

Psihologija skozi psihoanalizo III. del

Zakaj psihologija ni znanost

DUŠAN RUTAR

POVZETEK

Psihologijo smo skušali umestiti v razmerju do novoveške znanosti, ki datira v zgodnje XVII. stoletje. Moderna znanost je matematizirana in empirična znanost. Psihologija kot studia humanitatis (humanistična zato, ker se ukvarja s človekom) je nekaj paradoksalnega, saj intersubjektivnosti ni mogoče matematizirati. Psihologija namreč nastopa v nesaturiranem univerzumu, ki se bistveno razlikuje od univerzuma studia naturalis.

Razvoj psihoanalize, ki je postala znanost o nezavednem, ob koncu XIX stoletja je dal znanosti povsem nov pečat, zlasti pa je pokazal, da studia humanitatis radikalno ni možna. Znanost brez psihoanalize ni več možna, saj je prav ona poudarila nesaturiranost znanosti.

Podrobneje se zato ukvarjamo s problemom nesaturiranosti znanstvenega univerzuma.

ABSTRACT

WHY PSYCHOLOGY ISN'T A SCIENCE

We've tried to situate psychology in relation to modern science, which dates from XVIIth century. It is known that the modern science is empirical and formalized in a mathematical way. Psychology as a human (human because its concern is a human being) science is something paradoxical, because intersubjectivity cannot be mathematized. The existence of psychology is possible only in an unsaturate universe, which is radically unrelated to the universe of studia naturalis.

Ramification of psychoanalysis, as a science of unconscious, at the end of XIXth century has given an entirely new seal to the modern science. Above all, it has been shown that there radically can't be any studia humanitatis. Furthermore, it was shown that science without psychoanalysis can't exist, because psychoanalysis has emphasized its unsaturation.

In our article we've elaborated the problem of unsaturation of the scientific universe of studia humanitatis.

Psihologija ni znanost, ker je izraz znanost rezerviran za novoveško znanost, ki je po svojem bistvu galilejevska.

Ideal znanosti je sprva predstavljen v razmerju, kjer si nasproti stojita ego in empirični svet. Prvi spoznava drugega in s tem samega sebe. S Freudom postane ego sposoben za nezavedno in preneha biti gospodar v lastni hiši. Tudi svet ni več na drugi strani. Posredovan z govorico, razpade.

Svojo tezo bomo branili tako, da bomo elaborirali Freudov koncept o nezavednem, zaradi katerega ego izgubi svoj privilegirani položaj spoznavajočega, in koncept transфера, saj je subjektov odnos do sveta možen le kot transferni odnos. Zaradi tega je tudi premislek o Descartesovem konceptu boga potreben in upravičen.

I

Novoveška znanost, katere začetek datira v čas Descartesovih razmišljanj o cogito, je v mnogočem zavezana predpostavkam o popolnosti, celovitosti in transparentnosti sveta, v katerem živimo. Po teh predpostavkah svet ni samo prosojen, ampak tudi neodvisen od nas in našega opazovanja in izrekanja o njem. Človek naj bi bil svet našel kot nekaj danega, in tudi resnica o njem naj bi bila dana vnaprej, le najti jo je še treba. Novoveški znanstvenik se zato trudi, da bi jo našel.

Šele z razsvetljenstvom začne prodirati spoznanje, da svet in resnica o njem nista vnaprej dana. S tem se odpre popolnoma novo polje, v katerem je mogoče na nov način razmišljati o svetu, resnici in seveda znanosti, katere cilj in gibalno je prav iskanje resnice o svetu. Če resnica ni dana vnaprej, potem jo je mogoče spreminjati, še več, mogoče jo je ustvarjati. Resnico lahko ustvarjamo na različne načine, med katerimi je verjetno najpomembnejši ta, ki ga imenujemo spoznavna praksa. Obenem je resnico treba predvsem izrekat. S tem postaneta jezik in človekova govorica ter njena narava odločilna dejavnika ne samo v procesu spoznavanja resnice, ampak tudi v njeni proizvodnji.

Spoznavanje resnice je seveda predmet znanosti: znanost mimo tega predmeta nima nobenega drugega predmeta. Znanost, ki govori o človeku, mora biti - tako kot vsaka znanost - na določen način formalizirana. Vzor formaliziranosti je seveda matematika, zato je pogosto služila kot model ali idealna znanost, ki so jo hotele posnemati tudi humanistične znanosti, tj. znanosti, ki se ukvarjajo predvsem s človekom in njegovimi odnosi do sveta. Z razsvetljenstvom pa se odnos do matematike zelo zaplete, saj postane svet dinamičen in spremenljiv, resnica o njem pa odvisna od metafor, ki jih uporabljamo. Sedaj šteje materialnost jezika, problema, ki nastaneta, pa sta dva: a) kaj sploh je materialnost jezika; b) kako matematično formalizirati jezik? N. Chomsky je bil vsekakor človek, ki je trdil, da nekaj ve o teh rečeh.¹

Očitno postane, da je resnica o svetu in človeku, ki skuša resnico izreči, odvisna od jezika, ki ga človek uporablja. Na tem mestu bomo v zvezi s tem vprašanjem bralca napotili k branju Lacanovega Rimskega govora iz leta 1953.² Pripominjamo, da moramo

1. Glej Chomsky, N., Znanje jezika: O naravi, izviru in rabi jezika, Mladinska knjiga, Ljubljana, 1989.

2. Lacan, J., Funkcija i polje govora i jezika u psihoanalizi, v: Lacan, J., Spisi (izbor), Prosveta, Beograd, 1983, str. 15-110.

pri opisovanju resnice upoštevati tudi kriterij njene prenosljivosti, saj le-ta ne sme biti odvisna od posameznika. Če bi bila odvisna od posameznika, bi to pomenilo nedopustno relativiziranje, saj ga ne bi mogli nikoli ustaviti: vsak posameznik bi imel svojo resnico, ali drugače rečeno, sam pojem resnice bi postal povsem nesmiseln. Resnica mora biti neodvisna od posameznika, zato je znanost lahko samo apersonalna. Izrekanje resnice mora biti neodvisno od posameznika, četudi ne more biti neodvisno od samega jezika, ki ga le-ta uporablja. To pomeni, da se mora posameznik podrežati pravilom jezika, saj bi v nasprotnem primeru zašli v dilemo o odnosu med objektivnim in subjektivnim in bi zopet iskali načine, kako zmanjšati subjektivne vplive na objektivno izrekanje resnice, istočasno pa bi zdrsnili v razmišljanje o objektivni resnici, ki je "tam zunaj", neodvisna od spoznavajočih posameznikov. Človek ne more biti neodvisen od jezika; ves čas mu je podrejen.

Jezik omogoča izrekanje resnice in njeno prenosljivost. S tem je resnica odvisna od narave jezika in njegove dinamike, ni pa odvisna od posameznika, ki na ta način postane zgolj nujno potreben element igre, ki smo jo že imenovali **spoznavna igra**. Matematizacija te igre ni mogoča zato, ker moramo vedno uporabiti jezik, s katerim pojasnimo, kako igra sploh poteka. J. Lacan je za tematizacijo problema znanstvenosti (matematičnosti in empiričnosti) psihoanalize našel zelo obetavno rešitev: razvil je koncept **matema**.

Koncept matema najlaže predstavimo na primeru samega jezika. Rekli smo že, da ni možen nikakršen opis sveta, ki ga ne bi naredili v jeziku. Naši opisi so vedno bolj ali manj sistematični, tisto, kar opisujemo, ima za nas določen smisel in pomen. Jezik je sistem označevalcev in označencev, to je pokazal že F. de Saussure.³ Sistem je dinamičen, pomen pa odvisen od razlik med posameznimi označevalci.

Freud, rojen leto dni pred Saussureom, je že v svojem zgodnjem spisu o znanstveni psihologiji⁴ naletel na nekaj, kar je Saussureov koncept postavilo v novo luč. Freud je bil prisiljen začeti razvijati koncept o *das Ding*. Freudovska stvar (*choses freudienne*) kot jo je kasneje imenoval Lacan. Stvari, o kateri je spregovoril Freud, nikakor ni bilo mogoče asimilirati v duševni univerzum posameznika, zato je bil prisiljen zapisati, da je neasimilabilna. Še več, to je stvar, ki pri opisu sveta vedno izpade (je meja, ki je zavesti postavljena zaradi narave same govornice,⁵ zato je vsak opis razcepljen na dva dela: en del predstavlja pozitiven popis atributov, drugi del je *das Ding*. *Das Ding* ni izgubljeni del sveta, ki ga opisujemo; tudi ni stvar, ki se je ne bi dalo opisati, *das Ding* je nekaj nemogočega.

Matem, ki bi ga lahko zapisali ob Freudovem spoznanju o *das Ding*, je naslednji:

$$S < > D$$

S = subjekt

D = *das Ding*

Reakcija na srečanje s Stvarjo je nekaj, kar je Freud imenoval *Unheimlich*.⁶ Pričakovanja so seveda iz imaginarnega registra, zato je imaginarna razsežnost - poleg

3. Glej Saussure, F. de, *Opšta lingvistika*, Nolit, Beograd, 1969.

4. Glej Freud, S., *Project for a scientific psychology* (1950) 1895, S. E. I: 283-397.

5. Prim. Keil-S., H., *Auch eine Genese des Unbewusstes*, *Wo Es War*, 1/1986, str. 81-104; 2/1986, str. 122-145.

6. Nemška beseda *Unheimlich* pomeni grozljiv, pošasten, medtem ko angleški prevod *Uncanny* bolje pove, kar hočemo reči; pomeni namreč "nekaj, kar je onstran normalnega ali pričakovanega".

simbolne - govorečega in spoznavajočega subjekta zanj konstitutivna. Če simbolni register pomeni sistem razlik, znakov in označevalcev, je imaginarni register polje, v katerem nastopajo pričakovanja, projekcije, identifikacije, preslikave, narcizem itd. Področje, s katerim se današnja psihologija največ ukvarja, je prav iz tega registra.

Subjektov narcizem rušita tako jezik, ki ga subjekt po definiciji ne more obvladovati, kot freudovska Stvar, na katero naleti na mestu, kjer je pričakoval polno Resnico, objektivni svet, dokončno spoznanje itd., itd. Naj dodamo še register realnega, ki je natanko mesto in torišče srečevanja s freudovsko Stvarjo.

Freudovska Stvar, kot nekaj nemogočega, je seveda nezavedno.⁷ Nezavedno je mesto, ki ga ni mogoče formalizirati, zato predstavlja oviro vsem poskusom saturacije. Sistem jezika, kot ga je razvijal Saussure, je s tem postal asimetričen, neuravnovešen, neceel. Pripomniti moramo, da *studia naturalis* v procesu spoznavanja resnice operira z znaki in ne z označevalci, s katerimi operira *studia humanitatis*. Saturiranost pomeni, da znakov ni mogoče interpretirati na več različnih načinov.

Z razvojem psihoanalize postane radikalno nemogoče, da bi se humanistične znanosti kakorkoli približale naravoslovnim znanostim, ki se nahajajo v saturiranem in zato enoznačnem univerzumu, ki ga je mogoče formalizirati in matematizirati. Nezavedno pa ne zadeva eksaktnih naravoslovnih znanosti, ampak samo znanosti, ki se ukvarjajo z medčloveškimi razmerji: natančneje rečeno, zadeva človeka. Ker pa je edino človek bitje, ki lahko spoznava resnico, je kljub temu vsako spoznavanje določeno z odnosom do nezavednega. Samo psihoanaliza je znanost o nezavednem, zato ima možnost, da vpliva na vse ostale znanosti in vede: na prirodoslovne znanosti zato, ker so znanstveniki ljudje, na humanistične pa zato, ker se ukvarjajo s človekom, ne pa tudi z nezavednim.

Odnos do nezavednega je torej dvojen: prvič, nezavedno je Stvar, ki se upira simbolizaciji, kar generira vedno nove poskuse simbolizacije; drugič, nezavedno je topos, ki za hrbtom subjekta meša štrene in določa njegov položaj znotraj jezika in govorce.

Subjektov opis sveta, zaradi tega, kar smo pravkar navedli pod točko ena, ne more biti celovit, vendar to ni pomanjkljivost subjekta, ki svet opisuje, pač pa temeljna značilnost strukture, skozi katero mu je realnost dana. To ni struktura znakov, tako kot v matematiki ali fiziki, pač pa struktura jezika. Jezik kot simbolni sistem pa je polje, ki ima že v sebi vgrajeno oviro, ki mu preprečuje popolno sklenitev in enoznačno opisovanje.

Univerzum *studia naturalis* je enoznačen, čeprav nedoločen, univerzum *studia humanitatis* pa je prav tako nedoločen, vendar mnogoznačen.

Freudovska stvar - nezavedno - ne govori, govori le subjekt. V njegovem govorjenju bo zato vedno sled tišine, nemo mesto, ki ga ni mogoče izreči, saj je subjekt vedno subjekt nezavednega. Das Ding pa ni samo ovira, ampak tudi pogoj za dinamiko jezika. Freudov prispevek k epistemologiji je namreč v tem, da je dokončno onemogočil naziranje o mehničnem dualizmu zunaj-znotraj in subjektivno-objektivno. Po Freudu sta znanost in vsako spoznavanje dokončno lahko samo monistična. Nič več ni mogoče govoriti o ujemanju opisa sveta z "resničnim" svetom, nič več ni možno zrcaljenje objektivne

7. Glej, Leupin, A., Introduction: Voids and Knots in Knowledge and Truth, v: Leupin, a., (edit.), *Lacan and the Human Sciences*, str. 1-23. Prim. Peraldi, F., The Thing for Freud and the Freudian thing, *The American Journal of Psychoanalysis*, zv. 47, št. 4, 1987, str. 309-14. Nezavednega ni mogoče narediti za spoznavni objekt: spoznavamo lahko le njegove učinke. O tem glej, Porter, D., *Psychoanalysis and the Task of the Translator*, v: Leupin, A., (ured.), *Lacan and the Human Sciences*, str. 143-163.

realnosti v subjektovi duši. Ni več napredovanja znanosti v smeri vse popolnejšega in objektivnejšega spoznavanja objektivne resnice.

Brez dvoma, subjekt je tisti, ki govoreč spozna svet, ki ga izreka. Medtem ko govori, seveda ne spozna sveta, o katerem se izreka, četudi je samo govorjenje že reflektivno. Natančneje rečeno: medtem ko govori, ne govori o svetu, ki ga njegovo izjavljanje oblikuje, kar pomeni, da se mora o tem, kar je pravkar izrekel, izreči še enkrat. Tudi potreba po reflektivnosti je gibalo subjektovega izrekanja. Subjekt ne ve, kakšna bo njegova naslednja izjava iz dveh razlogov: prvič, vsaka izjava je določena s predhodnimi izjavami (to mu sicer omogoča predvidevanje o tem, kakšne bodo naslednje izjave), vendar je lahko do le-teh v položaju metaizjave, kar pomeni, da samega govorca preseneti njegovo lastno govorjenje, če je le sposoben narediti refleksijo svojih izjav; drugič, smer, v kateri se bodo nizale posamezne izjave, ne more biti vnaprej določena, čeprav pogosto je tako. O tem nam priča vsakdanje pogovarjanje, ki bolj ali manj sledi utečenim vzorcem konverzacije. Zaradi tega sogovorec takoj zna nadaljevati, kjer je govorec končal. Lahko pa seveda utre novo smer, za katero ne more vedeti, kam ga bo pripeljala.

Pripominjamo, da je eden najbolj častitljivih Freudovih dosežkov spoznanje, da mora subjekt odkriti svoje mesto v jeziku. To nima samo terapevtske učinke, ampak tudi spoznavne. Analizant zato ni samo pacient, ampak je tudi epistemolog. Skozi dekonstrukcijo lastnih izjav spozna svoje mesto v mediju, skozi katerega mu je dana realnost, v kateri živi. Dekonstrukcija predstavlja tudi prijem, ki je v naravi same psihoanalize; razumemo jo kot dekanonizacijo.⁸ Psihoanaliza drugače kot na način dekanonizacije ni več psihoanaliza.

Govor je torej konstrukcija in ne izraz ali zrcaljenje realnosti. Konstrukcija je podprta s subjektovo željo, ki je po svoji naravi nezavedna. Posledica tega je projiciranje objekta želje v cilj, ki naj bi ga imela konstrukcija. Spoznavanje resnice je zato tesno povezano z logiko želje.

Različni opisi sveta se ne nanašajo na isti svet, ki bi ga opazovali iz različnih zornih kotov. Svetov je toliko, kolikor je opisov. En opis bo zamenjal drugega in ne bo mogoče reči, da je bil prvi resničnejši od drugega, saj nimata skupne zunanje reference, na katero bi se nanašala. Vsak opis torej postavlja svojo konstrukcijo, znotraj katere se vzpostavlja ločevanje med smiselnimi in nesmiselnimi izjavami in tem, kaj je pertinentno in kaj ne.

Opis sveta nikoli ni enoznačen, pač pa je polivalenten in multidimenzionalen ali metaforičen. Sprememba v opisu sveta pomeni revolucijo, ali ponovni opis sveta.⁹ S tem pa smo se že približali področju kontingence.

8. Kanon je prvotno cerkveni zakon, danes pa je njegov pomen razširjen na vsako načelo, ki ga postavi eminentna avtoriteta ali navada (common practice). Dekanonizacija ne pomeni samo postavljanje pod vprašaj tistega, kar vsiljujejo eminentne avtoritete, ampak tudi tisto, kar je dobilo status avtoritete z dolgotrajno uporabo, zaradi katere se nam zdijo stvari nevrpašljive in naravne.

9. Glej Rotry, R., *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge University Press, 1989. Rotry se na nekem mestu (str. 16) opre na M. Hesse in njeno definicijo znanstvene revolucije kot metaforični ponovni opis (metaphoric redescription). Vsiljuje se primerjava s Freudovim konceptom rekonstrukcije v analizi (Prim. Freud, S., *Konstruktionen in der Analyse*, (1937d), G. W. 16). Tako kot v analizi ne odkrivamo in opisujemo potlačene preteklosti, ki je čakala na to razsvetljensko gesto, ampak ponovno poskušamo konstruirati subjektovo realnost, tudi v znanosti ne govorimo o ponovnem opisu že prej obstoječe realnosti. Ponoven opis pomeni dobesedno ponovno konstrukcijo realnosti z nekega drugega mesta. Tako kot se v analizi z uspešno interpretacijo samo zamenja subjektovo mesto, od koder doživlja realnost, se tudi v znanstveni revoluciji zamenja mesto, od koder realnost opisujemo. S tem se seveda zamenja tudi sama realnost.

Sprememba v opisu sveta ni zavezana nobeni kavzalnosti, ampak se lahko zgodi popolnoma slepo, nepredvidljivo in nenapovedljivo. Potrebni niso nikakršni predhodni pogoji, sprememba je nenadna in nov opis v celoti tu. Spremembe ni mogoče napovedati, še manj lahko napovemo kakšen bo nov opis. Redeskripcija v nekem smislu pomeni hipen razpad sveta, ko nihče ne more vnaprej povedati, na kakšen način se bo zopet sestavil. Seveda po razpadu ne bo več isti svet.

Možnost revolucionarne spremembe v opisu sveta je bistvena značilnost novoveške znanosti, ki zato nima nič skupnega s srednjeveško sholastiko. Prelom v opisih sveta pomeni, da različnih opisov radikalno ni mogoče primerjati med seboj.

Iz tega spoznanja lahko potegnemo še eno posledico, ki jo je zagovarjal I. Lakatos. Lakatos je skušal dokazati, da vednost ne more biti dokazana in da *experimentum crucis* pomeni samo izbiro enega raziskovalnega programa proti drugemu.¹⁰ Uspelo mu je pokazati, da v tistem trenutku, ko ne moremo več zgraditi enega samega koncepta o objektivnem svetu, nujno razvijamo različne koncepte, ki se ne nanašajo na en svet, pač pa oblikujejo različne svetove. Noben od njih ni resničnejši, na nek način so resnični vsi. Predpostavljeni objektivni svet, ki naj bi bil "tam zunaj", razpade na veliko število prav tako objektivnih svetov.

Omenjeni razpad je nujen, saj niti opis niti svet nista saturirana.¹¹ Kljub temu svet ne razpada nenehno, ampak je relativno stabilen in napovedljiv. Vprašanje, ki se kar samo postavlja, je naslednje: kaj zagotavlja to stabilnost in napovedljivost in kdo omogoča njegovo homogenost. Kdo jamči za resnico? S tem smo se približali področju transfera.

Že Descartes je spoznal, da za resnico lahko jamči samo bog. Ego zanj ne more jamčiti, saj so vse vsebine njegovega duševnega univerzuma prehodne in nezanesljive in so predmet dvoma.¹² Spoznavanje resnice je zato nujno povezano z vero v boga, saj lahko dvomimo o vsem - to je celo koristno, a samo takrat, ko iščemo resnico -, le o bogu ne smemo, kajti bog nas dobesedno ohranja. Bog ne jamči samo resnice in ne zagotavlja konsistentnosti in homogenosti sveta, pač pa je tudi pogoj našega obstoja. Dokazov za to, da vanj ne smemo dvomiti, je torej več kot dovolj.

V boga ne smemo dvomiti še iz enega razloga. Bog je vsemogočna instanca, to pa pomeni, da mora obvladati tudi jezik, ki ga subjekt kot govoreče bitje ne obvladuje. Vse, kar subjekt izjavi, bog nujno takoj razume. V nekem smislu so vse naše izjave namenjene prav njemu. Od njega pričakujemo, da bo potrdil njihovo smiselnost, veljavnost in resničnost.

Vero v boga je s tega mesta mogoče zagovarjati na dva načina. Prvič, vera je potrebna zato, ker jezika in govornice ne obvladamo in bi brez vere ostali popolnoma nemočni in v strašnih dvomih o vsem. Še več, brez vere ne bi mogli niti dvomiti. Drugič, vera v boga je potrebna zato, ker je nujna, saj izhaja iz same narave mišljenja. V boga

10. Lakatos, I., *Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes*, v: Lakatos, I. & Musgrave, A., (ured.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, 1976.

11. Saturacija je beseda izpeljana iz latinske besede *saturo*, kar pomeni nasititi, pomiriti, utešiti. V našem primeru pomeni, da opis sveta nikoli ni zadovoljujoč, čeprav mu nič ne manjka.

12. Glej, Descartes, R., *Rasprava o metodi*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1951. Bog ni samo garant resnice, ampak tudi edini, ki lahko omogoči, da svet ne razpade. Glej tudi, Descartes, R., *Principi filozofije*, Razpol 5, str. 47-78.

namreč sploh ni mogoče dvomiti ali ne-verjeti; vsakokrat, ko mislimo, mislimo samo zato, ker že verjamem v boga. S svojim razmišljanjem ga dobesedno utrjujemo na njegovem mestu.

Transfer, ki ni nič drugega kot vera v boga, ki jamči obstoj nas samih in sveta, v katerem živimo, je nujen element vsake znanstvene analize, saj nam pokaže, na kakšen način se vzpostavlja realnost, katere resnico kot znanstveniki iščemo. Brez analize transfera se zapremo za možnost, da bi spoznali pogoje, ki znanost in znanstveno spoznavanje sploh omogočajo.

V vsem svojem početju, tudi znanstvenem, smo torej odvisni od boga in vere vanj.

Resnica je torej možna zato, ker bog jamči zanjo. Nujni pogoj, da pridemo do resnice, je verjetje v boga. Verjetje je strukturno nujno, zato razen v skrajnih primerih ni mogoče, da človek vanj ne bi verjel. Sedaj se lahko vprašamo, kaj to pomeni za naše razmišljanje o statusu psihologije kot teorije.

III

Teza: psihologija kot humanistična znanost je nekaj nemogočega.

Poglejmo najprej tezo, ki jo je zagovarjal A. Koyre:

Moderno znanost opredeljuje kombinacija dveh značilnih potez: a) je matematizirana; b) je empirična.¹³

Empirična je vsaka izjava, ki izpolnjuje dva pogoja: a) če je mogoče stvari, na katere se nanaša, posredno ali neposredno predstaviti v času in prostoru; b) če je mogoče misliti stanje stvari, na katero se nanaša izjava, kot nekaj različnega.¹⁴ Če se izjava nanaša na stanje stvari, ki je nespremenljivo, ne more biti empirična. Seveda ni nujno, da stanje stvari opazujemo pod mikroskopom ali s teleskopom, prav tako ni nujno, da sploh opazimo spremembe. Dovolj je, da si stanje stvari in spremembe lahko predstavljamo ali zamišljamo. Izjave so lahko empirične tudi, če se stanje stvari nikoli ne spremeni, pomembno je le, da je miselni eksperiment, ki ga lahko izpeljemo, v sebi nekontradiktoren.

Novoveška znanost ima torej opraviti s statusom subjekta kot govorečega bitja, s črko torej, ki je subjekt ne obvladuje. Obvladuje jo samo bog.

Svet, ki ga opisujejo humanistične znanosti, ni saturiran in ga ni mogoče matematizirati. Na nesaturiranost je opozoril Freud, ko je odkril, da se nezavedno radikalno upira vsaki simbolizaciji. Psihologija se nujno ukvarja s človekom in človeškimi zadevami v svetu, ki ga ni mogoče matematizirati. Psihologije torej ni mogoče matematizirati. S tem ne more zadovoljiti prvega kriterija, ki velja za status novoveške znanosti, kar pomeni, da ne more biti znanost.

Psihologija ne more biti naravoslovna znanost, videli pa smo, da tudi humanistična znanost ne more biti. Problem je seveda v sintagmi humanistična znanost. Zdi se, da je skrajno problematična, saj skuša združiti dve nezdružljivi referenci; prvi del sintagme tako izključuje drugega. Lahko pa rečemo tudi takole: humanistične znanosti niso novoveške znanosti, kar pomeni, da je treba redefinirati sam status humanistične

13. Prim. Millner, J.-C., Lacan and the Ideal of Science, v: Leupin, A., (ured.), Lacan and the Human Sciences, University of Nebraska Press, Lincoln & London, 1991, str. 27-42.

14. Ibid., str. 34.

znanosti, ali še nekoliko drugače, za postnovoveško znanost ne bodo veljali kriteriji znanstvenosti, ki smo jih poznali in upoštevali pri definiciji novoveške znanosti.

Psihologija je humanistična, ni pa znanost. Torej je veda. Kolikor skuša biti novoveška znanost, ki jo omejuje prav tisto, na kar se nanaša pridevnik "humanistična", se spremeni v ideologijo, saj poskuša biti nekaj, kar ne more biti, istočasno pa zanika tudi objekt lastnega raziskovanja (človeške zadeve).

Humanistične znanosti so lahko samo znanosti o subjektu, ki govori in posluša in je sposoben za nezavedno.

IV

Subjekt prvenstveno ni oseba ali človek; subjekt je simptom. Ne govorimo o tem, da ima simptome, rekli smo, da JE simptom. Subjekt kot simptom je vozlišče, ki ga je mogoče interpretirati, vendar nikoli brez ostanka. Poudarek na takšni naravi interpretacije subjekta je nujen, saj niso tako redki poskusi, da bi subjekt mislili kot "socialno konstrukcijo" ali "socialni izum".¹⁵ S tem se preusmeri tudi poudarek, ki velja za humanistične znanosti: pogosto se namreč kot sinonim zanje uporablja izraz socialne znanosti. S tem se seveda poudarja socialne razsežnosti intersubjektivnosti in ne razsežnosti, o katerih razpravljamo na tem mestu.

Interpretacija subjekta kot vozlišča seveda ne more biti zavezana imperativu prave interpretacije, zavezana je lahko samo imperativu možne in korektne interpretacije. Vsaka interpretacija je namreč zavezana oviri, ki jo je tako šokantno razvil Freud v Projektu iz leta 1895: das Ding je ključna ovira vsaki simbolizaciji, zato so vse možne interpretacije na nek način nezadostne, prekratke in nepopolne.

Subjekt vedno uhaja simbolizaciji. Z njim je tako kot v analizi, ki je nujno neskončna:¹⁶ nikoli ne moremo priti do nekega sklepnega koraka, s katerim bi dopolnili naše interpretacije in do konca pojasnili subjekt. Subjekt zaradi tega ni nekaj izvensimbolnega ali predsimbolnega, ampak ima status objekta želje, ki je kot takšen možen le, če je vseskozi že izgubljen. Zato, ker je izgubljen, ga je mogoče naknadno rekonstruirati.

O možni interpretaciji govorimo zato, ker smo vedno v situaciji, ko moramo vednost o subjektu šele konstruirati. S tem, ko konstruiramo vednost, konstituiramo sam subjekt, zato je le-ta lahko karkoli, odvisno od mesta, od koder razvijamo vednost. Mesto, od koder jo razvijamo, pa je po definiciji mesto, ki se ga ne zavedamo (omenili smo že, da je subjekt vedno subjekt nezavednega). Vsaka konstrukcija se zato dogaja v transferni navezavi na instanco, o kateri smo že govorili in ki jamči za konstrukcijo. Ta instanca je bog.

Vednost torej referira na nekaj izven sebe, na nekaj, česar v sami vednosti ni, jo pa omogoča. Ta referenca je nezavedno. Nezavedno je nemo, tako ga je definiral Freud, zato ga ni mogoče brati tako, kot beremo tekst. Tekst lahko beremo na najrazličnejše načine, vendar bomo pri branju vedno naleteli na nemo in prazno mesto, ki ga ne bo

15. Glej Vester, H.-G., Die Thematisierung des Selbst in der postmodernen Gesellschaft, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1984. Avtor opozori na tri oblike, ki skušajo tematizirati koncept sebstva. Prvi poudarja interakcije med posamezniki, v skupini in institucijah; drugi skuša elaborirati predvsem institucionalno omejevanje tematiziranja sebstva; tretji pa se osredotoča na analizo življenjskih praks (Lebenspraxis) ali komunikacijskih praks.

16. Freud, S., Die endliche und die unendliche Analyse, (1937b), G. W. 16.

mogoče izreči, ubesediti, uglasiti. To mesto je Freud imenoval "nekaj v realnosti, kar se upira vsakemu spoznanju".

Preskok v socialne znanosti pomeni poskus, da bi se znebili tega neznosnega mesta in dali vednosti koherenco, enoznačnost in popolnost. Podlaga za preskok je verjetje, da lahko realnost pojasnujemo z modeli komunikacije, socialnih relacij ali načinov, kako delujejo institucije. Lahko pa seveda posežemo kar na področje biologije in skušamo vse pojasniti z instinkti in vrojenimi dispozicijami, ki jih je človek preprosto dobil od narave.

V

Vsak koncept, ki ga lahko razvijemo, je pripet na freudovsko Stvar, nezavedno, in ne na ego; to je zaključek, do katerega nas je pripeljalo naše razmišljanje. Koncepti se ne nanašajo na predobstoječo zunanjo, objektivno realnost - to bi bil svojevrsten paralelizem -, pač pa na Stvar, ki je proizvod same konceptualizacije. Referenca torej ni predobstoječa, ampak je proizvod samega procesa, s katerim smo želeli tematizirati realnost, subjekt ipd. To, kar smo želeli tematizirati, ni obstajalo skrito pred našim poskusom, ampak je kasnejši proizvod tematizacije. Lacanovsko rečeno, jezik proizvaja realnost in Realno, ki ni nič realnega, ima pa še kako realne učinke, na katere moramo računati.¹⁷

Realno je objekt želje, zaradi katerega je realnost nesaturirana, necela. Želja deluje tako, da dobi subjekt občutek, da nekaj poseduje in da je njegovo. Privatna lastnina takorekoč. Tako verjame tudi za govorico, zato bi lahko rekli, da je govorica objekt želje. Subjekt jo želi imeti, posedovati, spreminjati po lastni volji, z njo manipulirati in nadzorovati njene učinke. Pripet je na željo in njen objekt, vendar skuša to zanikati; kot referenco skuša uveljavljati ego.

To je tudi razumljivo, saj za željo zvemo samo v odnosu do izgube objekta želje. Zanikati željo pomeni tajiti izgubo, tj. kastriranost. Psihologija kot veda o subjektu mora sprejeti status te izgube, če noče postati ideologija. To si lahko zagotovi samo tako, da da prednost teoriji pred prakso, saj le teorija - to je tudi njena naloga - izganja ideologijo. Rekli smo izganja, saj je dokončno izgnati ni mogoče.

17. Glej Sullivan-Regland, E., *Stealing Material (The Materiality of Language according to Freud and Lacan)*, v: Leupin, A., *Lacan and the Human Sciences*, str. 59-105.