego planu, żona odpowie mu między innymi: *Art thou afeard/ To be the same in thine own act and valor/ As thou art in desire?*[72]. Wpisze tym samym w jego decyzję lęk, który może tam być, a może go tam nie być, jednak jest o tyle, o ile jego pragnienie pokrywa się z *ego* Lady Makbet.

Stwarza to pewien problem. Musimy bowiem rozstrzygnąć, czy Lady Makbet ma rację, nawet nie ze względu na to, co mówi, ale raczej mimo tego, że mówi, czyli innymi słowy, czy słusznie diagnozuje Makbeta. Wydaje się, że pojawienie się dzieci jako nośników przepowiedni z czwartego aktu, ich pojawienie się w Realnym i to pojawienie się znikąd, w wyniku czarów, świadczy o tym, że Makbet, podobnie jak Lady Makbet, odmówił znaczącego rodzicielstwa, a konkretniej znaczącego matczyności, ponieważ wynikanie po ojcu istnieje dla niego w formie wypartego – tego, co irytuje go w Banku, i tego, co umożliwia mu skonceptualizowanie Duncana jako symbolicznego ojca. W tym sensie Lady Makbet włada językiem swoim i językiem męża, zdają się one zbiegać w jednym: w braku znaczącego matki; włada nimi natomiast dlatego, że ten brak znajduje się po jej stronie (to ona mogłaby być matką). Muszą przyspieszyć zbrodnię, muszą mieć ją już teraz, dlatego że nie potrafią jej urodzić. Mają ją za szybko, dlatego Hekate mści się na nich (konkretniej na Makbecie, bo to on wraca w pewnym

[71] Tamże, akt IV, scena 1, s. 129.
[72] Tamże, akt I, scena 7, s. 41.

sensie do prawa) w symptomie, jest bowiem zła na wiedźmy za to, że przyspieszyły bieg wydarzeń, że popchnęły Makbeta do zbrodni przed jego czasem.

Kulminacja tej gry z temporalnością, która wynika z braku znaczącego matczyności, pojawia się przy okazji śmierci Lady Makbet w monologu, który wygłasza wtedy Makbet: *She should have died hereafter./ There would have been a time for such a word./ Tomorrow and tomorrow and tomorrow*[73]. Chciałbym traktować tę „okazję" bardzo dosłownie. Lady Makbet zobaczyła okazję do śmierci i ją wykorzystała, podczas gdy Makbet chce ją wciąż (ale chyba nie wiecznie) odraczać i dlatego okazja przechodzi obok niego – pod jego nieobecność, bez jego udziału. Ta okazja go przeraża – słyszy krzyk kobiet, który po raz pierwszy wywołuje w nim lęk: *I have almost forgot the taste of fears. The time has been my senses would have cooled/ To hear a night-shriek, and my fell of hair*[74]. Lęk, który Lady Makbet próbowała od początku w niego wpisać, dopiero pod jej nieobecność schodzi na Makbeta. Śmierć Lady Makbet przywraca Makbetowi śmierć jako łono matki, które jest pierwotną osnową lęku podmiotu. Ona natomiast do końca nie ma dostępu do tego (matczynego) łona, śmierć nie może więc oznaczać dla niej powrotu w duchu *poza zasadą*[75]. Jest więc pójściem gdzieś poza, stworzeniem łona poza matką, gdzieś w Realnym, bo łono to, nie mając podmiotu-matki, która mogłaby je przenosić, może mieć miejsce tylko w Realnym. Lady Makbet umiera realnie.

■ Łono/fallus, Ettinger/Gallop

Warto jeszcze chwilę pomyśleć o tym łonie. Pomocna w tym względzie może okazać się Bracha Ettinger, która łącząc kwestię łona z pierwotnym wyparciem, napisze:

> *Urverdrängung* może ponownie nawiedzić rzeczywistość psychiczną i usilnie próbować się ponownie wyłonić albo jako falliczny, albo macierzysty ślad utraty, zmiany bądź wymiany (*objet a* lub połączenie graniczne). Wyparcie pierwotne wywołuje nieświadome pragnienie podążające różnymi ścieżkami w zależności od tego, czy ukrywa się za falliczną „kastracją" i wyparciem, czy też jest wykreślone i zasłonięte przez wieloogniskową, rozproszoną i współdzieloną metamorfozę[76].

Ta współdzielona metamorfoza związana jest z wprowadzoną przez nią komplementarną względem kastracji fantazją łona, która różni się od fantazji kastracyjnej tym, że

[73] Tamże, akt V, scena 5, s. 177.
[74] Tamże.
[75] Zob. S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1975, s. 52–64.
[76] B. Ettinger, *Macierzyste spojrzenie*, przeł. A.Chromik, w: A. Chromik, N. Giezma, K. Bojarska (red.), *Macierz/ Matrix*, Kraków 2022, s. 54.

> [p]odczas gdy fantazja kastracyjna jest przerażająca w miejscu, w którym pierwotne doświadczenie wyłania się jeszcze zanim zostanie wyparte, fantazja macierzysta (od słowa *matrice* oznaczającego macicę, macierz) nie przeraża w momencie pierwotnego wyłaniania się, lecz zaczyna budzić grozę dopiero wówczas, gdy doświadczenie jej zostanie wyparte[77].

Łono jest dla Ettinger jedynym pozytywnym śladem po pierwotnym wyparciu. Jest przedmiotem, z którego rzeczywiście kiedyś można było korzystać. W fantazji łona chodzi o korzystanie – po utracie bezpośredniego kontaktu z rozkoszą dalej możemy z niej korzystać, chociaż tylko trochę. To „tylko trochę" (*tout juste*) jest tym, co w *Encore* zostaje Lacanowi ze spotkania poświęconemu innej satysfakcji/satysfakcji innego. W *Macierzystym spojrzeniu* Ettinger staje na pozycji, której Lacan nie mógł zająć w kontekście zapisu relacji seksualnej, mówi bowiem o przenikaniu do nieświadomości i doświadczaniu pozytywnej, archaicznej treści rozkoszy (łona). Ponownie tylko trochę, bo wciąż narzuca się fallus, ale lepsze to niż nic. Zawsze coś. Nigdy nic.

Lady Makbet zdaje się postacią, która podobnie jak Ettinger próbuje uzyskać inną drogę do nieświadomości niż przez symboliczną kastrację, ponieważ jednak nie posiada znaczącego matki, jej droga będzie drogą kobiety-z-niczego, nieurodzonej. Tam, gdzie Ettinger powie nam „zawsze coś", Lady Makbet powie właśnie „nigdy nic". Nigdy nic – znowu przesunięcie na odległość *Verneinung* – oznacza dla nas, że nigdy nic nie trafia do łona, czyli że może tam trafić wszystko, tylko nie nic. Nic bowiem zostało z tego łona zrodzone. Wszystko inne, cała reszta, jest tam natomiast trzymana. Lady Makbet nie będzie zależało na Ettingerowskiej matczyno-córczanej wymianie, przenikaniu, metamorfozie, ale raczej na trzymaniu dla siebie. Od razu pojawia się więc pytanie: Czy w kontekście Ettinger nie powinniśmy Lady Makbet uznać po prostu za postać falliczną? Nie, ponieważ Lady Makbet **korzysta** – odnajduje przedmiot nie na miejscu i trzyma go tam, więc fallus nie może kontynuować swojego ruchu wymiany symbolicznej.

O tej relacji kobiecego korzystania z pierwotnym wyparciem Lacan powie w *Encore*, poza które Ettinger stara się wyjść, że

> [o]statecznie, jeżeli ta *jouissance* przybywa do kogoś, kto mówi i nie przybywa przypadkiem, to tylko dlatego, że jest trochę przedwczesna. Ma to związek ze słynną (*fameux*) relacją seksualną, która – będzie on miał wiele okazji, by się o tym przekonać – nie istnieje. Jest więc drugie, raczej niż pierwsze. W pracach Freuda są tego ślady. Jeżeli Freud mówił o *Urverdrängung*, wyparciu pierwotnym, to mówił o nim właśnie dlatego, że stare dobre wyparcie nie jest pierwsze, tylko drugie[78].

[77] Tamże, s. 24.
[78] J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan. Book XX: Encore*, s. 61.

W kontekście tego fragmentu można powiedzieć, że Lady Makbet jest ortodoksyjnie lacanowska, ponieważ zdobywa się na korzystanie (oczywiście tylko trochę) nie przez uciekanie się do wybiegu z inną drogą łona, a wręcz przeciwnie – przez nieuznanie łona, przez wyjęcie fallusa z jego aktywności, przechodzenia, przekraczania barier, przez pełne zaangażowanie w grę czegoś i niczego (zamianę ich miejsc). Wszystko to trzyma natomiast w oparciu o temporalną zależność bycia zawsze za wcześnie, jeszcze przed tym, jak wyparcie może się ugruntować. Lady Makbet chce zbrodni za wcześnie i umiera za wcześnie, i tyle z niej zostaje, tyle będziemy o niej wiedzieć. Lacan kontynuuje, mówiąc, że wyparcie wtórne (właściwe) oznacza tyle, że o ile *jouissance* mówi, to jest niewłaściwe. Co jednak, jeżeli mielibyśmy do czynienia z wyparciem, które jest nie-właściwe (pierwotne)?

Z perspektywy takiego wyparcia właściwe jest przebicie się tego, co wyparte. Czy więc nie powinniśmy na gruncie tej banalnej gry słów uznać, że to, co wyparte w pierwotnym wyparciu, jest właściwe, a więc, że pierwotne wyparcie łączy się jedynie z kompleksem łona i tą Ettingerowską inną drogą do nieświadomości? Nie mówi tego nawet sama Ettinger, ponieważ retroaktywne pozycjonowanie fallusa zdaje się na tyle silne, że nie można go zupełnie wykluczyć z pierwotnego wyparcia. Może więc jest tak, że ten fallus wcale nie jest taki zły i suchy? Dlaczego Ettinger tak szybko stwierdza, że fantazja kastracyjna już u źródeł łączy się z lękiem. Nigdy nie można się cieszyć, korzystać z fallusa, ponieważ uciecha jest już zawsze przekreślona przez lęk przed jego utratą. Wydaje mi się, że Ettinger utrzymuje taki pogląd ze względu na to, że fallus jest dla niej tylko i wyłącznie źródłowym monolitem. Jeżeli wziąć pod uwagę to, jak udało się sproblematyzować fallusa Gallop, i to, w jaki sposób występuje on jako realny obiekt uciechy w Makbecie, to możemy stwierdzić, że fallus w sensie niewłaściwego wyparcia jest jak najbardziej właściwy, jest pozytywny. Po pierwotnym wyparciu, żeby można było mówić o fantazji kastracyjnej, czy też po prostu fantazji fallicznej, muszą utrzymać się ślady tego korzystania z fallusa, które przypominają, powtarzają, prawdziwą falliczną rozkosz. Skąd mielibyśmy bowiem wiedzieć, że król-ojciec się rozkoszuje, dlaczego mielibyśmy pragnąć tej rozkoszy dla siebie, jeżeli nie mielibyśmy żadnej wiedzy o tym, jak z niej korzystać.

■ Zakończenie dla Makbeta

Stawką Makbeta podobnie jak stawką *Encore* nie jest jednak po prostu czerpanie korzyści, a raczej, jako że mamy do czynienia z tragedią, zapisanie tej korzyści przez tragiczne odwrócenie jej w niekorzyść, pokazanie, że była korzyścią

niewłaściwą. Natomiast tam, gdzie Lacan w *Encore* jedynie nieśmiało wskazuje potencjalną formułę zapisu relacji seksualnej, tam w *Makbecie* ta spekulatywna bariera jest, jak się zdaje, przekroczona i relacja seksualna zostaje zapisana. Zapisana jako przymus powtarzania, inaczej mówiąc, *encore* właśnie, czyli: jeszcze raz, dalej i dalej (to samo). Makbet nie może poprzestać na pierwszym morderstwie, musi je wciąż powtarzać, wraca ono do niego w napadach paranoicznego lęku stanowiącego wyraz klasycznego odwrócenia aktywności w pasywność[79]. Boi się, że to, co zrobił, zostanie teraz zrobione jemu.

Morderstwo Duncana, mimo że jest pierwsze, jest zbrodnią-powtórzeniem. Nie możemy przecież powiedzieć, że przed pierwszym morderstwem bohater nie jest bohaterem tragicznym, jeżeli jakkolwiek dochowujemy wiary tradycji tragedii antycznej. Makbet powtarza narodziny, których dla niego nie było, próbując nadać im byt z porządku *Verneinung*. Przechodzi więc z pozycji pasywnej w aktywną i jednocześnie zamienia życie na śmierć. Nie zna narodzin, dlatego teraz zabija. Wybiera na swój obiekt Duncana, który nie pozwala mu wejść do łona kobiety z samego tego względu, że istnieje jako król, ten jeden niewykastrowany podmiot oznaczający falliczną namiastkę korzystania z rozkoszy. Tylko Makbet, który przyjmuje pozycję kobiecą Lady Makbet, jest w stanie zabić Duncana. Właśnie w tym sensie trzeba wierzyć (jakkolwiek obsesyjne wydałoby się powtarzanie tego), że Makbetom jako jednym z niewielu wychodzi seks. Fallus zostaje ściągnięty i urealniony, znajduje się nie na miejscu, nie podejmuje działań ani reprodukcyjnych, ani żadnych innych, ale przy tym dochodzi zawsze za szybko lub za późno. Funkcja realnego fallusa polega bowiem na trwaniu przy rozkoszy, która nie jest gdzieś indziej, a raczej tu (gdzie nie powinno jej być) – jako że dla realnego fallusa ważna jest satysfakcja z seksu, to seks przestaje być aktem performatywnym, próbą fallicznego zaspokojenia, a staje się spotkaniem w pożądaniu.

Makbet nosi jednak w sobie paradoks ujęty w formułę: „chcę być królem wobec króla". Z jednej strony chce trwać w *jouissance* łona *ex nihilo*, łona nie-matczynego, *jouissance* Lady Makbet, z drugiej chce odrestaurować urząd królewski. Zwraca się do wiedźm z prośbą o falliczne zapewnienie, że pozostaje w obrębie prawa – tworzy symptom. Za Ettinger moglibyśmy powiedzieć, że Makbet nosi w sobie zarazem falliczną, jak i kobiecą różnicę płciową. Falliczną w tym sensie, że zaangażowany jest w dialektykę ujawniania. Chce z jednej strony powiedzieć, z drugiej nie powiedzieć – mówić to, co powinien, być w porządku prawa. Kobiecą, ponieważ znajduje się nie na swoim miejscu; dokonał zbrodni za wcześnie i teraz próbuje się w tym „za wcześnie" utrzymać – odmawia ekonomizacji, zrzekania się (rozkoszy) związanego z fallicznym *jouissance*.

[79] Zob. S. Freud, *Popędy i ich losy*, przeł. R. Reszke, w: tegoż, *Psychologia nieświadomości*, Warszawa, 2009, s. 65–76.

Finalnie Makbet chce być uznany za prawowitego króla, nawet kosztem tego, że nie przyniesie mu to radości, dlatego w poczuciu winy wymyśla symptom, który przywraca go na prawowitą drogę popędu śmierci. Śmierć z ręki Makdufa jest więc momentem, w którym uznany zostaje paradoks Makbeta, uznany zostaje fakt, że nie może utrzymać pozycji, w której chce jednocześnie zapisać pragnienie, stać się królem, ustanawiając z powrotem falliczny porządek, oraz trwać bez winy w kobiecej *jouissance*, która nie wyklucza rozkoszy. Śmierć Makbeta oznacza przywrócenie prawa ojcowskiego. Jest to ruch spoza kobiecego łona w tym sensie, że trzyma w ryzach pomieszanie różnic płciowych, które realizowało się przez imię Makbeta. Na koniec triumfuje prawo.

Bibliografia

Ettinger B., *Macierzyste spojrzenie*, przeł. A. Chromik, w: A. Chromik, N. Giezma, K. Bojarska (red.), *Macierz/Matrix*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2022.

Freud S., *Popędy i ich losy*, przeł. R. Reszke, w: tegoż, *Psychologia nieświadomości*, Wydawnictwo KR, Warszawa, 2009.

Freud S., *Poza zasadą przyjemności*, przeł. J. Prokopiuk, PWN, Warszawa 1975.

Freud S., Trzy rozprawy *z teorii seksualnej*, przeł. R. Reszke, w: tegoż, *Życie seksualne*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009.

Freud S., *Zaprzeczenie*, przeł. R. Reszke, w: tegoż, *Psychologia nieświadomości*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009.

Gallop J., *Feminism and Psychoanalysis. The Daughter's Seduction*, Macmillan, London 1982.

Lacan J., *Écrits*, Éditions du Seuil, Paris 1966.

Lacan J., *Le Séminaire, livre VI: Le désir et son interprétation*, J.-A. Miller (red.), Éditions de la Martinière, Paris 2013.

Lacan J., *Seminarium I: Pisma Techniczne Freuda*, J.-A. Miller (red.), przeł. J. Waga, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017.

Lacan J., *Seminarium III: Psychozy*, J.-A. Miller (red.), przeł. J. Waga, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.

Lacan J., *The Seminar of Jacques Lacan. Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*, J.-A. Miller (red.), przeł. S. Tomaselli, W.W. Norton & Co., London–New York 1988.

Lacan J., *The Seminar of Jacques Lacan. Book IV: The Object Relation*, J.-A. Miller (red.), przeł. A.R. Price, Polity, Cambridge 2022.

Lacan J., *The Seminar of Jacques Lacan. Book V: Formations of the Unconscious*, J.-A. Miller (red.), przeł. R. Griggs, Polity, Cambridge 2017.

Lacan J., *The Seminar of Jacques Lacan. Book XI: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, J.-A. Miller (red.), przeł. A. Sheridan, W.W. Norton & Co., London–New York 1998.

Lacan J., *The Seminar of Jacques Lacan. Book XX: Encore. On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge,* J.-A. Miller (red.), przeł. B. Fink, W.W. Norton & Co., London–New York 1999.

Miller J.-A., *Sześć paradygmatów jouissance*, przeł. A. Kurek, J. Kotara, „Psychoanaliza" 2022, 10.

Olesik M., "Despotyzm popędu: krótkie studium z gramatyki sado-masochizmu z matriarchalnym wątkiem teologiczno-politycznym", wystąpienie na konferencji „Seksualność i psychoanaliza", Warszawa 2024.

Shakespeare W., *Macbeth*, B.A. Mowat, P. Werstine (red.), Simon & Schuster, New York 2013.

Sowa J., *Okruchy realnego. Polityka po postmordernizmie*, „Teksty Drugie" 2022, 5, s. 59–77.

Žižek S., *Less Than Nothing*: *Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Verso, New York 2012.