ΖΑΚ ΛΑΚΑΝ

ΣΕΜΙΝΑΡΙΟ ΕΒΔΟΜΟ

Η ηθική της ψυχανάλυσης



ΨΥΧΟΓΙΟΣ

Τιτλος Σειρας: ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ / 8
Υπευθυνος Σειρας: Βλάσης Σκολίδης

Τιτλος Βιβλιου: **Ζακ Λακάν, *Σεμινάριο έβδομο. Η ηθική της ψυχανάλυσης***
Τιτλος Πρωτοτυπου: Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*
Texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Παρίσι 1986
Μεταφραση: Ντόρα Περτέση, Φώτης Σιατίτσας, Φρίξος Μαραβέλιας, Νατάσα Κατσογιάννη, Μανώλης Κοζαδίνος, Σίσυ Ράπτη, Γεωργία Φουντουλάκη
Επιμελεια: Βλάσης Σκολίδης
Εικονα Εξωφυλλου: Νικηφόρος Λύτρας, *Η Αντιγόνη εμπρός στον νεκρό Πολυνείκη,* ελαιογραφία, 1865, Εθνική Πινακοθήκη, Αθήνα
Συνθεση Εξωφυλλου: Βίκυ Αυδή
Ηλεκτρονικη Σελιδοποιηση: Ελένη Σταυροπούλου

© Éditions du Seuil, 1986
© Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026,
για την ελληνική μετάφραση
Πρώτη έκδοση: Οκτώβριος 2026

ISBN 978-618-01-6271-4

Τυπώθηκε στην Ευρωπαϊκή Ένωση, σε χαρτί ελεύθερο χημικών ουσιών, προερχόμενο αποκλειστικά και μόνο από δάση που καλλιεργούνται για την παραγωγή χαρτιού.

Το παρόν έργο πνευματικής ιδιοκτησίας προστατεύεται κατά τις διατάξεις του Ελληνικού Νόμου (Ν. 2121/1993 όπως έχει τροποποιηθεί και ισχύει σήμερα) και τις διεθνείς συμβάσεις περί πνευματικής ιδιοκτησίας. Απαγορεύεται απολύτως η άνευ γραπτής αδείας του εκδότη κατά οποιονδήποτε τρόπο ή μέσο αντιγραφή, φωτοανατύπωση και εν γένει αναπαραγωγή, διανομή, εκμίσθωση ή δανεισμός, μετάφραση, διασκευή, αναμετάδοση, παρουσίαση στο κοινό σε οποιαδήποτε μορφή (ηλεκτρονική, μηχανική ή άλλη) και η εν γένει εκμετάλλευση του συνόλου ή μέρους του έργου. Επίσης απαγορεύεται η οποιαδήποτε αναπαραγωγή όλου ή μέρους του βιβλίου για σκοπούς εκπαίδευσης σε συστήματα ή τεχνολογία τεχνητής νοημοσύνης. Το έργο αυτό προστατεύεται και προφυλάσσεται από διαδικασίες TDM-Διαχείρισης Δεδομένων Δοκιμών [Άρθρο 4(3) Οδηγία (EU) 2019/790].

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε. | **PSICHOGIOS PUBLICATIONS S.A.**
Από το 1979 | *Since 1979*
Έδρα: | Head Office:
Τατοΐου 121, 144 52 Μεταμόρφωση | 121, Tatoiou Str., 144 52 Metamorfossi, Greece
Βιβλιοπωλείο: | Bookstore:
Εμμ. Μπενάκη 13-15, 106 78 Αθήνα | 13-15, Emm. Benaki Str., 106 78 Athens, Greece
Τηλ.: 2102804800 | Tel.: 2102804800

e-mail: info@psichogios.gr
psichogios.gr

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

ΖΑΚ ΛΑΚΑΝ

ΣΕΜΙΝΑΡΙΟ ΕΒΔΟΜΟ

Η ηθική της ψυχανάλυσης

(1959-1960)

Μεταγραφή κειμένου:
ΖΑΚ-ΑΛΕΝ ΜΙΛΕΡ

Μετάφραση:
ΝΤΟΡΑ ΠΕΡΤΕΣΗ, ΦΩΤΗΣ ΣΙΑΤΙΤΣΑΣ, ΦΡΙΞΟΣ ΜΑΡΑΒΕΛΙΑΣ
ΝΑΤΑΣΑ ΚΑΤΣΟΓΙΑΝΝΗ, ΜΑΝΩΛΗΣ ΚΟΖΑΔΙΝΟΣ
ΣΙΣΣΥ ΡΑΠΤΗ, ΓΕΩΡΓΙΑ ΦΟΥΝΤΟΥΛΑΚΗ

Πρόλογος – Επιμέλεια – Σημειώσεις:
ΒΛΑΣΗΣ ΣΚΟΛΙΔΗΣ

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

ΠΡΟΛΟΓΟΣ
ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ

Στον καθέναν από εμάς υπάρχει χαραγμένη η οδός του ήρωα,
και την εκπληρώνει ακριβώς σαν κοινός άνθρωπος. (σ. 368)

Το έβδομο σεμινάριο είναι ένα «τυχερό» σεμινάριο. Πράγματι, ανάμεσα στα 25 βιβλία που απαρτίζουν την προφορική διδασκαλία του Ζακ Λακάν, μερικά κατέχουν ξεχωριστή θέση, όχι μόνο επειδή αντιπροσωπεύουν κρίσιμες καμπές της στοχαστικής του διαδρομής –αυτό ισχύει για πολλά–, αλλά και επειδή η στιγμή της έκδοσής τους ήταν τέτοια ώστε να διαβαστούν περισσότερο. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι τα «τυχερά» σεμινάρια είναι τρία: το έβδομο, που έχετε ανά χείρας, το ενδέκατο και το εικοστό. Δεν είναι του παρόντος να αναφερθούμε διεξοδικά στην ειδικότερη σημασία του καθενός. Ας περιοριστούμε στην επισήμανση πως, όχι τυχαία, το καθένα από αυτά σηματοδοτεί με τον τρόπο του μια αποφασιστική μετεξέλιξη της έννοιας της απόλαυσης.[1]

Η εισαγωγή του Πράγματος

Ως γνωστόν, ο λακανικός προσανατολισμός προσεγγίζει την ασυνείδητη υποκειμενικότητα μέσα από τη διάρθρωση τριών θεσμικών βαθμίδων: του Συμβολικού, του Φαντασιακού, του Πραγματικού. Με αυτή τη σειρά τις στοιχειοθέτησε ο Λακάν, εφόσον η διδασκαλία του αφορμάται από τη συμβολική υπεροχή της ομιλίας και της γλώσσας έναντι της ναρκισσιστικής, δηλαδή εικονοφαντασιακής, διάστασης του εγώ – ένα πρόταγμα που διατρέχει τα έξι πρώτα Σεμινάρια και αξιοποιείται ποικιλοτρόπως. Το έβδομο Σεμινάριο συνιστά ρήξη: εισάγει ένα στοιχείο ασύμβατο με τη διαλεκτική Συμβολικού και Φαντασιακού, ένα στοιχείο επέκεινα αυτών, το οποίο βρίσκεται ωστόσο στα ενδότερα του υποκειμένου, στον τόπο του Πράγματος.

1. Η έκδοση του Σεμιναρίου, σε μεταγραφή του Ζακ-Αλέν Μιλέρ, ξεκίνησε το 1973 με το 11ο Βιβλίο, και μέχρι τον θάνατο του Λακάν (1981) είχαν κυκλοφορήσει διαδοχικά το 20ο, το 1ο, το 2ο και το 3ο. Το 7ο σεμινάριο θα εκδοθεί το 1986, και θα διαβαστεί πολύ, καθώς το αμέσως επόμενο θα κυκλοφορήσει μόλις το 1991.

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

Το Πράγμα (la Chose), που στο κείμενο συχνά αναφέρεται με την καμπανιστή γερμανική εκδοχή του, das Ding, διαπερνά όλες τις θεματικές που αναπτύσσει το παρόν Σεμινάριο και συνιστά την πρώτη απόπειρα εννοιολογικής απομόνωσης του πραγματικού της απόλαυσης, αποτελώντας ουσιαστικά μια πρόδρομη μορφή του αντικειμένου «άλφα μικρό».

Ο τίτλος με τον οποίο αναγγέλθηκε το σεμινάριο του ακαδημαϊκού έτους 1959-60 είχε ξενίσει τους εκπαιδευόμενους ψυχαναλυτές που αποτελούσαν το ακροατήριό του, οι οποίοι ήταν ως τότε συνηθισμένοι σε θέματα με άμεσο κλινικό αντίκτυπο: τα τεχνικά γραπτά του Φρόιντ· το εγώ· οι ψυχώσεις· η σχέση αντικειμένου· τα μορφώματα του ασυνειδήτου· η επιθυμία και η ερμηνεία της. Εδώ, αντί για κλινική, ο Λακάν αντιτείνει την ηθική, προκειμένου να αναδείξει ότι η διάσταση της ψυχαναλυτικής εμπειρίας είναι κατ' εξοχήν ηθική. Όχι όμως με την έννοια που έχει ο όρος στις διάφορες φιλοσοφικές θεωρίες. Ωστόσο, πριν ασχοληθεί διεξοδικότερα με αυτές, ο Λακάν θα στρέψει τους προβολείς σ' ένα πρώιμο και για πολλές δεκαετίες αφανές κείμενο του Ζίγμουντ Φρόιντ, τον Enwurf, *το* Σχεδίασμα για μια επιστημονική ψυχολογία. *Ο αναγνώστης πέφτει γρήγορα στα βαθιά, αφού η μελέτη του* Enwurf *γίνεται από το γερμανικό πρωτότυπο.*

Τι ενδιαφέρει τον Λακάν στο Σχεδίασμα; *Το γεγονός ότι τα δίκτυα των νευρώνων ψ, τα οποία κατά τον πολύ πρώιμο Φρόιντ διακινούν τις ασυνείδητες παραστάσεις, περιστρέφονται γύρω από την επανεύρεση ενός χαμένου αντικειμένου. Ο Λακάν μοχθεί προκειμένου να τεκμηριώσει ότι ένα στοιχείο πέραν της αρχής της ευχαρίστησης ενυπάρχει εξαρχής στο φροϊδικό θεωρητικό σχήμα. Επιμένει ιδιαίτερα στη λέξη das Ding, αλλά και τη λέξη Nebensmench (ο πλησίον, ο διπλανός), προκειμένου να στοιχειοθετήσει βαθμιαία έναν ψυχικό τόπο εγγύτητας και συνάμα ξενότητας ως προς το υποκείμενο. Πρόκειται για το πεδίο του Πράγματος, ένα πεδίο* εκ-σωτερικό *[extime], δηλαδή ενδόμυχο και παράλληλα απρόσιτο για το υποκείμενο.*

Η σχολαστική έναρξη του σεμιναρίου με τον σχολιασμό του Enwurf, *η οποία δεν θα έπρεπε να αποθαρρύνει τον αναγνώστη, συνιστά ουσιαστικά μια αναθεώρηση της ανάγνωσης που είχε κάνει ο Λακάν στο δεύτερο Σεμινάριο, όπου αντιπαρέθετε τον καταναγκασμό για επανάληψη στην αρχή της ευχαρίστησης. Στο έβδομο σεμινάριο, όπως σημειώνει ο Ζακ-Αλέν Μιλέρ, ο Λακάν προσπαθεί μέσω του* Enwurf *να τεκμηριώσει το γεγονός «ότι υπάρχει σε τελική ανάλυση μια σημαίνουσα περιστροφή γύρω από ένα σημείο, γύρω από μία ζώνη που είναι αποκομμένη από το σημαίνον. Όλος ο κόσμος των παραστάσεων οργανώνεται γύρω από τα σημαίνοντα, αλλά, ακριβώς, αυτό δεν υπερπληρώνει τα πάντα. Υπάρχει, για το υποκείμενο, μια ζώνη που είναι κατά κάποιον τρόπο απαγορευμένη. Αυτό το χαμένο αντικείμενο, που άλλοτε ο Λακάν το άφηνε κατά μέρος, καθίσταται εδώ η βασική αρχή της οργάνωσης».*[2] *Έτσι, η σημαίνουσα επανάληψη και η αρ-*

2. Βλ. Ζακ-Αλέν Μιλέρ, «Εισαγωγή στη μελέτη του 7ου Σεμιναρίου, *Η ηθική της ψυχανάλυσης*», επιλογή κειμένων, μετάφραση Βλάσης Σκολίδης, *Fort-Da. Περιοδικό λακανικής κλινικής*, 6, 2027 (υπό έκδοση).

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

χή της ευχαρίστησης βρίσκονται πλέον από την ίδια πλευρά, την πλευρά του συμβολικού, ενώ πέραν της αρχής της ευχαρίστησης είναι η ζώνη του Πράγματος, απαγορευμένη και απροσπέλαστη, ένας υποκειμενικός πυρήνας εκτός σημαίνοντος και εκτός σημαινομένου.

Το σχήμα του κενοτοπίου

Η επεξεργασία της έννοιας του Πράγματος οδηγεί σε ένα τοπολογικό σχήμα, για το οποίο ο Λακάν θα υιοθετήσει την ονομασία «σχήμα του κενοτοπίου» που προτείνει κάποιος από τους μαθητές του. Το Πράγμα κατέχει εκεί τη θέση μιας απόλυτης ετερότητας, μιας ιδιόμορφης ετεροτοπίας, ενός πρωταρχικού σημείου αναφοράς γύρω από το οποίο θα περιστρέφεται όλο το συμβολικό οικοδόμημα του υποκειμένου.[3]

Πρόκειται για τη μοναδική απόπειρα τυποποίησης, περισσότερο γεωμετρικής έμπνευσης παρά αλγεβρικής, που περιλαμβάνει το συγκεκριμένο σεμινάριο. Στοιχείο που έρχεται σε αντιδιαστολή με τα προηγούμενα έξι σεμινάρια, τα οποία βρίθουν από μαθήμια – όπως το σχήμα L, η πατρική μεταφορά, τα σχήματα R και I, το γράφημα της επιθυμίας, για να περιοριστούμε στα κυριότερα. Πράγματι, η έφεση του έβδομου Σεμιναρίου δεν είναι μαθηματική αλλά «παθηματική». Κυριαρχείται από το πάθος του ομιλητή, από τα πάθη των τραγικών ηρώων, από τα παθήματα που συνοδεύουν τις σκοτεινές ατραπούς της επιθυμίας.

Το σχήμα του κενοτοπίου φέρει το αποτύπωμα των θεωρητικών καταβολών της έννοιας του Πράγματος. Η κοπιώδης διερεύνηση του Enwurf *και μερικών άλλων κειμένων του Φρόιντ συνιστά κατά κάποιον τρόπο το φροϊδικό άλλοθι μιας χαϊντεγκεριανής ιδέας. Ο Λακάν συνάντησε αρχικά το Πράγμα στον Χάιντεγκερ, σε μια διάλεξη που φέρει τον τίτλο* Das Ding *και είχε δημοσιευτεί λίγα χρόνια πριν από το έβδομο Σεμινάριο. «Κατόπιν, σημειώνει ο Μιλέρ, θα ψάξει τον όρο στον Φρόιντ. Ο Φρόιντ μεταχειρίζεται τον όρο Ding και ο Λακάν τον εντοπίζει. Στοιχειοθετεί μια πολύ πειστική απόδειξη, αλλά παρ' όλα αυτά νομίζω ότι προέρχεται από τον Χάιντεγκερ».*[4] *Ο Γερμανός φιλόσοφος μεταχειρίζεται το παράδειγμα του αγγείου, ενός στοιχείου με αρχέγονη παρουσία στον ανθρώπινο πολιτισμό, και αναδεικνύει τη διάσταση του εσωτερικού κενού ως πρωταρχική. Ο πρωτόγονος αγγειοπλάστης, πλάθοντας το αγγείο, εισάγει το κενό και το πλήρες σ' έναν κόσμο που τα αγνοεί. Όπως υπογραμμίζει ο Λακάν, «εάν θεωρήσετε το αγγείο στην προοπτική που ανέδειξα αρχικά, ως αντικείμενο φτιαγμένο για να αναπαριστά την ύπαρξη του κενού στο κέντρο του πραγματικού που λέγεται Πράγμα, το κενό αυτό, όπως παρουσιάζεται στην αναπαράσταση, παρουσιάζεται σαν ένα nihil, σαν τίποτε. Και να γιατί ο αγγειοπλάστης, […] δημιουργεί το αγγείο γύ-*

3. Βλ. ενδεικτικά τις σσ. 89-90, 99, 132, 150-151, 185. Πρβλ. τις απεικονίσεις που προτείνουμε στις σημ. 26 του ΙΑ΄ κεφαλαίου (σ. 413) και 13 του ΚΓ΄ κεφαλαίου (σ. 449).

4. Βλ. Ζ.-Α. Μιλέρ, «Εισαγωγή στη μελέτη του 7ου Σεμιναρίου…», ό.π.

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

ρω από αυτό το κενό με το χέρι του, το δημιουργεί ακριβώς όπως ο μυθικός δημιουργός, ex nihilo, εκ του μηδενός, με βάση την οπή» (σ. 154). Το σημαίνον, η γλώσσα, έχει ακριβώς μια ανάλογη δημιουργικότητα όσον αφορά την απόλαυση.

Αυτό που στο έβδομο Σεμινάριο νοείται ως εκ-σώτερος απολαυσιακός πυρήνας, ως Πράγμα, είναι μια επιπλέον επίπτωση του σημαίνοντος, πέρα από τη σημασιολογική του επίπτωση. Με άλλα λόγια, η έννοια του Πράγματος εισάγει για πρώτη φορά, αν και με τρόπο συμπαγή και απότομο, τις απολαυσιακές επιπτώσεις της εγγραφής του υποκειμένου στη γλώσσα. Πρόκειται για τον πρώτο σταθμό της μακράς πορείας που θα οδηγήσει στη θεωρητική οικοδόμηση του αντικειμένου άλφα και της λογικής της φαντασίωσης.

Η πολυσημία του Πράγματος

Όμως, το Σεμινάριο της Ηθικής δεν εξαντλείται στις επιστημολογικές του παραμέτρους. Παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον για τον «αμύητο» αναγνώστη, τον οποίο αναμένουν εκπλήξεις και χαμόγελα στο γύρισμα των σελίδων. Διότι αφού προσδιορίσει σε αδρές γραμμές τα χαρακτηριστικά του Πράγματος, ο Λακάν θα επιχειρήσει να τεκμηριώσει την κοινωνική και κλινική παρουσία της νέας έννοιας. Πώς προκύπτει αυτή η παρουσία; Ας το πούμε επιγραμματικά: οποιοδήποτε συμβολικό ή φαντασιακό στοιχείο, εφόσον αποκτήσει απόλυτο χαρακτήρα, μπορεί να επέχει θέση Πράγματος. *Προκύπτει έτσι ο εντυπωσιακός πλούτος πολιτισμικών, λογοτεχνικών και φιλοσοφικών αναφορών που αποτελεί εντελώς ιδιαίτερο γνώρισμα αυτού του βιβλίου.*

Ας αναφέρουμε ενδεικτικά τις κυριότερες: (α΄) η μετουσίωση και τα δημιουργήματά της, δηλαδή εν πολλοίς το ζήτημα του έργου τέχνης· (β΄) η μητέρα ως μυθική έδρα των αρχαϊκών φαντασιώσεων, σύμφωνα με τη θεωρία της Μέλανι Κλάιν· (γ΄) η καντιανή ηθική ως οριζόμενη από την απολυτότητα της κατηγορικής προσταγής και την απόρριψη κάθε πάθους· (δ΄) η ακατανίκητη βούληση του Μαρκήσιου ντε Σαντ να αναγάγει την απολαυσιακή χρήση του σώματος του θύματος σε απόλυτη αξία, ενσαρκώνοντας έτσι μια ακραία εκδοχή της καντιανής ηθικής επιταγής· (ε΄) η Δέσποινα του ιπποτικού έρωτα, υπέροχη και απρόσιτη, όπως την ύμνησαν οι τρουβαδούροι του ύστερου μεσαίωνα· (στ΄) η άτη της Αντιγόνης και γενικότερα η ροπή του τραγικού ήρωα να τεθεί στην υπηρεσία της ενόρμησης θανάτου.

Αυτές οι πολυδιάστατες και ετερόκλητες αναφορές έρχονται να αναδείξουν τους διάφορους τρόπους με τους οποίους μπορεί κανείς να υποψιαστεί, και κατ' επέκταση να πλησιάσει, τη ζώνη του Πράγματος. Το Πράγμα ως τέτοιο είναι ακατονόμαστο και απρόσιτο στα βάθη του είναι, προσεγγίζεται όμως κλινικά κάθε φορά που το υποκείμενο στρατεύεται σε κάτι το απόλυτο. Ας επιχειρήσουμε να πούμε λίγα λόγια για μερικές από αυτές τις εκφάνσεις, ζητώντας την επιείκεια του αναγνώστη για την αναπόφευκτη προλογική σχηματοποίηση.

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

Εξύψωση στην αξιοσύνη του Πράγματος

Το ζήτημα της μετουσίωσης είναι το θέμα μιας ενότητας έξι κεφαλαίων (Ζ΄-ΙΒ΄), αμέσως μετά την πρώτη θεωρητική στοιχειοθέτηση του Πράγματος. Ο Λακάν προβαίνει σε μια εντυπωσιακή αναψηλάφηση της θεωρίας του Φρόιντ σύμφωνα με την οποία οι σεξουαλικές ενορμήσεις –αντί να υποστούν απώθηση και να παραγάγουν συμπτώματα που συνιστούν ένα είδος υποκατάστατης ενορμητικής ικανοποίησης– μπορούν να μετουσιωθούν, *δηλαδή να αναζητήσουν άμεση ικανοποίηση σε σκοπούς μη σεξουαλικούς, σε σκοπούς κοινωνικά, καλλιτεχνικά και διανοητικά αναβαθμισμένους. Όλη αυτή η πολιτισμική δραστηριότητα, τονίζει ο Λακάν, περιστρέφεται γύρω από ένα κεντρικό κενό και παράλληλα το συγκαλύπτει. Το καλλιτεχνικό δημιούργημα είναι ένα περιτύλιγμα του κενού, της χαμένης απόλαυσης, της σκοτεινής εκ-σωτερικότητας. Η τέχνη μορφοποιεί την απουσία και γαληνεύει το ανυπόφορο του Πράγματος.*

Το μοντέλο του αγγείου ως φτιαγμένου εκ του μηδενός για να δώσει φόρμα στο κεντρικό κενό αξιοποιείται προς ποικίλες κατευθύνσεις. Ο αναγνώστης θα βρει συναρπαστικές σελίδες για το μυστήριο που αντιπροσωπεύει η πρωτόγονη τέχνη των σπηλαίων, η οποία δεν αποσκοπεί στη θέαση, στην ενατένιση, αλλά στη χωρική οικειοποίηση της κοιλότητας ως τέτοιας. Επίσης, «η αρχέγονη αρχιτεκτονική μπορεί να οριστεί ως κάτι που οργανώνεται γύρω από ένα κενό» (σ. 169). Στην πορεία, υποστηρίζει ο ομιλητής, «η ζωγραφική μαθαίνει βαθμιαία να ελέγχει το κενό, να το συλλαμβάνει με τόση εγγύτητα ώστε να επιδίδεται στην παγίωσή του υπό τη μορφή μιας χωρικής αυταπάτης. Θα μπορούσε κανείς να οργανώσει την ιστορία της ζωγραφικής σε συνάρτηση με τον βαθμιαίο έλεγχο της χωρικής αυταπάτης» (σ. 174). Μπορούμε να φανταστούμε την έκπληξη του ακροατηρίου όταν ο Λακάν έφερε στο σεμινάριο ένα εντυπωσιακό αντικείμενο αναμόρφωσης, *όπως ονόμαζαν στην Αναγέννηση τις κρυπτικές απεικονίσεις πίσω από φαινομενικά άμορφες ή δυσνόητες παραστάσεις. Ιδού το συμπέρασμά του: «το ενδιαφέρον για την αναμόρφωση περιγράφεται ως το σημείο καμπής όπου ο καλλιτέχνης αντιστρέφει πλήρως τη χρήση της χωρικής αυταπάτης, και προσπαθεί να την εισαγάγει στον πρωτογενή στόχο, να την καταστήσει δηλαδή ως τέτοια το υπόβαθρο εκείνης της κρυμμένης πραγματικότητας – αφού, κατά κάποιον τρόπο, το ζητούμενο πάντοτε σ' ένα έργο τέχνης είναι να περιχαρακωθεί το Πράγμα» (σ. 175). Βέβαια, η κρυμμένη πραγματικότητα δεν είναι προνόμιο της υψηλής τέχνης, μπορεί να αναδειχθεί και μέσω της ταπεινής συλλογής από σπιρτόκουτα του Ζακ Πρεβέρ (σσ. 145-146).*

Όλα αυτά συγκλίνουν στην περίφημη λακανική θέση: Η μετουσίωση εξυψώνει ένα αντικείμενο στην αξιοσύνη του Πράγματος *(σ. 143). Το μείζον υπόδειγμα αντλείται εν προκειμένω από τη λογοτεχνία, και συγκεκριμένα από την ποίηση του ύστερου μεσαίωνα, όπου το αντικείμενο «γυναίκα» καταλαμβάνει μια πολύ ιδιόμορφη θέση. Στην ποίηση των τρουβαδούρων, η Δέσποινα, η Κυρά των λογισμών, εξυμνείται ως αντικείμενο του πόθου σε βαθμό ευθέως ανάλογο του απρόσιτου χαρακτήρα της. Πρόκειται για συμβολική μετάπλαση ενός φαντασιακού αντικειμέ-*

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

νου. Ο φορέας του ιπποτικού έρωτα θέτει το ερωτικό αντικείμενο στο κέντρο της επιθυμίας και των ονείρων του, αλλά ως απαγορευμένο και ανέφικτο. Η Δέσποινα αναβαθμίζεται σε απόλυτο αντικείμενο και σε σκοπό ζωής, ενώ παράλληλα περιβάλλεται από έναν φραγμό, τοποθετούμενη στο εκ-σώτερο σημείο του Πράγματος.

Γενικεύοντας τα διδάγματα όλων αυτών των παραδειγμάτων, θα λέγαμε ότι οι παραγωγοί μετουσίωσης δημιουργούν χίμαιρες για να παραπλανούν και να γαληνεύουν την ενορμητική ανησυχία. «Η κοινωνία, σημειώνει ο Λακάν, βρίσκει κάποια ευτυχία στις χίμαιρες που της σερβίρουν οι ηθικολόγοι, οι καλλιτέχνες, οι τεχνίτες, οι μόδιστροι και οι καπελάδες, οι δημιουργοί φαντασιακών μορφών. Όμως δεν πρέπει να αναζητήσουμε το ελατήριο της μετουσίωσης απλώς στην επικύρωση που τους αποδίδει η ευαρέσκεια της κοινωνίας. Πρέπει να το αναζητήσουμε σε μια φαντασιακή λειτουργία και πιο ειδικά σ'εκείνη για την οποία θα μας εξυπηρετήσει η συμβολοποίηση της φαντασίωσης ($◊a), που είναι η μορφή στην οποία στηρίζεται η επιθυμία του υποκειμένου» (σ. 130). Εντέλει, έχουμε μετουσίωση κάθε φορά που το υποκείμενο εγκαθιστά το φαντασιακό της φαντασίωσής του στη θέση του κενού του Πράγματος.

Ο Καντ με τον Σαντ

Παραδοσιακά, το φιλοσοφικό πρόβλημα της ηθικής αφορά τη σχέση του αγαθού με την ηδονή, την ευχαρίστηση. Γι'αυτό και ο Λακάν αρχίζει το σεμινάριο με εκτενείς αναφορές στα Ηθικά Νικομάχεια *του Αριστοτέλη, που αποτελούν τον κολοφώνα της κλασικής παράδοσης. Ο Σταγειρίτης αποκλείει τις παρεκκλίνουσες εκδοχές της επιθυμίας από το σύστημά του, δηλαδή τις διαστροφικές πρακτικές, και προάγει ως γνώμονα του αγαθού την* μεσότητα. *Η ψυχανάλυση θα εγγραφόταν στη γενεαλογία των ηθικολογικών θεωριών εάν υποσχόταν μια γαλήνευση της επιθυμίας. Πλην όμως, τονίζει ο Λακάν, «όλη η ψυχαναλυτική εμπειρία δεν συνιστά παρά την πρόσκληση να αποκαλύψει κανείς την επιθυμία του, και αλλάζει την πρωτογένεια της σχέσης του υποκειμένου με το αγαθό, σε σχέση με οτιδήποτε έχει μέχρι τώρα ειπωθεί επ'αυτού από τους φιλοσόφους» (σσ. 264-265). Η ψυχαναλυτική εμπειρία αναδεικνύει την κατεξοχήν πολύμορφη διαστροφικότητα της επιθυμίας και θεωρεί ανέφικτη τη γενετήσια αρμονία στο ομιλούν ον, ενάντια στις διακηρύξεις της ego-psychology.*

Γενικότερα, η φιλοσοφική επικέντρωση στην αναζήτηση της ευχαρίστησης δεν συνάδει με τις προωθημένες θέσεις του Φρόιντ στο Πέραν της αρχής της ευχαρίστησης. *Η προβληματική και δυσαρμονική φύση της επιθυμίας οργανώνεται με βάση ένα επέκεινα, που ο Φρόιντ το ονόμασε «ενόρμηση θανάτου» και ο Λακάν το προσεγγίζει μέσω του Πράγματος: «Η επιθυμία παρουσιάζει έτσι ορισμένες αιχμές, κάποιο σημείο πρόσκρουσης, και ως προς αυτό ακριβώς η φροϊδική εμπειρία περιπλέκει την κατεύθυνση που προσφέρεται στον άνθρωπο για την απαρτίωσή του. Πρόβλημα της απόλαυσης, η οποία παρουσιάζεται σαν καταχωνιασμένη σ'ένα κεντρικό πεδίο, που έχει χαρακτήρα απροσπέλαστο, σκοτεινό και αδιαφανή, σ'ένα*

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

πεδίο περιχαρακωμένο από έναν φραγμό που καθιστά για το υποκείμενο την πρόσβαση κάτι περισσότερο από δύσκολη, απρόσιτη ίσως» (σ. 251). Στο έβδομο Σεμινάριο, η απόλαυση εκλαμβάνεται από τον Λακάν ως κάτι πέραν της ομοιοστασίας της επιθυμίας, πέραν της υπηρεσίας των αγαθών, πέραν της λελογισμένης χρήσης του εαυτού, προσπελάσιμη, όπως θα δούμε, μόνο μέσω παραβίασης των ορίων.[5]

Την αποφασιστική καμπή του φιλοσοφικού στοχασμού, ο Λακάν θα την εντοπίσει στον Κάντ. Ο ηθικός γνώμονας, έτσι όπως συγκροτείται στην Κριτική του πρακτικού λόγου, *αποκλείει το «παθολογικό» στοιχείο, τη συναισθηματική παράμετρο ή το προσωπικό συμφέρον, επομένως αποσυνδέει το αγαθό από την ευχαρίστηση, κινείται πέραν αυτής. Όπως σημειώνει ο Μιλέρ: «Ο ηθικός νόμος με την έννοια του Καντ προϋποθέτει τη διάκλειση του παθολογικού, δηλαδή το να μη σας απασχολεί αν θα είναι για το καλό σας. Πιθανολογείται μάλιστα ότι, σ' ένα ορισμένο επίπεδο της άνεσής σας, θα σας κάνει μάλλον κακό».*[6] *Με άλλα λόγια, η καντιανή κατηγορική προσταγή,* Πράττε έτσι ώστε ο γνώμονας της βούλησής σου να μπορεί να ισχύει ως οικουμενικός κανόνας, *με την απρόσωπη απολυτότητα που ενέχει, τοποθετείται στη διάσταση του Πράγματος, δηλαδή ανοίγει την πόρτα στην ενόρμηση θανάτου.*

Ανοίγει την πόρτα για να περάσει ο Μαρκήσιος ντε Σαντ και τα απίθανα σεξουαλικά μαρτύρια στα οποία υποβάλλει τις ηρωίδες των μυθιστορημάτων του, οι οποίες, παρά ταύτα, διατηρούν αναλλοίωτη την ομορφιά τους και ακατάλυτες τις αντοχές τους. Δηλώνοντας ότι την ηθική επιταγή δεν την απασχολεί τι είναι ή δεν είναι εφικτό και προάγοντας ένα απροϋπόθετο Οφείλεις, *ο Καντ επιτρέπει να υποκατασταθεί το Οφείλεις από τη σαδική φαντασίωση της απόλαυσης που ορθώνεται ως επιταγή. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Λακάν: «Θεωρητικοποιώντας τον νόμο της απόλαυσης […] ο Σαντ εκφράζεται ως εξής […] – Δανείστε μου το μέρος του σώματός σας που μπορεί προς στιγμήν να με ικανοποιήσει, και απολαύστε, αν σας αρέσει, το μέρος του δικού μου σώματος που μπορεί να σας είναι ευχάριστο» (σ. 243). Με άλλα λόγια, η υπέρβαση που εκπροσωπεί ο Καντ για τον ηθικό στοχασμό αφήνει να διαφανεί η δυνατότητα παραβίασης των ορίων της επιθυμίας, η σκοτεινή απολαυσιακή διάσταση μιας «ευτυχίας μέσα στο κακό».*[7]

Αντιγόνη… επί Κολωνώ

Στο έβδομο Σεμινάριο, ο αναγνώστης έρχεται σε επαφή με μια ρηξικέλευθη χρήση της έννοιας επιθυμία, *η οποία θυμίζει συχνά τη μεταγενέστερη χρήση της έν-*

5. Βλ. το 3ο παράδειγμα από «Τα έξι παραδείγματα της απόλαυσης», στο Ζακ-Αλέν Μιλέρ, *Ο Λακάν και η ψυχανάλυση*, επιμ. Νασία Λινάρδου-Μπλανσέ, Εκκρεμές, Αθήνα 2003, σσ. 116-120.

6. Βλ. Ζ.-Α. Μιλέρ, «Εισαγωγή στη μελέτη του 7ου Σεμιναρίου…», ό.π.

7. Ο Λακάν συνόψισε αυτή την προβληματική στο γραπτό «Kant avec Sade» (1962), *Écrits,* Seuil, Παρίσι 1966, σσ. 765-790.

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

νοιας απόλαυση. *Η επιθυμία εδώ νοείται ως έχουσα διαρκώς στον ορίζοντά της την ενόρμηση θανάτου. Ακριβώς αυτή τη διάσταση συναντά ο Λακάν στον τραγικό ήρωα, μέσα από τη συναρπαστική ανάλυση της* Αντιγόνης *του Σοφοκλή που απλώνεται σε τρία κεφάλαια (1Θ΄-ΚΑ΄). Όπως δηλώνει επιγραμματικά ο ίδιος: «η Αντιγόνη οδηγεί στο έπακρο την εκπλήρωση αυτού που μπορούμε να ονομάσουμε αμιγή επιθυμία, την απερίφραστη επιθυμία θανάτου ως τέτοια. Την επιθυμία αυτή, την ενσαρκώνει. […] Η Αντιγόνη οφείλει να θυσιάσει το είναι της στον βωμό της διατήρησης εκείνου του ουσιώδους* είναι *που είναι η οικογενειακή Άτη – κίνητρο, γνήσιος άξονας αναφοράς, γύρω από τον οποίο περιστρέφεται όλη ετούτη η τραγωδία. Η Αντιγόνη διατηρεί για πάντα, διαιωνίζει, απαθανατίζει αυτή την Άτη» (σ. 330).*[8]

Ο τραγικός ήρωας χαρακτηρίζεται από την αλύγιστη αποφασιστικότητα μιας επιθυμίας που δεν φοβάται τον θάνατο. Η Αντιγόνη είναι ταυτισμένη με την οικογενειακή Άτη και αυτό καθιστά «υπέρτατο αγαθό» την ταφή του νεκρού Πολυνείκη.[9] *Όμως ο Λακάν θα προσθέσει και μια πιο ενεργητική εκδοχή ηρωικού πεπρωμένου, τον Οιδίποδα, και μάλιστα στο γέρμα του βίου του, όταν έρχεται να τελευτήσει στον Κολωνό. Στον Οιδίποδα, τη θέση της Άτης παίρνει η αναζήτηση της γνώσης. Αποποιείται όσα τον είχαν δελεάσει, τη συζυγική ευτυχία, το βασιλικό αξίωμα, αποποιείται δηλαδή την υπηρεσία των κοινότυπων αγαθών και, «με την τραγική ελευθερία που τον χαρακτηρίζει, έρχεται να συνεχίσει εκείνη την επιθυμία που τον οδήγησε να υπερβεί το τέρμα, δηλαδή την επιθυμία για γνώση. Γνώρισε, και θέλει να γνωρίσει ακόμη περισσότερα» (σ. 352). Το παράδειγμα του τυφλού Οιδίποδα, η επιθυμία να μάθει την ύστατη λέξη για την επιθυμία, θα γίνει από τον Λακάν υπόδειγμα ψυχαναλυτικού κανόνα: «Χρειάζεται πάντα κάποια υπέρβαση του ορίου, ευεργετική, προκειμένου ο άνθρωπος να βιώσει την εμπειρία της επιθυμίας του» (σ. 356-357). Ο ψυχαναλυτής οφείλει να το έχει κατά νου στην πρακτική του.*

Η ψυχανάλυση δεν υπόσχεται την ευτυχία, ούτε την κανονικοποίηση της επιθυμίας, ούτε τη διάφυλη αρμονία. Δεν γίνεται να συμβαδίσει με την αριστοτελική ηθική της μεσότητος που ανταποκρίνεται στη λογική της εξουσίας, στη λογική του Κρέοντα. Όπως χαρακτηριστικά τονίζει ο Λακάν: «Το να εγγυηθούμε ότι το

8. Αποφασιστικής σημασίας για την κατανόηση της λακανικής προσέγγισης της τραγωδίας είναι το αφιέρωμα του περιοδικού *alnthela* (τχ. 10, Πατάκης 2019) στην *Αντιγόνη* και την *Ηθική της ψυχανάλυσης*. Βλ. κυρίως τα κείμενα του Δημήτρι Βεργέτη, του Χάρη Ράπτη και της Βίκης Σκούμπη. Αξίζει, μεταξύ άλλων, να υπογραμμίσουμε τις εύστοχες παρατηρήσεις του πρώτου για τις εντελώς εσφαλμένες «πατροκεντρικές» αναλύσεις νεώτερων μελετητών, όπως η Τζούντιθ Μπάτλερ (σσ. 7-12) και ο Πατρίκ Γκιγιομάρ (σσ. 151-152).

9. Τίποτε δεν εκφράζει καλύτερα το γεγονός ότι ο νεκρός Πολυνείκης επέχει θέση Πράγματος για την Αντιγόνη από τον πίνακα του Νικηφόρου Λύτρα που κοσμεί το εξώφυλλο της παρούσας έκδοσης: το νεκρό σώμα λάμπει ολόφωτο μέσα στον περιρρέοντα ζόφο. Απεναντίας, στο εξώφυλλο της γαλλικής έκδοσης (εδώ, σ. 19), ο Μαν Ρέι δίνει έμφαση στην εμμονική διάσταση της πυρακτωμένης βούλησης του σκοτεινού Μαρκήσιου.

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

υποκείμενο μπορεί με οποιονδήποτε τρόπο να βρει το αγαθό του στην ψυχανάλυση είναι ένα είδος απάτης. Δεν υπάρχει κανένας λόγος να γίνουμε οι εγγυητές της αστικής ονειροπόλησης» (σ. 350). Και συμπληρώνει: «Η ηθική της ψυχανάλυσης δεν είναι μια συλλογιστική γύρω από τον διακανονισμό, την τακτοποίηση αυτού που ονομάζω υπηρεσία των αγαθών. Προϋποθέτει κυριολεκτικά τη διάσταση που εκφράζει αυτό που λέμε τραγική εμπειρία της ζωής. Οι πράξεις εγγράφονται στην τραγική διάσταση και σε σχέση με αυτήν καλούμαστε να προσδιορίσουμε τις αξίες» (σ. 361).

Στο έβδομο Σεμινάριο ο Λακάν στοχάζεται την ηθική ως τη διερεύνηση της τραγικής διάστασης του κάθε υποκειμένου, δηλαδή της σχέσης του με την ενόρμηση θανάτου. Αρχίζει έτσι να διαφαίνεται ότι το τέλος της ανάλυσης δεν μπορεί να περιορίζεται στα οιδιπόδεια καλούπια, στις συμβολικές και φαντασιακές παραμέτρους, αλλά προϋποθέτει μια διάσταση πραγματικού στην οποία ο αναλυόμενος, σαν τραγικός ήρωας, συναντά την απορριματική πτυχή του είναι του. Ο ηθικός κανόνας της ψυχανάλυσης είναι η αναγνώριση της απόλυτης ενικότητας του υποκειμένου, της αναφομοίωτης ή ανίατης πρωτογενούς απώλειας απόλαυσης που ορίζει κάθε ύπαρξη. Στο έβδομο Σεμινάριο αυτό λέγεται Πράγμα, *κατόπιν θα ειπωθεί* αντικείμενο άλφα *και αργότερα* πραγματικό ασυνείδητο. *Σε κάθε περίπτωση, η αρχή του ύστερου Λακάν θα έχει γίνει εδώ.*

Η υλοποίηση της έκδοσης

Το παρόν βιβλίο οφείλει την ύπαρξή του στην επιθυμία και την επιμονή της Ντόρας Περτέση, η οποία οργάνωσε, εμψύχωσε και συντόνισε τη μεταφραστική ομάδα.[10] *Η ίδια έκανε μια πρώτη επιμέλεια και έναν αρχικό πυρήνα βιβλιογραφικών αναφορών. Η πορεία για την οριστικοποίηση του κειμένου, την οποία ανέλαβε ο υπογραφόμενος, αποδείχθηκε αρκετά δύσβατη. Το κείμενο του έβδομου Σεμιναρίου εμφανίζει πολλές δυσκολίες, καθώς ο λόγος είναι συχνά ελλειπτικός, οι παρεμβολές ξένων λέξεων, γερμανικών ή αρχαιοελληνικών, πολύ συχνές, και οι ιδιομορφίες της λακανικής εκφοράς διαρκώς παρούσες.*

Κατά τη μεταγραφή του γαλλικού κειμένου, ο Ζακ-Αλέν Μιλερ έχει διατηρήσει σε μεγάλο βαθμό τον μακροπερίοδο λόγο με τις παρεκβάσεις και τα υπερβατά, πράγμα που οδηγεί σε εντυπωσιακές μεν αλλά περίπλοκες συντακτικές λύσεις. Ο αναγνώστης μένει ενεός μπροστά στην τεράστια παράγραφο της σελίδας 140, διαβάζοντας τριάντα γραμμές χωρίς τελεία – ένα απίθανο μεταγραφικό αριστοτέχνημα. Φυσικά, είχε και η ελληνική μετάφραση τη φιλοδοξία να σεβαστεί στο ακέραιο τις επιλογές του μεταγραφέα, αλλά και να διασφαλίσει μια άνε-

10. Η συμβολή των μεταφραστών υπήρξε ανισομερής: Η Ντ. Περτέση και ο Φ. Σιατίτσας μετέφρασαν από έξι κεφάλαια, ο Φ. Μαραβέλιας τέσσερα, η Ν. Κατσογιάννη τρία, ο Μ. Κοζαδίνος δύο και οι Σ. Ράπτη και Γ. Φουντουλάκη από ένα.

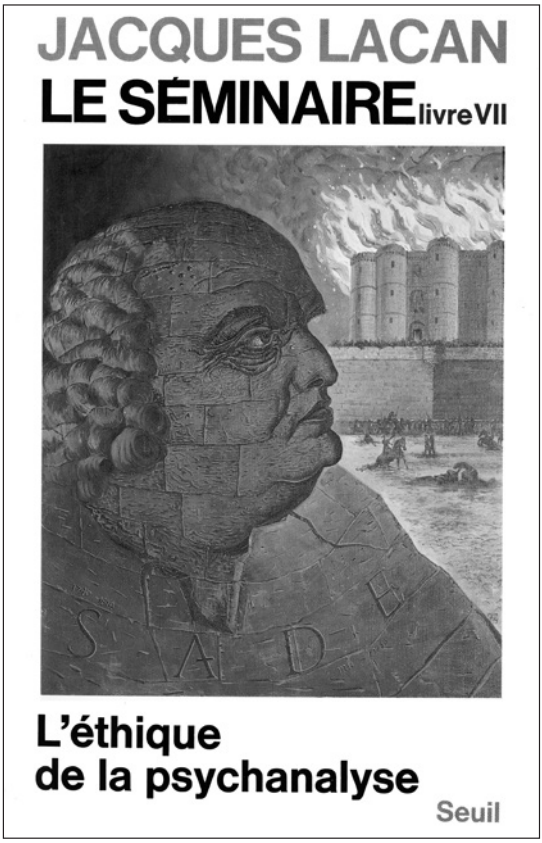
© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

τη ανάγνωση. Έγινε λοιπόν προσπάθεια να ενοποιηθεί το ύφος και η ορολογία, να ελαχιστοποιηθούν οι παραφράσεις και οι γαλλισμοί, να ρέει το κείμενο χωρίς να ξενίζει. Τη στιγμή που η προετοιμασία βρισκόταν στην τελική ευθεία, προέκυψαν νέα δεδομένα, καθώς κυκλοφόρησαν σχεδόν ταυτόχρονα δύο ελληνικές μεταφράσεις του Entwurf *– γεγονός πολύ ευπρόσδεκτο βέβαια, το οποίο απαίτησε πρόσθετο χρόνο για να εναρμονιστούν οι παραπομπές και οι αποδόσεις (βλ. τις σημ. 10 και 13 του Β΄ κεφαλαίου). Η επιμέλεια βρέθηκε όμως αντιμέτωπη με ένα επιπλέον ζήτημα.*

Είκοσι έξι χρόνια χωρίζουν τη γαλλική έκδοση από την εποχή διεξαγωγής του έβδομου Σεμιναρίου και άλλα σαράντα εκείνη την έκδοση από την ελληνική. Ο σημερινός αναγνώστης απέχει παρασάγγας από το πνευματικό κλίμα του τέλους της δεκαετίας του 50, από τη λογοτεχνική και δοκιμιακή επικαιρότητα, από τις ιδεολογικές ζυμώσεις της γαλλικής διανόησης, από το ψυχαναλυτικό γίγνεσθαι εκείνης της εποχής. Θεωρήσαμε λοιπόν απαραίτητο να εμπλουτίσουμε το σώμα των σημειώσεων με όλες εκείνες τα πληροφορίες που θα μειώσουν τα αινιγματικά σημεία και θα διευκολύνουν την προσφυγή στις βιβλιογραφικές πηγές – με αναπόφευκτη συνέπεια την ενίοτε σχολαστική διόγκωσή του. Ειδικά για την ανάλυση της Αντιγόνης *κρίθηκε σκόπιμο να παρατεθούν όλα τα επίμαχα χωρία και η νεοελληνική τους απόδοση σε δύο έγκυρες εκδοχές, του Δημήτρη Ν. Μαρωνίτη και του Συμεών Γρ. Σταμπουλού. Χωρίς να διατείνεται ότι υποκαθιστά το πρωτότυπο, η ελληνική έκδοση φρονούμε πως επιτρέπει μια πολύ πιο σύνθετη και πολυδιάστατη πρόσβαση στην προβληματική του έβδομου Σεμιναρίου. Όπως πάντα, το προσωπικό των εκδόσεων Ψυχογιός συνέβαλε αποφασιστικά στην άρτια εμφάνιση του συνόλου.*

Βλάσης Σκολίδης

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026



© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

Α΄

ΤΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΑΣ

Το θέλγητρο του σφάλματος
Από τον Αριστοτέλη στον Φρόιντ
Τα τρία ιδανικά
Το πραγματικό

Εφέτος ανακοίνωσα, ως τίτλο του σεμιναρίου μου, *Η ηθική της ψυχανάλυσης*. [9]
Δεν νομίζω πως είναι ένα θέμα που η επιλογή του προκαλεί έκπληξη από μόνη της, παρότι για μερικούς αφήνει ανοιχτό το ζήτημα τού τι θα μπορούσα να συμπεριλάβω εκεί.

Βέβαια, δεν πήρα την απόφαση να το προσεγγίσω χωρίς κάποιο ενδοιασμό, ή και δέος. Πήρα την απόφαση διότι, ουσιαστικά, το θέμα αυτό βρίσκεται σε άμεση συνέχεια με το σεμινάριό μας της περυσινής χρονιάς, εάν βέβαια θεωρήσουμε εκείνη την εργασία ως πλήρως περατωμένη. Εντούτοις, πρέπει να προχωρήσουμε. Ό,τι περιλαμβάνεται υπό τον όρο *ηθική της ψυχανάλυσης* θα μας επιτρέψει, περισσότερο από κάθε άλλο τομέα, να δοκιμάσουμε τις κατηγορίες μέσω των οποίων, σε όσα σας διδάσκω, πιστεύω πως σας δίνω το καταλληλότερο εργαλείο για να αναδειχθεί ό,τι το καινούργιο μας προσφέρει το έργο του Φρόιντ και η εμπειρία της ψυχανάλυσης που απορρέει από αυτό.

Καινούργιο ως προς τι; Ως προς κάτι που είναι ταυτόχρονα πολύ γενικό και πολύ ιδιαίτερο. Πολύ γενικό μεν, στο μέτρο που η εμπειρία της ψυχανάλυσης είναι εξαιρετικά σημαδιακή για μια ορισμένη στιγμή [της ιστορίας] του ανθρώπου, αυτή που ζούμε, χωρίς να μπορούμε πάντοτε, κάθε άλλο μάλιστα, να εντοπίσουμε τι σημαίνει το έργο, το συλλογικό έργο, στο οποίο είμαστε βυθισμένοι. Και αφετέρου κάτι πολύ ιδιαίτερο, όπως είναι η καθημερινή μας δουλειά, δηλαδή ο τρόπος που πρέπει να απαντάμε, στο πλαίσιο της εμπειρίας, σε ό,τι σας έμαθα να αρθρώνετε ως ένα αίτημα, αίτημα του αρρώστου στο οποίο η απάντησή μας προσδίδει την ακριβή του σημασία – μια απάντηση για την οποία πρέπει να διαφυλάξουμε την αυστηρή πειθαρχία [που απαιτεί], ώστε

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

να μην αφήσουμε να αλλοιωθεί το νόημα, το βαθιά ασυνείδητο νόημα, του εν λόγω αιτήματος.

[10] Μιλώντας για éthique της ψυχανάλυσης, διάλεξα μια λέξη που δεν εμφανίζεται τυχαία. Θα μπορούσα να έλεγα la morale. Αν λέω éthique, θα δείτε για ποιο λόγο, δεν είναι επειδή αρέσκομαι να χρησιμοποιώ έναν σπανιότερο όρο.

1

Ας αρχίσουμε με μια παρατήρηση που τελικά καθιστά τούτο το θέμα εξαιρετικά προσιτό, αν όχι δελεαστικό – πιστεύω πως δεν υπάρχει κανένας στον χώρο της ψυχανάλυσης που να μην μπήκε στον πειρασμό να πραγματευτεί το θέμα μιας ηθικής, και δεν είμαι εγώ που δημιούργησα τον όρο. Επίσης, είναι αδύνατον να παραβλέψουμε ότι κολυμπάμε σε προβλήματα ηθικολογικά, με την κυριολεκτική έννοια.

Η δική μας εμπειρία μας οδήγησε να εμβαθύνουμε, περισσότερο απ' ό,τι είχε γίνει ποτέ πριν από εμάς, στο σύμπαν του σφάλματος. Αυτόν τον όρο χρησιμοποιεί, μ' ένα επιπλέον επίθετο, ο συνάδελφός μας ο Ενάρ – *Το νοσηρό,* λέει, *σύμπαν του σφάλματος.* Και πράγματι, από αυτή τη νοσηρή πλευρά το προσεγγίζουμε ίσως στον ύψιστο βαθμό.

Στην πραγματικότητα, αυτή η πλευρά είναι αδύνατον να διαχωριστεί από το καθαυτό σύμπαν του σφάλματος, και η σύνδεση του σφάλματος με τη νοσηρότητα δεν παρέλειψε, στην εποχή μας, να αφήσει τη σφραγίδα της στο σύνολο του ηθικού στοχασμού. Είναι μάλιστα μερικές φορές παράξενο –έχει τύχει να σας το επισημάνω εν παρόδω– να βλέπουμε σε κάποιους θρησκευτικούς κύκλους έναν κι εγώ δεν ξέρω τι είδους ίλιγγο να πιάνει εκείνους που ασχολούνται με τον ηθικό στοχασμό μπροστά σε ό,τι τους προσφέρει η δική μας εμπειρία. Είναι εντυπωσιακό κάποιες φορές να τους βλέπουμε έτοιμους να υποκύψουν στον πειρασμό μιας κάπως υπερβολικής, αν όχι αστείας, αισιοδοξίας και να θεωρήσουν πως ένας περιορισμός της νοσηρότητας θα μπορούσε να οδηγήσει σ' ένα είδος εξαΰλωσης του σφάλματος.

Ουσιαστικά, αυτό που αντιμετωπίζουμε εδώ δεν είναι τίποτε λιγότερο από το θέλγητρο του σφάλματος.

Τι είναι το σφάλμα; Ασφαλώς, δεν είναι το ίδιο μ' εκείνο που διαπράττει ο άρρωστος με σκοπό να τον τιμωρήσουν ή να τιμωρήσει τον εαυτό του. Όταν μιλάμε για ανάγκη τιμωρίας, προσδιορίζουμε ένα σφάλμα που βρίσκεται στην πορεία αυτής της ανάγκης και το οποίο επιδιώκει κανείς για να λάβει την τιμωρία. Κάτι τέτοιο, όμως, μας πηγαίνει λίγο παρακάτω, προς κάποιο, κι εγώ δεν ξέρω ποιο, σκοτεινότερο σφάλμα που εγκαλεί αυτή την τιμωρία.

Μήπως πρόκειται για το σφάλμα που προσδιορίζει το φροϊδικό έργο στις απαρχές του, τον φόνο του πατέρα, εκείνον τον μεγάλο μύθο που θέτει ο Φρόιντ στην κοιτίδα της ανάπτυξης του πολιτισμού; Ή μήπως πρόκειται για το ακό-

[11] μη σκοτεινότερο και πρωταρχικότερο σφάλμα, το οποίο καταφέρνει να διατυ-

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

πώσει στο τέλος του έργου του, το ένστικτο θανάτου για να το πούμε ξεκάθαρα, στη φοβερή διαλεκτική του οποίου είναι αγκιστρωμένος ο άνθρωπος μέσα στα κατάβαθα του εαυτού του;

Ανάμεσα στους δύο αυτούς όρους εκτείνεται στον Φρόιντ ένας στοχασμός, μια πρόοδος, της οποίας θα πρέπει να σταθμίσουμε τις ακριβείς επιπτώσεις. Στην πραγματικότητα όμως δεν έγκειται εκεί –ούτε στον πρακτικό τομέα, ούτε στον θεωρητικό τομέα– το συνολικό στοιχείο που μας κάνει να αναδεικνύουμε τη σπουδαιότητα της ηθικής διάστασης στην εμπειρία μας και στη διδασκαλία του Φρόιντ. Πράγματι, όπως σωστά παρατηρήθηκε, στην ηθική δεν συνδέονται τα πάντα αποκλειστικά με το αίσθημα υποχρέωσης.

Η ηθική εμπειρία ως τέτοια, δηλαδή η αναφορά στην κύρωση, θέτει τον άνθρωπο σε μια ορισμένη σχέση με την ίδια του την πράξη [action], που δεν είναι απλώς σχέση μ' έναν διατυπωμένο νόμο, αλλά και με μια κατεύθυνση, με μια τάση, και εντέλει με ένα αγαθό που η σχέση εγκαλεί, δημιουργώντας ένα ιδανικό της συμπεριφοράς. Όλα τούτα συγκροτούν επίσης, κατά κυριολεξία, την ηθική διάσταση, και τοποθετούνται επέκεινα της εντολής, δηλαδή πέρα από οτιδήποτε μπορεί να παρουσιαστεί ως αίσθημα υποχρέωσης. Είναι νομίζω απαραίτητο να τοποθετήσω τη διάσταση της δικής μας εμπειρίας σε συνάρτηση με τον στοχασμό εκείνων που στην εποχή μας επιχείρησαν να προωθήσουν τον ηθικολογικό στοχασμό – αναφέρομαι εδώ συγκεκριμένα στον Φρεντερίκ Ρο, τον οποίο θα πρέπει να υπολογίζουμε ως ένα από τα σημεία αναφοράς αυτής της εξάσκησης.

Αλλά δεν είμαστε βέβαια από εκείνους που θα βάλουν εύκολα σε δεύτερη μοίρα το αίσθημα υποχρέωσης. Εάν υπάρχει όντως κάτι που έδειξε η ψυχανάλυση, είναι, πέρα από το καθαυτό αίσθημα υποχρέωσης, τη σπουδαιότητα, την πανταχού παρουσία, θα λέγαμε, του αισθήματος ενοχής. Αυτή την όψη τη δυσάρεστη –για να την πούμε με τ' όνομά της– της ηθικολογικής εμπειρίας, ορισμένες εσωτερικές τάσεις του ηθικού στοχασμού έχουν την τάση να την παρακάμπτουν. Κι αν δεν είμαστε βέβαια από εκείνους που προσπαθούν να την απαλύνουν, να την αμβλύνουν, να την εξασθενήσουν, είναι επειδή μας επαναφέρει, μας παραπέμπει επιτακτικά εκεί η καθημερινή μας εμπειρία.

Ισχύει εντούτοις ότι η ψυχανάλυση είναι η εμπειρία που επανέφερε στον ανώτατο βαθμό τη γόνιμη λειτουργία της επιθυμίας ως τέτοιας. Σε σημείο μάλιστα που μπορούμε να πούμε ότι, τελικά, στη θεωρητική άρθρωση του Φρόιντ, η γένεση της ηθικής διάστασης δεν ριζώνει παρά μόνο στην ίδια την επιθυμία. Από την ενέργεια της επιθυμίας αναδύεται άλλωστε η βαθμίδα εκείνη που θα παρουσιαστεί στο τελευταίο στάδιο της επεξεργασίας του ως λογοκρισία.

Έτσι κάτι είναι κλεισμένο σ' έναν κύκλο που μας επιβλήθηκε και συνάγεται από κάτι που αποτελεί το χαρακτηριστικό της εμπειρίας μας.

Μια ορισμένη φιλοσοφία –η αμέσως προηγούμενη εκείνης που συγγενεύει περισσότερο με τη φροϊδική κατάληξη, εκείνης που μας μεταδόθηκε τον 19ο αιώνα– μια ορισμένη φιλοσοφία, τον 18ο αιώνα, αποσκοπούσε σε κάτι που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε φυσιοκρατική απελευθέρωση της επιθυμίας. [12]

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

Μπορούμε να χαρακτηρίσουμε αυτόν τον τελείως πρακτικό στοχασμό ως στοχασμό του φιλήδονου ανθρώπου. Πλην όμως, η φυσιοκρατική απελευθέρωση της επιθυμίας απέτυχε. Όσο περισσότερο η θεωρία, όσο περισσότερο το έργο της κοινωνικής κριτικής και το φίλτρο μιας εμπειρίας που έτεινε να ανάγει την υποχρέωση σε συγκεκριμένες λειτουργίες μέσα στην κοινωνική τάξη, μας δελέασαν με την ελπίδα σχετικοποίησης του επιτακτικού, καταναγκαστικού και εντέλει συγκρουσιακού χαρακτήρα της ηθικής εμπειρίας, τόσο περισσότερο διαπιστώσαμε ουσιαστικά να αυξάνονται οι καθαρά παθολογικές επιπτώσεις αυτής της εμπειρίας. Ιστορικά μιλώντας, η φυσιοκρατική απελευθέρωση της επιθυμίας απέτυχε. Ο άνθρωπος που έχουμε μπροστά μας δεν είναι λιγότερο επιφορτισμένος με νόμους και υποχρεώσεις απ' ό,τι πριν από τη μεγάλη κριτική εμπειρία της λεγόμενης ελευθεριάζουσας σκέψης.

Αν πάμε να προσεγγίσουμε –έστω και μέσω μιας ανασκόπησης– την εμπειρία του φιλήδονου ανθρώπου, θα διαπιστώσουμε γρήγορα –και τούτο, εξετάζοντας όσα προσκόμισε η ψυχανάλυση στη γνώση και την κατάσταση της διαστροφικής εμπειρίας– ότι ουσιαστικά τα πάντα στην ηθική θεωρία την προόριζαν να αποτύχει.

Πράγματι, παρόλο που η εμπειρία του φιλήδονου ανθρώπου εμφανίζεται μ' ένα ιδανικό φυσιοκρατικής απελευθέρωσης, αρκεί να διαβάσει κανείς τους μείζονες συγγραφείς –εννοώ όσους υιοθέτησαν για να εκφραστούν τις τολμηρότερες ατραπούς, υπό την έννοια της ελευθεριότητας ή και του ερωτισμού– ώστε να αντιληφθεί πως η εμπειρία αυτή περιλαμβάνει μια νότα πρόκλησης, ένα είδος *ορδαλίας* που προτείνεται στον κάπως συρρικνωμένο βέβαια, αλλά σίγουρα σταθερό [ύστατο] όρο αυτής της άρθρωσης – που δεν είναι άλλος από τον όρο Θεός.

Ο Θεός, ως δημιουργός της φύσης, εγκαλείται να απολογηθεί για τις πιο ακραίες ανωμαλίες στις οποίες ο μαρκήσιος ντε Σαντ, ο Μιραμπό, ο Ντιντερό, είτε κάποιος παρόμοιος, μας εφιστούν την προσοχή. Τούτη η πρόκληση, τούτη η έγκληση, τούτη η ορδαλία, δεν επέτρεψε άλλη διέξοδο από εκείνη που όντως πραγματοποιήθηκε στην ιστορία. Όποιος υποβάλλεται στην ορδαλία ξαναβρίσκει στο τέλος τις προκείμενες, δηλαδή τον Άλλο ενώπιον του οποίου διεξάγεται η ορδαλία, τον Κριτή της σε τελική ανάλυση. Εκεί έγκειται το στοιχείο που δίνει τον ιδιαίτερο τόνο της σ' εκείνη τη λογοτεχνία, η οποία μας παρουσιάζει τη διάσταση του ερωτισμού με τρόπο ίσως ανεπανάληπτο, απαράμιλλο. Στη διάρκεια της διερεύνησής μας, θα πρέπει ασφαλώς να υποβάλουμε στη δική μας κρίση την οποιαδήποτε συνάφεια, συγγένεια, κοινή ρίζα με μια τέτοια εμπειρία κρατάει η ψυχανάλυση.

[13] Προσεγγίζουμε εδώ μια κατεύθυνση που έχει ελάχιστα διερευνηθεί στην ανάλυση. Ορμώμενοι από τη βυθομέτρηση, από τη λάμψη που η φροϊδική εμπειρία έριξε στις παράδοξες απαρχές της επιθυμίας, στον χαρακτήρα πολύμορφης διαστροφής που έχουν οι παιδικές μορφές της, οι ψυχαναλυτές φαίνεται πως ακολούθησαν μια γενική τάση προς τη συρρίκνωση των παράδοξων αυτών απαρχών προκειμένου να αναδείξουν τη σύγκλισή τους προς έναν αρ-

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

μονικό σκοπό. Η κίνηση αυτή χαρακτηρίζει στο σύνολό της την πρόοδο της ψυχαναλυτικής σκέψης, σε σημείο που αξίζει να θέσουμε το ερώτημα, μήπως αυτή η θεωρητική πρόοδος δεν οδήγησε τελικά σε μια ηθικολογία, θα λέγαμε, πιο συγκαταβατική απ' όσες υπήρξαν ποτέ μέχρι σήμερα. Θα σχημάτιζε κανείς την εντύπωση ότι η ψυχανάλυση δεν έχει άλλο σκοπό από το να κατευνάσει την ενοχή – παρόλο που από την πρακτική μας εμπειρία γνωρίζουμε τις δυσκολίες και τα εμπόδια, ή και τις αντιδράσεις που ένα τέτοιο εγχείρημα επιφέρει. Σαν να είχαμε μια τιθάσευση της διαστροφικής απόλαυσης, που θα απέρρεε από την απόδειξη του οικουμενικού της χαρακτήρα αφενός, και αφετέρου της λειτουργίας της.

Οπωσδήποτε ο όρος *μερικός*, κατάλληλος για να προσδιορίσει τη διαστροφική ενόρμηση, αποκτά εν προκειμένω όλη του τη βαρύτητα. Ήδη πέρυσι αφιερώσαμε στην έκφραση *μερική ενόρμηση* ένα σημαντικό τμήμα του συλλογισμού μας γύρω από την εμβάθυνση που η ψυχανάλυση προσφέρει στη λειτουργία της επιθυμίας, και γύρω από τη βαθύτερη σκοπιμότητα αυτής της ποικιλομορφίας, της τόσο σημαντικής, που δίνει μεγάλη αξία στον κατάλογο που η ψυχανάλυση μάς επιτρέπει να συγκροτήσουμε των ανθρώπινων [ενορμητικών] τάσεων.

Ίσως να μη γίνει επαρκώς αντιληπτό το ζήτημα στις πραγματικές του διαστάσεις παρά μόνο αν συγκρίνουμε το σημείο όπου μας οδήγησε η δική μας θεώρηση του όρου επιθυμία, με ό,τι αρθρώνεται, για παράδειγμα, στο έργο του Αριστοτέλη όταν αναφέρεται στην ηθική. Θα του δώσουμε σημαντική θέση στον στοχασμό μας, και ιδιαίτερα στο βιβλίο που παρέχει την πιο επεξεργασμένη μορφή της αριστοτελικής ηθικής – τα *Ηθικά Νικομάχεια*. Στο έργο του υπάρχουν δύο σημεία που μας δείχνουν με ποιον τρόπο θέτει μια ολόκληρη πτυχή της επιθυμίας, κυριολεκτικά, εκτός του πεδίου της ηθικής αναφοράς.

Πράγματι, για τον Αριστοτέλη, όταν πρόκειται για κάποιο συγκεκριμένο τύπο επιθυμιών, δεν τίθεται ηθικό πρόβλημα. Όμως, οι συγκεκριμένες επιθυμίες δεν είναι τίποτε λιγότερο παρά οι όροι που βρίσκονται στην πρώτη γραμμή της δικής μας εμπειρίας. Ένα πολύ μεγάλο πεδίο από ό,τι στοιχειοθετεί για εμάς το σώμα των σεξουαλικών επιθυμιών, ο Αριστοτέλης το κατατάσσει με άνεση στη διάσταση των τερατωδών ανωμαλιών – χρησιμοποιεί γι' αυτές τον όρο θηριότητα. Ό,τι συμβαίνει στο εν λόγω επίπεδο δεν υπόκειται σε ηθικολογική αξιολόγηση. Τα ηθικά προβλήματα που θέτει ο Αριστοτέλης, των οποίων θα σας υποδείξω αργότερα την αιχμή και την ουσία, τοποθετούνται εξ [14]
ολοκλήρου αλλού. Πρόκειται για σημείο βαρύνουσας σημασίας.

Εάν από την άλλη πλευρά θεωρήσουμε πως, στο σύνολό της, η ηθική του Αριστοτέλη δεν έχει καθόλου χάσει την επικαιρότητά της για τη θεωρητική ηθική, τότε μπορούμε εδώ να σταθμίσουμε με ακρίβεια τον ανατρεπτικό χαρακτήρα που ενέχει η δική μας εμπειρία, η οποία αναγκαστικά καθιστά τη διατύπωση [της αριστοτελικής ηθικής] εκπληκτική, πρωτόγονη, παράδοξη και στ' αλήθεια ακατανόητη.

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

Όλα αυτά, όμως, δεν είναι παρά επί τροχάδην επισημάνσεις. Αυτό που επιθυμώ να αρθρώσω σήμερα είναι το πρόγραμμά μας.

2

Βρισκόμαστε μπροστά στο ζήτημα τού τι επιτρέπει η ψυχανάλυση να διατυπώσουμε ως προς την προέλευση της ηθικής αναφοράς.

Μήπως η συμβολή της περιορίζεται στην επεξεργασία μιας πιο αξιόπιστης, πιο κοσμικής μυθολογίας από εκείνη που δηλώνει πως είναι εξ αποκαλύψεως; – εννοώ την ανασυγκροτημένη μυθολογία τού *Τοτέμ και Ταμπού*, η οποία ξεκινάει από την εμπειρία του πρωταρχικού φόνου του πατέρα, από αυτό που την γεννάει και από τα συμπαρομαρτούντα. Από αυτή την οπτική γωνία, η μετατροπή της ενέργειας της επιθυμίας είναι που επιτρέπει να αντιληφθούμε τη γένεση της καταπίεσής της, και έτσι το σφάλμα δεν είναι εν προκειμένω μονάχα κάτι τυπικού χαρακτήρα που μας επιβάλλεται – πρέπει να μας χαροποιεί, felix culpa, αφού εκεί βασίζεται μια ανώτερη πολυπλοκότητα στην οποία η διάσταση του πολιτισμού οφείλει την εξέλιξή της.

Εν ολίγοις, όλα περιορίζονται άραγε στη γένεση του υπερεγώ, η σκιαγράφηση του οποίου δουλεύεται, τελειοποιείται, εμβαθύνεται και γίνεται όλο και πιο περίπλοκη όσο προχωρεί το έργο του Φρόιντ; Θα δούμε πως η γένεση του υπερεγώ δεν συνιστά μόνο ψυχογένεση και κοινωνιογένεση. Ουσιαστικά, είναι αδύνατον να την αρθρώσουμε περιοριζόμενοι απλώς στο πεδίο των συλλογικών αναγκών. Η βαθμίδα αυτού που επιβάλλεται εδώ διαφέρει από την απλή κοινωνική ανάγκη – πρόκειται κυριολεκτικά μιλώντας για κάτι του οποίου τη διάσταση προσπαθώ εδώ να σας κάνω να εξατομικεύσετε, ως το πεδίο της σχέσης προς το σημαίνον και του νόμου του λόγου. Πρέπει να διατηρήσουμε την αυτονομία αυτού του όρου, εάν θέλουμε να προσδιορίσουμε την εμπειρία μας με τρόπο αυστηρό, ή απλώς σωστό.

Εδώ πιθανώς η διαφοροποίηση του πολιτισμού και της κοινωνίας να περιλαμβάνει κάτι που μπορεί να θεωρηθεί καινοτομία, ίσως και απόκλιση, σε σχέση με ό,τι παρουσιάζεται σ' ένα ορισμένο είδος διδασκαλίας της ψυχαναλυτικής εμπειρίας. Τη διαφοροποίηση αυτή, που πόρρω απέχω από το να είμαι
[15] ο μοναδικός που την υποστηρίζει και της δίνει την απαραίτητη έμφαση, ελπίζω να σας βοηθήσω να την ανιχνεύσετε σε όλο της το εύρος μέσα στον ίδιο τον Φρόιντ.

Ας επιστήσω ευθύς αμέσως την προσοχή σας στο βιβλίο βάσει του οποίου θα εξετάσουμε το πρόβλημα, το *Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό,* βιβλίο του 1922 που έγραψε ο Φρόιντ ύστερα από την επεξεργασία της δεύτερης τοπικής του, αφότου δηλαδή είχε φέρει στο προσκήνιο την, προβληματική ωστόσο, έννοια του ενστίκτου θανάτου. Εκεί θα δείτε, και μάλιστα συναρπαστικά διατυπωμένο, ότι τελικά αυτό που συμβαίνει κατά την πρόοδο του πολιτισμού, αυτή η δυσφορία που καλούμαστε να σταθμίσουμε, τοποθετείται σε σχέση με

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

τον άνθρωπο –τον άνθρωπο που συμβαίνει να βρίσκεται στην ίδια ιστορική καμπή στην οποία εντάσσεται ο Φρόιντ και ο στοχασμός του– πολύ υπεράνω. Θα επανέλθουμε στην εμβέλεια αυτής της διατύπωσης, και θα σας δείξω την επίπτωσή της μέσα στο κείμενο. Αλλά την θεωρώ αρκετά σημαντική ώστε να σας την υποδείξω από τώρα, και ήδη επαρκώς διασαφηνισμένη από τη διδασκαλία [μου] με την οποία σας δείχνω τον πρωτότυπο χαρακτήρα της φροϊδικής μεταστροφής αναφορικά με τη σχέση του ανθρώπου προς τον *λόγον*.

Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό, την οποία σας παρακαλώ να διαβάσετε, ή να ξαναδιαβάσετε, δεν αποτελεί, μέσα στο έργο του Φρόιντ, ένα σύνολο σημειώσεων. Δεν ανήκει στην τάξη των συγγραμμάτων που επιτρέπουμε, με κάποια σχετική επιείκεια, να γράψει ένας κλινικός ή ένας επιστήμονας, εν είδει περιδιάβασης στον τομέα του φιλοσοφικού στοχασμού, χωρίς να του προσδίδουμε ίσως όλη την τεχνική βαρύτητα που θα αναγνωρίζαμε σ' έναν τέτοιο στοχασμό προερχόμενο από κάποιον που θα δήλωνε ο ίδιος την ιδιότητα του φιλοσόφου. Η άποψη αυτή, λίαν διαδεδομένη μεταξύ των ψυχαναλυτών, πρέπει οπωσδήποτε να απορριφθεί. *Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό* είναι έργο ουσιώδες, πρώτιστο για την κατανόηση της φροϊδικής σκέψης και συνιστά το απαύγασμα της εμπειρίας του. Οφείλουμε να του προσδώσουμε όλη τη σπουδαιότητά του. Διασαφηνίζει, υπερτονίζει, διαλύει τις αμφισημίες αναφορικά με πολύ ξεχωριστά σημεία της ψυχαναλυτικής εμπειρίας και της στάσης που οφείλουμε να έχουμε απέναντι στον άνθρωπο – εφόσον με τον άνθρωπο, μ' ένα διηνεκές αίτημα του ανθρώπου, είναι που έχουμε να κάνουμε στην καθημερινή μας εμπειρία.

Όπως σας είπα, η ηθική εμπειρία δεν περιορίζεται σε μια αναγκαστική παραίτηση από κάποια πράγματα, με τον τρόπο που αυτή εμφανίζεται σε κάθε ατομική εμπειρία. Δεν συνδέεται αποκλειστικά με την αργόσυρτη αναγνώριση της λειτουργίας εκείνης που όρισε και αυτονόμησε ο Φρόιντ με τον όρο *υπερεγώ,* ούτε με την εξερεύνηση των παραδόξων της, δηλαδή με ό,τι ονόμασα *άσεμνη και αγριωπή φιγούρα* μέσω της οποίας η ηθική βαθμίδα παρουσιάζεται όταν θα την αναζητήσουμε στις ρίζες της.

Η ηθική εμπειρία που ενέχεται στην ψυχανάλυση είναι επίσης αυτή που συνοψίζεται στην πρωτότυπη επιταγή που προτείνει η φροϊδική ασκητική, [16]
όπως θα μπορούσαμε εν προκειμένω να την αποκαλέσουμε – εκείνο το Wo Es war, soll Ich werden, στο οποίο καταλήγει ο Φρόιντ στο δεύτερο μέρος των *Vorlesungen* του για την ψυχανάλυση. Η ρίζα της επιταγής μάς παρέχεται μέσα από μια εμπειρία που αξίζει τον όρο ηθική εμπειρία και η οποία τίθεται μάλιστα ως βασική αρχή της εισόδου του ασθενούς στην ψυχανάλυση.

Αυτό το *εγώ*, λοιπόν, που πρέπει να επέλθει εκεί όπου *εκείνο* ήταν –κάτι που η ψυχανάλυση μας μαθαίνει να σταθμίζουμε–, δεν είναι κάτι άλλο παρά αυτό που η ρίζα του βρίσκεται στο *εγώ* που διερωτάται τι θέλει. Δεν διερωτάται απλώς, αλλά προχωρώντας μέσα στην εμπειρία του, θέτει στον εαυτό του το ερώτημα αυτό, και το θέτει ακριβώς στον τόπο όπου συχνά του υποβάλλει παράξενες, παράδοξες, απάνθρωπες επιταγές η νοσηρή εμπειρία του.

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

Θα υποταχθεί ή δεν θα υποταχθεί άραγε σε τούτο το καθήκον που το αισθάνεται μέσα του σαν αλλότριο, απόμακρο, δευτεροβάθμιο; Οφείλει ή δεν οφείλει άραγε να υποταχθεί στην παράδοξη και νοσηρή, στη μισο-ασυνείδητη επιταγή του υπερεγώ, η βαθμίδα του οποίου, άλλωστε, αποκαλύπτεται όλο και περισσότερο καθώς προχωρεί η ψυχαναλυτική ανακάλυψη και καθώς ο ασθενής βλέπει ότι δεσμεύτηκε στην τροχιά της;

Το αληθινό του καθήκον, αν μπορώ να το εκφράσω έτσι, δεν είναι άραγε να πάει ενάντια σ' αυτή την επιταγή; Πρόκειται για κάτι που περιλαμβάνεται στα δεδομένα της εμπειρίας μας, και μάλιστα στα προ-ψυχαναλυτικά δεδομένα. Αρκεί να δει κανείς πώς συγκροτείται αρχικά η εμπειρία ενός ιδεοψυχαναγκαστικού, ώστε να ξέρει ότι το αίνιγμα γύρω από τον όρο *καθήκον* είναι πάντα γι' αυτόν ήδη διατυπωμένο, πριν ακόμη φτάσει στο αίτημα για βοήθεια, την οποία θα αναζητήσει στην ψυχανάλυση.

Ουσιαστικά, αυτό που προτείνουμε εδώ σαν απάντηση σ' ένα τέτοιο πρόβλημα, το οποίο απεικονίζεται ολοφάνερα μέσα από την ψυχοσύγκρουση του ιδεοψυχαναγκαστικού, εξακολουθεί να έχει την οικουμενική του εμβέλεια, και ιδού γιατί υπάρχουν οι ηθικές, γιατί υπάρχει ένας ηθικός στοχασμός. Το καθήκον που φωτίσαμε με ποικίλους τρόπους –γενετικούς, καταγωγικούς–, το καθήκον, λοιπόν, δεν απασχολεί μονάχα τη σκέψη του φιλοσόφου η αιτιολόγησή του. Η αιτιολόγηση αυτού που παρουσιάζεται ως άμεσο αίσθημα υποχρέωσης, η αιτιολόγηση του καθήκοντος ως τέτοιου, όχι μόνο ως προς τις επιμέρους εντολές του, αλλά και ως προς την επιβαλλόμενη μορφή του, βρίσκεται στο επίκεντρο ενός προβληματισμού οικουμενικού χαρακτήρα.

Μήπως εμείς οι ψυχαναλυτές είμαστε απλώς, στη συγκεκριμένη περίπτωση, κάτι που υποδέχεται τον ικέτη, προσφέροντάς του έναν τόπο ασύλου; Μήπως είμαστε απλώς –δεν είναι και λίγο– αυτό το κάτι που πρέπει να απαντήσει σ' ένα αίτημα, στο αίτημα κάποιου να μην υποφέρει, τουλάχιστον όχι χωρίς να καταλαβαίνει; – με την ελπίδα πως, αφού καταλάβει, δεν θα απελευθερωθεί μόνο το υποκείμενο από την άγνοιά του, αλλά και από την οδύνη του την ίδια. [17]

Δεν είναι άραγε προφανές πως τα ψυχαναλυτικά ιδανικά βρίσκουν εδώ, κανονικότατα, τη θέση τους; Δεν είναι σε έλλειψη. Ανθίζουν εν αφθονία. Το να σταθμίσουμε, να εντοπίσουμε, να θέσουμε, να οργανώσουμε τις αξίες, όπως λένε σ' ένα συγκεκριμένο πλαίσιο του ηθικού στοχασμού, τις οποίες προτείνουμε στους ασθενείς μας, και γύρω από τις οποίες οργανώνουμε την αποτίμηση της προόδου τους και τον μετασχηματισμό της πορείας τους σε διαδρομή, θα αποτελέσει μέρος της εργασίας μας. Για την ώρα, θα κατονομάσω τρία από τα εν λόγω ιδανικά.

Το πρώτο είναι το ιδανικό της ανθρώπινης αγάπης.

Χρειάζεται να τονίσω τον ρόλο που δίνουμε σε μια ορισμένη ιδέα περί ολοκληρωμένης αγάπης; Πρόκειται για έναν όρο που έχετε ήδη μάθει να αναγνωρίζετε, και όχι μόνο εδώ, αφού ουσιαστικά δεν υπάρχει ψυχαναλυτής συγγραφέας που να μην κάνει σχετική αναφορά. Και ξέρετε πως συχνά έχω βάλει εδώ

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

στο στόχαστρό μου τον προσεγγιστικό και ασαφή χαρακτήρα, τον κηλιδωμένο από κι εγώ δεν ξέρω ποια αισιόδοξη ηθικολογία, που σηματοδοτεί τις αρχικές διατυπώσεις της λεγομένης γενετήσιας μορφής της επιθυμίας. Είναι το ιδανικό της γενετήσιας αγάπης – αγάπη που υποτίθεται ότι πλάθει από μόνη της μια ικανοποιητική σχέση αντικειμένου – αγάπη-γιατρός, θα έλεγα, αν ήθελα να τονίσω με μια κωμική νότα αυτή την ιδεολογία – υγιεινή της αγάπης, θα έλεγα, θέτοντας εδώ αυτό στο οποίο φαίνεται να περιορίζεται η ψυχαναλυτική φιλοδοξία.

Πρόκειται για ένα ζήτημα στο οποίο δεν θα επεκταθούμε επ' άπειρον, αφού το θέτω διαρκώς υπό συζήτηση από τότε που υπάρχει αυτό το σεμινάριο. Όμως, για να του δώσω εδώ μεγαλύτερη έμφαση, θα σας επισημάνω ότι ο ψυχαναλυτικός στοχασμός φαίνεται να φυγοπονεί απέναντι στον χαρακτήρα σύγκλισης της εμπειρίας μας. Βέβαια, ο χαρακτήρας αυτός δεν είναι αμφισβητήσιμος, αλλά ο ψυχαναλυτής φαίνεται να βρίσκει εκεί ένα όριο πέραν του οποίου δεν του είναι πολύ εύκολο να πάει. Το να πούμε ότι τα προβλήματα της ηθικής εμπειρίας είναι εντελώς λυμένα όσον αφορά τη μονογαμική ένωση, θα ήταν μια απερίσκεπτη, υπερβολική και ακατάλληλη διατύπωση.

Γιατί άραγε η ψυχανάλυση, που έφερε μια τόσο σημαντική αλλαγή προοπτικών στη διάσταση της αγάπης, θέτοντάς την στο επίκεντρο της ηθικής εμπειρίας, που έφερε μια πρωτότυπη νότα, ασφαλώς διαφορετική από τον τρόπο με τον οποίο οι ηθικολόγοι και οι φιλόσοφοι τοποθετούσαν μέχρι τότε την αγάπη στην οικονομία της διανθρώπινης σχέσης, γιατί λοιπόν η ψυχανάλυση δεν προώθησε περισσότερο τα πράγματα προς την κατεύθυνση της διερεύνησης του τομέα που, κυριολεκτώντας, θα έπρεπε να ονομάσουμε τομέα του ερωτισμού; Το πράγμα αξίζει να μας προβληματίσει.

Με τούτη την αφορμή, το ότι έβαλα στην ημερήσια διάταξη του προσεχούς [18]
Συνεδρίου μας τη γυναικεία σεξουαλικότητα αποτελεί, στην εξέλιξη της ψυχανάλυσης, ένα πολύ έντονο σημάδι της ανεπάρκειας που επισημαίνω ως προς μια τέτοια επεξεργασία. Δεν χρειάζεται καν να υπενθυμίσω αυτό που κατέγραψε ο Τζόουνς από μια πηγή που μάλλον δεν έχει τίποτε το ιδιαίτερα αξιόλογο στα μάτια μας, αλλά που υποτίθεται ότι τουλάχιστον μετέφερε επακριβώς στο κείμενό της, με κάθε επιφύλαξη, τα λόγια που άκουσε από το στόμα του Φρόιντ. Ο Τζόουνς μάς λέει ότι αυτό το πρόσωπο του εκμυστηρεύτηκε πως, μια μέρα, ο Φρόιντ του είπε κάτι σαν το εξής *–Ύστερα από περίπου τριάντα χρόνια εμπειρίας και στοχασμού, υπάρχει πάντα ένα σημείο για το οποίο δεν είμαι σε θέση να δώσω απάντηση, και αυτό είναι – Was will das Weib? Τι θέλει η γυναίκα;* Για την ακρίβεια, *Τι επιθυμεί;* – ο όρος will, σε τούτη την έκφραση, μπορεί να έχει αυτό το νόημα στη γερμανική γλώσσα.

Προχωρήσαμε άραγε λίγο περισσότερο σ' αυτό το θέμα; Δεν θα ήταν άσκοπο να σας δείξω, ευκαιρίας δοθείσης, με ποιο είδος αποφυγής απαντήθηκε κατά την πορεία της ψυχαναλυτικής έρευνας ένα ερώτημα για το οποίο δεν μπορούμε να πούμε ότι το εισήγαγε η ανάλυση. Ας πούμε ότι η ανάλυση, και συγκεκριμένα η σκέψη του Φρόιντ, συνδέεται με μια εποχή που είχε αρθρώσει

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

το εν λόγω ερώτημα με ιδιαίτερη επιμονή. Δεν γίνεται να αγνοήσουμε την ιψενική ατμόσφαιρα του τέλους του 19ου αιώνα, τότε που ωρίμαζε η σκέψη του Φρόιντ. Και τελικά είναι πολύ παράξενο το γεγονός πως η ψυχαναλυτική εμπειρία μάλλον κατέπνιξε, αποδυνάμωσε, παρέκαμψε τις ζώνες του προβλήματος της σεξουαλικότητας ιδωμένου από τη σκοπιά του γυναικείου αιτήματος.

Δεύτερο ιδανικό, το οποίο είναι εξίσου εντυπωσιακό στην ψυχαναλυτική εμπειρία – θα το ονομάσω ιδανικό της αυθεντικότητας.

Δεν χρειάζεται, νομίζω, να δώσω ιδιαίτερη έμφαση. Δεν σας διαφεύγει πως, αν η ψυχανάλυση είναι μια τεχνική ξεμασκαρέματος [démasquage], προϋποθέτει αυτή τη διάσταση. Στην πραγματικότητα όμως το πράγμα έχει ευρύτερες προεκτάσεις.

Η αυθεντικότητα δεν μας προτείνεται μονάχα σαν μια διαδρομή, ένας όροφος, μια κλίμακα προόδου. Συνιστά επίσης σαφώς μια ορισμένη νόρμα του τελειοποιημένου προϊόντος, κάτι το επιθυμητό, άρα μια αξία. Πρόκειται για ένα ιδανικό, ως προς το οποίο όμως καταλήγουμε να θέτουμε πολύ εκλεπτυσμένες κλινικές νόρμες. Θα σας δείξω την απεικόνισή του στις πολύ οξυδερκείς παρατηρήσεις της Ελένε Ντόιτς σχετικά μ' έναν ορισμένο τύπο χαρακτήρα και προσωπικότητας, για τον οποίο δεν μπορούμε να πούμε ότι είναι απροσάρμοστος, ούτε ότι υπολείπεται σε καμία από τις απαιτούμενες νόρμες της κοινωνικής σχέσης, αλλά του οποίου όλη τη στάση, τη συμπεριφορά, την αναγνωρίζει –ποιος; – ο άλλος, ο πλησίον, σαν σημαδεμένη από μια νότα που η Ντόιτς αποκαλεί στα αγγλικά As if, και που στα γερμανικά είναι το Als ob. Βλέπουμε εδώ ανάγλυφα ότι υπάρχει ένα ορισμένο πεδίο, που δεν είναι ούτε
[19] καθορισμένο ούτε απλό, και που δεν μπορεί να τεθεί διαφορετικά παρά μόνο μέσα από ηθικές προοπτικές, το οποίο είναι παρόν, καθοδηγητικό, απαιτητό σε όλη μας την εμπειρία, και χρειάζεται να σταθμίσουμε κατά πόσο είμαστε ενδεδειγμένοι γι' αυτό.

Μήπως η τεχνική μας, την οποία βάφτισα τεχνική του ξεμασκαρέματος, σταματάει στη μέση του δρόμου που πρέπει να διανύσει κανείς για να πετύχει εκείνη τη σχετική αρμονία, εκείνη τη μεστή παρουσία, το έλλειμμα της οποίας μπορούμε να σταθμίσουμε με τόση ακρίβεια ως κλινικοί; Δεν θα είχε άραγε ενδιαφέρον να αναρωτηθούμε τι σημαίνει η απουσία μας από το πεδίο που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε επιστήμη των αρετών, πρακτικό λόγο, σφαίρα της κοινής λογικής; Διότι, στ' αλήθεια, δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι παρεμβαίνουμε ποτέ στο πεδίο καμίας αρετής. Καθαρίζουμε δρόμους και διαδρομές, και μετά τρέφουμε την ελπίδα ότι αυτό που λέγεται αρετή κάποτε θα ανθίσει.

Επίσης, έχουμε σφυρηλατήσει εδώ και κάμποσο καιρό ένα τρίτο ιδανικό, για το οποίο δεν είμαι σίγουρος ότι ανήκει στην πρωτότυπη διάσταση της ψυχαναλυτικής εμπειρίας – το ιδανικό της μη-εξάρτησης, ή, για να είμαστε ακριβέστεροι, το ιδανικό ενός είδους προφύλαξης από την εξάρτηση.

Δεν υπάρχει άραγε κι εδώ ένα όριο, ένα πολύ λεπτό σύνορο, που διαχωρίζει αυτό που στο ενήλικο υποκείμενο χαρακτηρίζουμε ως επιθυμητό σ' αυτό

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

το πεδίο [της εξάρτησης], και τους τρόπους με τους οποίους επιδιώκουμε να παρέμβουμε για να τα καταφέρει;

Αρκεί ως προς αυτό να θυμηθούμε τις θεμελιώδεις, συγκροτητικές επιφυλάξεις της φροϊδικής θέσης σχετικά με ό,τι συνιστά εκπαίδευση. Μάλλον καταλήγουμε διαρκώς, ειδικότερα οι ψυχαναλυτές του παιδιού, να καταπατούμε αυτόν τον τομέα, να λειτουργούμε μέσα στη διάσταση μιας *ορθοπαιδικής*, όπως την ονόμασα αλλού, με την ετυμολογική έννοια του όρου. Είναι ωστόσο εντυπωσιακό ότι, τόσο με τα μέσα που χρησιμοποιούμε, όσο και με τα θεωρητικά εργαλεία που θέτουμε στην πρώτη γραμμή, η ηθική της ψυχανάλυσης –διότι υπάρχει όντως μια ηθική της ψυχανάλυσης– περιλαμβάνει την εξάλειψη, τη συσκότιση, την υποχώρηση, ίσως και την απουσία μιας διάστασης, της οποίας αρκεί να πούμε τον όρο προκειμένου να αντιληφθούμε τι μας διαχωρίζει από όλο τον ηθικό προβληματισμό πριν από εμάς – είναι η συνήθεια, η καλή ή η κακή συνήθεια.

Πρόκειται για κάτι στο οποίο αναφερόμαστε ολοένα και λιγότερο, στον βαθμό που η άρθρωση της ψυχανάλυσης εγγράφεται με τελείως διαφορετικούς όρους – τα τραύματα και η επιμονή τους. Μάθαμε ίσως να διαλύουμε αυτό το τραύμα, αυτή την αποτύπωση, αυτή τη στάμπα, αλλά η ίδια η ουσία του ασυνειδήτου εγγράφεται σ' ένα πεδίο διαφορετικό από εκείνο που τονίζει στα *Ηθικά Νικομάχεια* ο ίδιος ο Αριστοτέλης, παίζοντας με τις λέξεις *ἔθος / ἦθος*.

Υπάρχουν εξαιρετικά λεπτές αποχρώσεις που μπορούμε να εφαρμόσουμε [20]
στον όρο *χαρακτήρας*. Η ηθική, στον Αριστοτέλη, είναι μια επιστήμη του χαρακτήρα. Διαμόρφωση του χαρακτήρα, δυναμική των συνηθειών – και επιπλέον, δράση που αποσκοπεί στις συνήθειες, εκγύμναση, εκπαίδευση. Πρέπει να διατρέξετε αυτό το τόσο υποδειγματικό έργο, μόνο και μόνο για να σταθμίσετε τη διαφορά ανάμεσα στους δικούς μας τρόπους σκέψης και σ' εκείνους μιας από τις εξοχότερες μορφές του ηθικού στοχασμού.

3

Για να τονίσω πού μας οδηγούν οι σημερινές προκείμενες του συλλογισμού μας, θα σας πω το εξής – όσο πολυποίκιλα κι αν είναι τα θέματα που τις προοπτικές τους επιχείρησα να σας δείξω σήμερα, την επόμενη φορά θα προσπαθήσω να ξεκινήσω από μια θέση ριζοσπαστική. Για να εντοπίσουμε την πρωτοτυπία της φροϊδικής θέσης στον τομέα της ηθικής, είναι απαραίτητο να αναδείξουμε μια διολίσθηση, μια αλλαγή στάσης στο ηθικό ζήτημα καθεαυτό.

Στον Αριστοτέλη, υπάρχει το πρόβλημα του αγαθού, ενός Ύψιστου Αγαθού. Θα πρέπει να σταθμίσουμε για ποιο λόγο επιμένει να τονίζει το ζήτημα της ευχαρίστησης, της ηδονής, και τη λειτουργία που ανέκαθεν είχε στη νοητική οικονομία της ηθικής. Πρόκειται εδώ για κάτι που δεν γίνεται να αποφύγουμε, πόσο μάλλον που αποτελεί το σημείο αναφοράς της φροϊδικής θεωρίας

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

σχετικά με τα δύο συστήματα φ και ψ, με τις δύο ψυχικές βαθμίδες που ονόμασε πρωτογενή και δευτερογενή διαδικασία.

Πρόκειται άραγε για την ίδια λειτουργία ευχαρίστησης στη μία και την άλλη [θεωρητική] επεξεργασία; Είναι σχεδόν αδύνατον να εντοπίσουμε τη διαφορά, εάν δεν αντιληφθούμε τι συνέβη στο μεσοδιάστημα. Δεν θα μπορέσουμε να αποφύγουμε στην προκειμένη περίπτωση –παρότι δεν είναι αυτός ο ρόλος μου, και η θέση που κατέχω δεν θεωρώ πως με αναγκάζει καθόλου να κάνω κάτι τέτοιο– μια ορισμένη διερεύνηση της ιστορικής προόδου.

Σε τούτο το σημείο, πρέπει να αναφερθώ στους κατευθυντήριους όρους, στους όρους αναφοράς που μεταχειρίζομαι, δηλαδή το συμβολικό, το φαντασιακό και το πραγματικό.

Πολλές φορές, την εποχή που μιλούσα για το συμβολικό και το φαντασιακό, και για την αμοιβαία αλληλεπίδρασή τους, μερικοί από εσάς διερωτήθηκαν τι είναι τελικά το πραγματικό. Ε λοιπόν, πράγμα περίεργο για μια απλουστευτική σκέψη που θα σκεφτόταν ότι κάθε διερεύνηση της ηθικής πρέπει να αφορά τον τομέα του ιδανικού, αν όχι του εξωπραγματικού [irréel], εμείς αντίθετα θα κινηθούμε αντίστροφα, προς μια εμβάθυνση της έννοιας του πραγματικού. Το ηθικό ζήτημα, στον βαθμό που η θέση του Φρόιντ συνιστά μια πρόοδο, αρθρώνεται με βάση τον προσανατολισμό του ανθρώπου σε σχέση με το πραγματικό. Για να το αντιληφθούμε, πρέπει να δούμε τι συνέβη στο μεσοδιάστημα μεταξύ Αριστοτέλη και Φρόιντ.

[21]

Αυτό που συνέβη στις αρχές του 19ου αιώνα είναι η ωφελιμιστική μεταστροφή ή αναστροφή. Μπορούμε να εξειδικεύσουμε εκείνη τη στιγμή, που οπωσδήποτε είναι απολύτως προσδιορισμένη ιστορικά, ως τη ριζική παρακμή της λειτουργίας του κυρίου, λειτουργίας που διέπει προφανώς όλο τον αριστοτελικό στοχασμό και καθορίζει τη διάρκειά του διαμέσου των αιώνων. Βρίσκουμε μάλιστα διατυπωμένη στον Έγελο την ακραία υποβάθμιση της θέσης του κυρίου, αφού τον εκλαμβάνει ως το μεγάλο κορόιδο, τον μεγαλοπρεπή κερατά της ιστορικής εξέλιξης, δεδομένου ότι η αρετή της προόδου περνάει από τις οδούς του ηττημένου, δηλαδή του δούλου, και της εργασίας του. Στις απαρχές, μέσα στην πληρότητά του, ο κύριος, όταν υπάρχει, στην εποχή του Αριστοτέλη, είναι κάτι πολύ διαφορετικό από την εγελιανή μυθοπλασία, η οποία δεν είναι παρά το ανάποδο, το αρνητικό, το σημάδι της εξαφάνισής του. Λίγο καιρό πριν από αυτή την κατάληξη, στη ρότα που χάραξε μια συγκεκριμένη επανάσταση επηρεάζοντας τις διανθρώπινες σχέσεις, γεννιέται λοιπόν η λεγόμενη ωφελιμιστική σκέψη, η οποία απέχει πολύ από την απλοϊκή κοινοτοπία που υποθέτει κανείς.

Δεν πρόκειται απλώς για μια σκέψη που προβληματίζεται για το ποια αγαθά υπάρχουν προς διανομή στην αγορά και ποια είναι η καλύτερη διανομή των αγαθών αυτών. Υπάρχει εδώ ένας ολόκληρος στοχασμός, και μάλιστα οφείλω στον κύριο Γιάκομπσον –ο οποίος παρευρίσκεται σήμερα εδώ– ότι βρήκε τον μοχλό, το μικρό υπομόχλιο, με την υπόδειξη που μου έκανε για κάτι που ένα βιβλίο του Τζέρεμι Μπένθαμ μας επιτρέπει να διακρίνουμε, βιβλίο που συνήθως παραβλέπεται στη σύνοψη που κλασικά δίνουν του έργου του.

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

Το εν λόγω πρόσωπο δεν αξίζει ασφαλώς ούτε την απαξία ούτε τη γελοιοποίηση που εκφράζει μια ορισμένη φιλοσοφική κριτική σχετικά με τον ρόλο του στην ιστορία της ηθικής προόδου. Θα δούμε πως η προσπάθειά του αναπτύχθηκε γύρω από μια φιλοσοφική κριτική – γλωσσική κριτική για την ακρίβεια. Είναι αδύνατον να σταθμιστεί πουθενά αλλού καλύτερα η έμφαση που δίνεται, κατά τη διάρκεια αυτής της επανάστασης, στον όρο πραγματικό, τον οποίο αντιπαραθέτει ο Μπένθαμ στον αγγλικό όρο fictitious.

Fictitious δεν σημαίνει απατηλός, ούτε καθαυτό παραπλανητικός. Και δεν γίνεται να αποδοθεί ως πλασματικός [fictif], όπως δεν παρέλειψε να κάνει εκείνος που υπήρξε ο μοχλός της επιτυχίας του στην ηπειρωτική Ευρώπη, δηλαδή ο Ετιέν Ντυμόν, ο οποίος κατά κάποιον τρόπο εκλαΐκευσε τη θεωρία του. Fictitious σημαίνει πλασματικός, με την έννοια όμως που διατύπωσα ήδη ενώπιόν σας, ότι κάθε αλήθεια έχει δομή πλασματική [structure de fiction].

Η προσπάθεια του Μπένθαμ εδράζεται στη διαλεκτική της σχέσης της γλώσσας με το πραγματικό προκειμένου να τεθεί το αγαθό –η ευχαρίστηση στη συγκεκριμένη περίπτωση, για την οποία θα δούμε ότι την αρθρώνει με [22]
τελείως διαφορετικό τρόπο από τον Αριστοτέλη– προς την πλευρά του πραγματικού. Και ακριβώς στο εσωτερικό αυτής της αντιδιαστολής του πλάσματος [fiction] και του πραγματικού έρχεται να τοποθετηθεί η ανατρεπτική κίνηση της φροϊδικής εμπειρίας.

Άπαξ και γίνει ο διαχωρισμός του πλασματικού και του πραγματικού, τα πράγματα δεν τίθενται καθόλου έτσι όπως θα τα περιμέναμε. Στον Φρόιντ, το χαρακτηριστικό της ευχαρίστησης, ως μιας διάστασης που αλυσοδένει τον άνθρωπο, βρίσκεται εξ ολοκλήρου στην πλευρά του πλασματικού. Το πλασματικό, όντως, δεν είναι από τη φύση του κάτι το παραπλανητικό, αλλά, κατά κυριολεξία, αυτό που ονομάζουμε συμβολικό.

Το ότι το ασυνείδητο είναι δομημένο σε συνάρτηση με το συμβολικό, το ότι αυτό που η αρχή της ευχαρίστησης κάνει τον άνθρωπο να αναζητά είναι η επιστροφή ενός σημείου [signe], το ότι ένα στοιχείο αφηρημάδας που οδηγεί τον άνθρωπο ανεπίγνωστα, στη συμπεριφορά του, είναι κάτι που τον ευχαριστεί επειδή είναι κατά κάποιον τρόπο μια ευφωνία, το ότι εκείνο που ο άνθρωπος αναζητά και ξαναβρίσκει είναι το ίχνος του, εις βάρος της διαδρομής – όλα αυτά είναι που πρέπει να σταθμίσουμε τη σημασία που έχουν μέσα στη φροϊδική σκέψη, ώστε να μπορέσουμε να αντιληφθούμε ποια είναι τότε η λειτουργία της πραγματικότητας.

Ο Φρόιντ ασφαλώς δεν αμφιβάλλει, όπως δεν αμφιβάλλει και ο Αριστοτέλης, ότι αυτό που ψάχνει ο άνθρωπος, ο σκοπός του, είναι η ευτυχία [le bonheur]. Περίεργο πράγμα, η ευτυχία, σε όλες σχεδόν τις γλώσσες, παρουσιάζεται με όρους συνάντησης – *τύχη.* Εκτός από τα αγγλικά – και πάλι, είναι πολύ κοντά. Υπάρχει εδώ κάποια ευμενής θεότητα. Η ευτυχία είναι επίσης για εμάς augurum, ένας καλός οιωνός, και μια καλή συνάντηση. Glück [στα γερμανικά] είναι gelück. Happiness είναι οπωσδήποτε happen, είναι επίσης συνάντηση, παρότι δεν εμφανίζεται εδώ η ανάγκη να προστεθεί το προηγούμε-

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

νο πρόθεμα που να δείχνει, κυριολεκτικά μιλώντας, τον ευτυχή χαρακτήρα του πράγματος.

Δεν είναι ωστόσο σίγουρο πως όλοι αυτοί οι όροι είναι συνώνυμοι. Δεν χρειάζεται να σας θυμίσω το ανέκδοτο του Γερμανού μετανάστη στην Αμερική, που τον ρωτάει κάποιος – *Are you happy? – Oh, yes I am very happy. I am really very, very, happy, aber nicht glücklich!*

Του Φρόιντ δεν του διαφεύγει πως η ευτυχία είναι για μας εκείνο που πρέπει να προτείνεται ως τελικός σταθμός κάθε αναζήτησης, λιγότερο ή περισσότερο ηθικής. Όμως, αυτό που ξεχωρίζει –βέβαια, δεν βλέπουμε αρκετά τη σπουδαιότητά του, με την πρόφαση πως σταματάμε να ακούμε έναν άνθρωπο από τη στιγμή που φαίνεται να βγαίνει από τον δικό του καθαρά τεχνικό τομέα–, αυτό που θα ήθελα να διαβάσω στο *Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό* είναι ότι, για την εν λόγω ευτυχία, μας λέει ο Φρόιντ, δεν υπάρχει απολύτως τίποτε προπαρασκευασμένο, ούτε στον μακρόκοσμο, ούτε στον μικρόκοσμο.

Το σημείο αυτό είναι εντελώς καινοτόμο. Σχετικά με την ευχαρίστηση, η σκέψη του Αριστοτέλη περιλαμβάνει πως η ευχαρίστηση έχει κάτι που δεν εί-
[23] ναι αμφισβητήσιμο, και που βρίσκεται στον κατευθυντήριο πόλο της ολοκλήρωσης του ανθρώπου, εφόσον, αν υπάρχει στον άνθρωπο κάτι το θεϊκό, είναι το ότι ανήκει στη φύση.

Μπορείτε να εκτιμήσετε πόσο εκείνη η έννοια της φύσης διαφέρει από τη δική μας, αφού αποκλείει όλες τις κτηνώδεις επιθυμίες, τις θέτει εκτός των στοιχείων που συνιστούν, κυριολεκτικά μιλώντας, την ολοκλήρωση του ανθρώπου. Στο μεσοδιάστημα, είχαμε επομένως μια πλήρη ανατροπή της προοπτικής. Για τον Φρόιντ, οτιδήποτε πηγαίνει προς την πραγματικότητα απαιτεί δεν ξέρω κι εγώ ποιον μετριασμό, πτώση της έντασης, αυτού που είναι στην κυριολεξία η ενέργεια της ευχαρίστησης.

Όλα αυτά έχουν τεράστια σημασία, παρόλο που μπορεί να σας φαίνονται, μια και είστε άνθρωποι της εποχής σας, κάπως κοινότοπα. Μου μεταφέρθηκε, πως ο Λακάν δεν λέει κάτι καλύτερο από το ότι *ο βασιλιάς είναι γυμνός*. Ίσως, έξαλλου, να εννοούσαν εμένα, αλλά ας περιοριστούμε στην καλύτερη υπόθεση, ότι εννοούσαν τη διδασκαλία μου. Φυσικά, διδάσκω με τρόπο λίγο πιο χιουμοριστικό απ' ό,τι νομίζει ο επικριτής μου, του οποίου δεν προτίθεμαι τώρα να υπολογίσω τις κρυφές προθέσεις. Εάν λέω πως *ο βασιλιάς είναι γυμνός*, δεν το κάνω όπως το παιδί [στο παραμύθι του Άντερσεν] που έρχεται να καταρρίψει την καθολική αυταπάτη, αλλά μάλλον όπως ο Αλφόνς Αλέ όταν ξεσηκώνει και μαζεύει τους περαστικούς φωνάζοντας δυνατά – *Αίσχος! Κοιτάξτε αυτή τη γυναίκα! Κάτω απ' το φουστάνι της είναι γυμνή!* Και ουσιαστικά δεν λέω ούτε καν αυτό.

Πράγματι, αν ο βασιλιάς είναι γυμνός, είναι ακριβώς επειδή φοράει κάμποσα ρούχα – πλασματικά βέβαια, αλλά ουσιώδη για τη γυμνότητά του. Και σε σχέση μ' αυτά τα ρούχα, η ίδια η γυμνότητά του, όπως δείχνει κι ένα άλλο καλό ανέκδοτο του Αλφόνς Αλέ, ίσως να μην είναι ποτέ αρκετά γυμνή. Στο κάτω κάτω, μπορούμε να γδάρουμε τον βασιλιά όπως τη χορεύτρια.

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

Ουσιαστικά, η προοπτική αυτού του τελείως κλειστού χαρακτήρα μάς παραπέμπει στον τρόπο που οργανώνονται οι πλασματικότητες της επιθυμίας. Εκεί αποκτούν την εμβέλειά τους οι διατυπώσεις που σας έδωσα πέρυσι για τη φαντασίωση, εκεί αποκτά όλη τη βαρύτητά της η έννοια της επιθυμίας ως επιθυμίας του Άλλου.

Θα τελειώσω σήμερα με μια αναφορά στην *Traumdeutung* που δανείζομαι από την *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*. Ένας δεύτερος καθοδηγητικός για εμάς παράγοντας –γράφει ο Φρόιντ–, πολύ πιο σημαντικός, και που ο αμύητος παραμελεί εντελώς, είναι ο εξής. Ασφαλώς, η ικανοποίηση ενός πόθου πρέπει να προκαλεί ευχαρίστηση, αλλά –δεν νομίζω πως υπερβάλλω αν πω ότι ξαναβρίσκω εδώ τον λακανικό τρόπο της υποβολής ερωτημάτων– ο ονειρευόμενος, όπως είναι γνωστό, δεν έχει μια απλή και μονοσήμαντη σχέση με τον πόθο του. Τον απορρίπτει, τον λογοκρίνει, δεν τον θέλει. Ξαναβρίσκουμε εδώ την ουσιαστική διάσταση της επιθυμίας, που είναι πάντα επιθυμία σε δεύτε- [24]
ρο βαθμό, επιθυμία για επιθυμία.

Στην πραγματικότητα, μπορούμε να περιμένουμε από τη φροϊδική ανάλυση να βάλει κάποια τάξη σ' αυτό στο οποίο κατέληξε τελικά, τα τελευταία χρόνια, η κριτική έρευνα, δηλαδή στην περίφημη, στην περιβόητη θεωρία των αξιών – τη θεωρία που επιτρέπει σ' έναν από τους θιασώτες της να πει πως η αξία ενός πράγματος έγκειται στην επιθυμητέα διάστασή του [sa désirabilité]. Δώστε προσοχή – το θέμα είναι κατά πόσον αυτό το πράγμα αξίζει να είναι επιθυμητό, αν είναι επιθυμητέο να το επιθυμείς. Μπαίνουμε εδώ σ' ένα είδος καταλόγου που θα μπορούσε κανείς σε πολλές περιπτώσεις να τον συγκρίνει μ' ένα παλιατζίδικο ρούχων, όπου βρίσκονται συσσωρευμένες οι ποικίλες ετυμηγορίες που, στο πέρασμα των αιώνων, ακόμη και τώρα, κυριάρχησαν με την ποικιλομορφία τους, ή και με το χάος τους, στις προσδοκίες των ανθρώπων.

Η δομή που συγκροτείται από τη φαντασιακή σχέση ως τέτοια, από το γεγονός δηλαδή ότι ο ναρκισσιστικός άνθρωπος εισέρχεται διπλός στη διαλεκτική της πλασματικότητας, θα βρει ενδεχομένως τη σωστή της διατύπωση στο τέλος της εφετινής μας έρευνας για την ηθική της ψυχανάλυσης. Θα δείτε να εμφανίζεται εντέλει το ερώτημα που θέτει ο θεμελιακός χαρακτήρας του μαζοχισμού στην οικονομία των ενστίκτων.

Πιθανότατα θα πρέπει κάτι να παραμείνει ανοιχτό, όσον αφορά τη θέση που καταλαμβάνουμε εμείς στην εξέλιξη του ερωτικού λόγου και τη θεραπεία που πρέπει να προσφέρουμε, όχι πλέον στον τάδε ή τον δείνα, αλλά στον πολιτισμό και στη δυσφορία του. Ίσως θα πρέπει να πενθήσουμε κάθε γνήσια καινοτομία στον τομέα της ηθικής – και μέχρι κάποιου σημείου θα μπορούσαμε να πούμε ότι βρίσκουμε μια σχετική ένδειξη στο γεγονός ότι δεν σταθήκαμε καν ικανοί, ύστερα από τόσες θεωρητικές προόδους, να δημιουργήσουμε μια νέα διαστροφή. Θα ήταν πάντως σίγουρη ένδειξη πως έχουμε φτάσει πραγματικά στην καρδιά του προβλήματος όσον αφορά τις

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

υπάρχουσες διαστροφές, αν καταφέρναμε να εμβαθύνουμε στον οικονομικό ρόλο του μαζοχισμού.

Αυτό εντέλει, για να μας δώσω έναν προσιτό στόχο, είναι το σημείο στο οποίο ελπίζω να καταλήξουμε σε κάποιο συμπέρασμα εφέτος.

18 Νοεμβρίου 1959

© Éditions du Seuil, 1986 / © Βλάσης Σκολίδης και Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα, 2026

Η σφοδρή έκλαμψη, ο σπινθήρας του κάλλους συμπίπτουν με τη στιγμή της υπέρβασης, της πραγμάτωσης, της Άτης της Αντιγόνης, που είναι το γνώρισμα στο οποίο έδωσα εξαιρετική έμφαση… Μέσω αυτού του στοιχείου εγκαθίσταται για εμάς μια ορισμένη σχέση με το *επέκεινα* του κεντρικού πεδίου, αλλά αυτό επίσης είναι που μας απαγορεύει να δούμε την πραγματική του φύση… Η επίπτωση της ομορφιάς είναι σαν τύφλωση. Επέκεινα συμβαίνει κάτι ακόμη, κάτι που δεν γίνεται να κοιταχτεί…

Η Αντιγόνη παρουσιάζεται ως *αὐτόνομος* – ανεπιτήδευτη σχέση του ανθρώπινου όντος με ό,τι ως εκ θαύματος συμβαίνει να κουβαλάει, δηλαδή με τη σημαίνουσα τομή, η οποία του επιδικάζει την ανυπέρβλητη δύναμη να είναι, απέναντι κι ενάντια σε όλους, αυτό που είναι…

Όμως η Αντιγόνη οδηγεί στο έπακρο την εκπλήρωση αυτού που μπορούμε να ονομάσουμε αμιγή επιθυμία, την απερίφραστη επιθυμία θανάτου ως τέτοια. Την επιθυμία αυτή, την ενσαρκώνει.

Για σκεφτείτε – Τι γίνεται με την επιθυμία της; Δεν θα έπρεπε να είναι η επιθυμία του Άλλου, και να συνδέεται με την επιθυμία της μητέρας; Η επιθυμία της μητέρας, το κείμενο το υπαινίσσεται, είναι η κοιτίδα των πάντων. Η επιθυμία της μητέρας είναι ταυτόχρονα η ιδρυτική επιθυμία όλης της δομής, η επιθυμία που έφερε στον κόσμο εκείνα τα ανεπανάληπτα βλαστάρια, τον Ετεοκλή, τον Πολυνείκη, την Αντιγόνη, την Ισμήνη, αλλά είναι παράλληλα επιθυμία εγκληματική… Οι γόνοι της αιμομικτικής σχέσης είναι δύο αδελφοί, ο ένας αντιπροσωπεύει την ισχύ και ο άλλος αντιπροσωπεύει το έγκλημα. Δεν υπάρχει κανένας για να επωμιστεί το έγκλημα, και την εγκυρότητα του εγκλήματος, παρά μόνο η Αντιγόνη.

Μεταξύ των δύο, η Αντιγόνη επιλέγει να είναι ξεκάθαρα η φύλακας του είναι του εγκληματία ως τέτοιου. Ίσως τα πράγματα να μπορούσαν να έχουν ένα τέλος, αν το κοινωνικό σώμα είχε θελήσει να συγχωρήσει, να λησμονήσει, και να καλύψει όλα αυτά με τις ίδιες επικήδειες τιμές. Στο μέτρο που η κοινότητα αρνείται κάτι τέτοιο, η Αντιγόνη οφείλει να θυσιάσει το είναι της στον βωμό της διατήρησης εκείνου του ουσιώδους *είναι* που είναι η οικογενειακή Άτη – κίνητρο, γνήσιος άξονας αναφοράς, γύρω από τον οποίο περιστρέφεται όλη ετούτη η τραγωδία.

Η Αντιγόνη διατηρεί για πάντα, διαιωνίζει, απαθανατίζει αυτή την Άτη.

(Από το κεφάλαιο ΚΑ΄)

ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ

ΥΠΕΥΘΥΝΟΣ ΣΕΙΡΑΣ: ΒΛΑΣΗΣ ΣΚΟΛΙΔΗΣ

ISBN: 978-618-01-6271-4

ΚΩΔ. ΜΗΧ/ΣΗΣ: 32052

Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ

psichogios.gr