

J A C Q U E S

8 / P3
L A P I S I N



Mladen Dolar
STRUKTURA
FAŠISTIČNEGA GOSPOSTVA

Rado Riha
FILOZOFIJA V ZNANOSTI

Zbornik
GOSPOSTVO, VZGOJA,
ANALIZA

Slavoj Žižek
FILOZOFIJA SKOZI
PSIHOANALIZO

Sigmund Freud
DVE ANALIZI

Zbornik
HITCHCOCK

Rado Riha, Slavoj Žižek
PROBLEMI TEORIJE
FETIŠIZMA

Jacques Lacan
SEMINAR XX – ŠE

Mladen Dolar, Slavoj Žižek
HEGEL IN OBJEKT

Ernesto Laclau, Chantal Mouffe
HEGEMONIJA IN
SOCIALISTIČNA STRATEGIJA

Zdenko Vrdlovec
LEPOTA PREVARE

G. W. F. Hegel
ABSOLUTNA RELIGIJA

Jacques Lacan
SEMINAR VII –
ETIKA PSIHOANALIZE

Jelica Šumić-Riha
REALNO V PERFORMATIVU

Zbornik
ŽELJA IN KRIVDA

Jacques Lacan
HAMLET

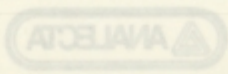
2

SPISI

Jacques Lacan

SPISI

LJUBLJANA 1994



Jacques Lacan

SPISI

LJUBLJANA 1994

RAZPRAVE 4/1993
PROBLEMI 8/1993
Zbirka ANALECTA

Ureja uredniški odbor.

Glavni urednik Miran Božovič.

Odgovorni urednik Alenka Zupančič.

Funkcijo sveta revije opravlja Izvršni odbor izdajatelja.

Izdajatelj Društvo za teoretsko psihoanalizo, Vošnjakova 8, 61000
Ljubljana.

Oblikovanje VSSD.

Priprava za tisk Nejc Valič.

Tisk Cicero.

Naklada 1050 izvodov.

Letna naročnina 5250 SIT.

Žiro račun 50104-678-83669, z oznako "za Probleme".

Cena te številke 2000 SIT.

Revijo denarno podpira Ministrstvo za kulturo Republike Slovenije.
Po sklepu Ministrstva št. 415-394/92 MB z dne 8. maja 1992 šteje revija
med proizvode, za katere se plačuje 5% davek od prometa proizvodov.

Izdajo Lacanovih *Spisov* je s posebno finančno dotacijo podprla Študentska
organizacije Univerze v Ljubljani.

Naslov izvirnika: Jacques Lacan, *Écrits*. Copyright: Éditions du Seuil, Paris
1966.

Slovenski izbor je odobril Jacques-Alain Miller.

Prevedli: Tomaž Erzar (IV, V), Suzana Koncut (VI), Stojan Pelko (I, VIII,
IX), Matjaž Potrč (III), Marjan Šimenc (VII), Meta Štular (II), Blaž
Vodopivec (X).

Izbor tekstov: Miran Božovič in Slavoj Žižek.

KAZALO:

SEMINAR O "UKRADENEM PISMU"

I. Seminar o "Ukradenem pismu"	7
II. Zrcalni stadij kot oblikovalec funkcije jaza	37
III. Logični čas in vnaprejšnje zatrjevanje gotovosti	45
IV. Funkcija in polje govora in govornice v psihoanalizi	61
V. Instanca črke v nezavednem ali um po Freudu	141
VI. Vodenje zdravljenja in principi njegove moči	177
VII. Pomen falosa	233
VIII. Kant s Sadom	243
IX. Subverzija subjekta in dialektika želje v freudovskem nezavednem	271
X. Znanost in resnica	305

Pa vendar bi bil ta poudarek zaman, če bi v naših očeh služil zgolj abstrahiranju očite forme čistih fenomenov, katerih partikularnost v našem izkustvu onaga za vas bistvena in katerih izvorno sestavo je mogoče le umetno razbiti.

Prav zato vam nameravamo resnico, ki izhaja iz nekega momenta freudovske misli, ki jo proučujemo - da je namreč simbolični red konstitu-

I

SEMINAR O "UKRADENEM PISMU"

*Und wenn es uns glückt,
Und wenn es sich schickt,
So sind es Gedanken.*

Naše raziskovanje nas je privedlo do točke, na kateri je mogoče prepoznati, da se avtomatizem ponavljanja (*Wiederholungszwang*) uveljavi skozi tisto, kar smo imenovali *insistenca* označevalne verige. Sam ta pojem smo izpeljali kot korelativen *eks-sistenci* (to je: ekscentričnemu kraju), kamor moramo umestiti subjekt nezavednega, če naj se zares lotimo Freudovega odkritja. Kot je znano, lahko prav skozi izkustvo, ki ga je vzpostavila psihoanaliza, pojmimo, preko katerih krivulj imaginarnega se vse tja do najbolj intimne razsežnosti izraža ujetje človeškega organizma v *simbolno*.

Naj bo poduk pričujočega seminarja predvsem v opozorilu, da te imaginarne posledice še zdaleč ne predstavljajo bistva našega izkustva, temveč razkrivajo le njegovo nekonsistentnost, če jih ne spravimo v razmerje v simbolno verigo, ki jih veže in usmerja.

Seveda vemo za pomembnost imaginarnih vtiskov (*Prägung*) v teh parcializacijah simbolne alternative, ki označevalni verigi dajejo njen videz. Trdimo pa, da je prav specifičen zakon te verige tisti, ki ureja psihoanalitične učinke, določujoče za subjekt, najsi gre za izključitev (*Verwerfung*), potlačitev (*Verdrängung*) ali celo samo zanikanje (*Verneinung*) - z ustreznim poudarkom, da ti učinki tako zvesto sledijo premeščanju (*Einstellung*) označevalca, da imaginarni dejavniki vsej svoji inertnosti navkljub v vsem tem tvorijo zgolj sence in odbleske.

Pa vendar bi bil ta poudarek zaman, če bi v naših očeh služil zgolj abstrahiranju obče forme tistih fenomenov, katerih partikularnost v našem izkustvu ostaja za vas bistvena in katerih izvorno sestavo je mogoče le umetno razbiti.

Prav zato vam nameravamo resnico, ki izhaja iz nekega momenta freudovske misli, ki jo proučujemo - da je namreč simbolni red konstitu-

tiven za subjekt-, danes ilustrirati tako, da vam v neki zgodbi razkrijemo odločilno določilo, ki ga subjekt prejme od potovanja nekega označevalca.

Naj vas opozorimo, da prav ta resnica omogoča sam obstoj fikcije. Zaradi tega je za njeno osvetlitev pripovedka enako primerna kot sleherna druga zgodba - ob hkratnem tveganju, da ob tem preizkusimo še njeno lastno koherentnost. Ob tem zadržku pa je njena prednost v tem, da simbolno nujnost ponazori tako zelo jasno, da se nam lahko celo zazdi, da jo ureja arbitrarno.

Zato smo brez obotavljanja naš primer poiskali v zgodbi, v kateri se obenem pojavlja tudi dialektika igre par-nepar, ki smo jo nedavno tega enkrat že izkoristili. Brez dvoma ni naključje, da ponuja ta zgodba primer-no nadaljevanje raziskovalnega kurza, ki si je z njo nekoč že pomagal.

Seveda veste, da gre za povest, ki jo je Baudelaire prevedel pod naslovom *La lettre volée*. Od samega začetka je v njej mogoče neko dramo razločiti od naracije, ki jo tvori, in od pogojev te naracije.

Sicer pa kaj kmalu uvidimo vso nujnost teh sestavin, kot tudi to, da se nikakor niso mogle izmuzniti tistemu, ki jih je sestavil.

Naracija dejansko podvaja dramo z nekim komentarjem, brez katerega sploh ne bi bila možna uprizoritev (*mise-en-scène*). Lahko celo rečemo, da dogajanja iz dvorane, strogo vzeto, sploh ne bi videli - pri čemer bi bil dialog izrazno in zaradi samih potreb drame izpraznjen slehernega pomena, ki bi ga lahko imel za občinstvo; drugače povedano, ničesar od drame ne bi bilo mogoče ne slikovno ne zvočno posneti brez somračne razsvetljave, če ji lahko tako rečemo, s katero naracija v slehernem prizoru osvetli gledišče, ki ga ob njegovem preigravanju ima eden od akterjev.

Taki sceni sta dve in prvo moramo kar takoj poimenovati prvotna scena (*la scène primitive*), kar nikakor ni znamenje nepazljivosti, saj lahko drugo razumemo kot njeno ponovitev - in to prav v pomenu, ki je danes na dnevnem redu.

Rečeno nam je torej, da se prvotna scena odvija v kraljevskem budoarju, zaradi česar upravičeno domnevamo, da je oseba najvišjega ranga, imenovana tudi oseba na visokem položaju, ki je v trenutku prejema pisma tam sama, kar sama Kraljica. Ta vtis še potrjuje zadrega, v katero jo spravi vstop druge osebe na visokem položaju, o kateri nam je pričujoča pripoved že dala vedeti, da bi njegova morebitna vednost o omenjenem pismu ogrozila nič manj kot denimo čast in varnost. Še zadnji dvomi, da gre res

za Kralja, pa se bliskovito razblinejo v prizoru, ki ga zasnuje vstop ministra D... V tem trenutku Kraljici ne preostane drugega, kot da zaigra na Kraljevo nepozornost in pusti pismo na mizi, "obrnjeno, z naslovom navzdol". To pa se seveda ne izmakne risjemu očesu ministra, ki ne spregleda le Kraljičine zbežanosti, temveč obenem že tudi zavoha njeno skrivnost. Od tod dalje teče vse kot v urnem mehanizmu. Po tem, ko po svojem običaju na hitro preleti tekoče zadeve, potegne minister iz žepa pismo, na videz podobno onemu, ki ga ima na vidiku. Pretvarja se, da ga bere, nato pa ga odloži poleg prvega. Še nekaj besed v zabavo kraljevske družbe, nato pa se brez obotavljanja polasti zagatnega pisma in jo pobriše, ne da bi Kraljica - ki ves čas spremlja njegovo zvijačo - lahko kakorkoli intervenirala, saj bi s tem pritegnila pozornost kraljevskega soproga, ki je z ramo ob rami ob njej.

Vse skupaj bi se torej za hipotetičnega gledalca operacije, v kateri ni nihče niti trenil, lahko odvilo povsem neopazno, pa vendar je njen *quotient* ta, da je minister izmaknil Kraljici njeno pismo in - kar je še veliko važnejši izid od prvega - da Kraljica ve, da ga ima sedaj on, seveda ne po naključju.

Še nek *preostanek* je, ki ga ne more zanemariti noben analitik, izurjen, da pazi na vse pomenljivo, ne da bi vselej zares vedel, kaj s tem tudi početi: tisto pismo namreč, ki ga je v zameno pustil minister in ki ga Kraljičina roka lahko zdaj zmečka v kepo (*rouler en boule*: "pobesneti").

Drugi prizor: v ministrovem uradu. Iz pripovedovanja policijskega prefekta Dupina (katerega genialnost pri reševanju ugank nam Poe tokrat predstavi že drugič) zvemo, da policija "že osemnajst mesecev brska po poslopju in okolici - vsakokrat, ko ji ministrova nočna odsotnost, ta pa je zanj nekaj vsakdanjega, to dovoljuje. Vse zaman - četudi je na osnovi položaja edino smiselno sklepanje, da hrani minister pismo pri sebi.

Dupin se najavi pri ministru. Ta ga sprejme z igrano nonšalanco, med pogovorom pa hlini romantično dolgočasje. Dupin se temu hlinjenju ne pusti zapeljati, temveč z očmi, skrbno zavarovanimi z zelenimi naočniki, šviga po premisah. Ko njegov pogled zadene ob močno obrabljen list, na videz založen v enem od predalčkov neuglednega kartonskega nosilca za vizitke, prav v oči bijoče visečega na obodu kamina, tedaj Dupin že ve, da ima opraviti s tistim, kar išče. Njegovo prepričanje celo še potrdijo po-

drobnosti, za katere se zdi, da sicer nasprotujejo njegovemu opisu ukradenega pisma - z izjemo formata, ki povsem ustreza.

Preostane mu le še, da se umakne in spotoma "pozabi" na mizi svojo tobačnico, da bi se lahko naslednji dan vrnil ponjo - tokrat oborožen s ponaredkom, ki posnema sedANJI videz pisma. V pravem trenutku izžvan incident na ulici pritegne ministra k oknu, Dupin pa to izrabi in se sam polasti pisma, ki ga nadomesti z njegovim dozdevkom. Le še videz običajnega slovesa mora ohraniti pred ministrom.

Tudi tu se vse zgodi, če že ne neslišno, pa vsaj brez velikega pompa. Kvocien operacije je naslednji: minister nima več pisma, le da sam ne ve ničesar o tem; še zdaleč ne posumi, da bi ga Dupin lahko odnesel. Sicer pa tudi tisto, kar mu je ostalo v rokah, še zdaleč ni nepomenljivo za nadaljevanje. Še se bomo vrnili k temu, kar je vodilo Dupina, da je pustil sporočilo v svojem ponarejenem pismu. Karkoli že to je, minister bo, ko ga bo hotel uporabiti, v pismu lahko prebral besede, v katerih bo lahko prepoznal Dupinovo roko:

...*Un dessein si funeste*

S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste.

za katere nam Dupin namigne, da prihajajo iz Crébillonovega *Atreja*.

Je mar sploh treba poudarjati, da sta si ti dve dogajanci podobni? Da, kajti podobnost, na katero merimo, ni posledica preproste zbirke potez, izbranih zgolj zato, da bi izbrisale njuno razliko. Prav tako tudi ne zadošča obdržati te poteze podobnosti na račun drugih, da bi tako prišli do neke poljubne resnice. Kar hočemo poudariti, je intersubjektivnost, ki obe dogajanci motivira, in so trije termini, s katerimi ju strukturira.

Prednost le-teh je treba presojati glede na njihovo ustrežanje trem logičnim časom, skozi katere se odločitev prehiteva, kot tudi trem krajem, ki jih le-ta pripiše subjektom, med katerimi izbira.

Ta odločitev je sklenjena v trenutku nekega pogleda.¹ Kajti manevri, ki sledijo in skozi katere se ta kradoma vleče, temu pogledu ničesar več ne dodajajo - kakor tudi njegova priložnostna odgoditev v drugem prizoru z ničimer ne ruši enotnosti tega trenutka.

¹ Nujno referenco v zvezi s tem gre iskati v našem spisu o "Logičnem času in vnavprejšnjem zatrevanju gotovosti". Glej tretje poglavje te knjige.

Ta pogled predpostavlja dva druga, ki ju sam zaobseže v nekem vidiku vrzeli, nastale v njuni varljivi komplementarnosti, da bi tako anticipiral krajo, ki jo to razkritje ponuja. Trije časi torej, ki uravnavajo tri poglede, ki pa jih spet nosijo trije subjekti - vsakič utelešeni v drugih osebah.

Prvi je pogled, ki ne vidi ničesar: to je kralj, in to je policija.

Drugi je pogled, ki vidi, da prvi ne vidi ničesar, in se obenem vara glede skritosti tistega, kar sam skriva: Kraljica in potem minister.

Tretji pa na osnovi prvih dveh vidi, da ponujata tisto, kar bi moralo ostati skrito, razkritju onega, ki se ga hoče polastiti: to je minister in končno Dupin.

Da bi v vsej njegovi enotnosti zmogli pojmiti tako opisan intersubjektivni kompleks, mu rade volje poiščemo pokroviteljstvo v tisti tehniki, ki jo legendarno pripisujejo noju (*autruche*), kadar se hoče obvarovati pred nevarnostjo; ta tehnika navsezadnje zasluži, da jo označimo za politično, le da je tokrat razporejena med tri partnerje, od katerih je drugi prepričan, da se je odel z nevidnostjo že zgolj zato, ker ima prvi glavo zarito v pesek, četudi s tem tretjemu omogoči, da mu mirno oskubi rit: zadostuje že, da njeno pregovorno oznako obogatimo z eno samo črko, pa bomo iz nje naredili *la politique de l'autruche*² in ji tako za vselej določili njen novi pomen.

Ko smo tako enkrat podali intersubjektivni modul ponavljajočega se dogajanja, nam preostane le še, da v njem prepoznamo *avtomatizem ponavljanja* v pomenu, ki nas zanima v Freudovem besedilu.

Pluralnost subjektov seveda ne more biti več očitek za vse tiste, ki so se že zdavnaj navadili na perspektive, povzete v naši formuli: *nezavedno, to je diskurz Drugega*. Prav tako ne bomo posebej opozarjali na pomen pojma *vmešavanja subjektov* *l'immixtion des sujets*, ki smo ga nedavno vpeljali ob ponovni analizi sanj o Irmini injekciji.

Kar nas danes zanima, je način izmenjavanja subjektov skozi premeščanje v toku intersubjektivnega ponavljanja.

Videli bomo, da je njihovo premeščanje določeno s krajem, ki ga bo v njihovem triu zasedal čisti označevalec, kakršno je ukradeno pismo. Prav to se nahaja tisto, kar se bo za nas potrdilo kot *avtomatizem ponavljanja*.

2 /Lacanov neologizem *autrui* = "bližnji, drugi" /

Predno se odpravimo v to smer, pa vendarle ne bo odveč še eno vprašanje: ali morda domet pripovedke kot tudi interes, ki ji ga posvečamo - kolikor ta dva namreč sovpadata -, vendarle ne ležita kod drugod?

Mar imamo dejstvo, da nam je zgodba pripovedovana v obliki policijske enigme, lahko zgolj za navadno racionalizacijo, kakor temu pravi naša okorna govorica?

V resnici lahko v to dejstvo upravičeno podvomimo, saj je namreč vse tisto, kar običajno motivira tovrstno enigmo v zvezi z zločinom ali prestopkom, v pričujočem primeru skrbno izloženo iz sleherne peripetije: to velja tako za njeno naravo in gibala kot za njene instrumente in izpeljavo ter ne nazadnje tudi za postopek, ki običajno razkrije storilca, in način, kako ga premagati.

Od samega začetka dalje ni namreč prevara nič manj očitna od spletkarjenj krivca in njegovih učinkov na žrtev. Ko je enkrat predstavljen, se ves problem dejansko omejuje na iskanje s ciljem nadomestitve samega objekta prevare - in zdi se povsem namerno, da je njegova rešitev dosežena v trenutku predstavitve. Mar nas kaj takega lahko drži v negotovosti? Najsi konvenciji nekega žanra pripišemo še takšne zmožnosti vzbujanja specifičnega interesa pri bralcu, vendarle ne smemo pozabiti, da je ta, drugi po vrsti izšli "Dupin", kljub vsemu še vedno prototip. Kolikor ga za žanrskega dela zgolj njegov neposredni predhodnik, je le nekolikanj prezgodaj, da bi avtor lahko zaigral že na karto konvencije.

Nič manj eksczesno tudi ne bi bilo vse skupaj zreducirati na basen, katere morala naj bi bila približno taka: če želite eno tistih pisanj, katerih skrivnost je pogosto nujna za zakonski par, odtegniti nezaželenim pogledom, tedaj zadostuje že, če pustite, da se tovrstna sporočila valjajo po mizi, in v najboljšem primeru pomenljivo stran obrnete navzdol. Takšnih potegavščin bi sami ne svetovali nikomur, saj nas je močno strah, da bi bili v vaših pričakovanjih zagotovo močno razočarani.

Mar tedaj v celi zgodbi res ni nobene druge enigme razen neke nesposobnosti kot temelja neuspeha s strani Prefekta? Ali pa vendarle tudi na strani Dupina obstaja neko določeno neskladje, ki ga sicer le stežka priznamo, med nedvomno prodornimi opazkami - četudi ne vselej povsem primernimi v njihovi splošnosti -, s katerimi nas vpeljuje v svojo metodo, ter med načinom, s katerim v resnici intervenira?

Če ta vtis metanja peska v oči priženemo še nekoliko dlje, tedaj se moramo kaj hitro vprašati, ali nam morda vse tja od uvodnega prizora, ki ga zgolj kakovost njegovih protagonistov rešuje vodvila, pa do posmeha, ki se v zaključku nasmiha ministru, ni bilo v največje veselje prav dejstvo, da so vsi po vrsti izigrani.

Toliko bolj se zato nagibamo k ugotovitvi, da smo skupaj s tistimi, ki nas berejo, tod znova naleteli na tisto definicijo, ki smo jo nekako mimogrede pripisali modernemu junaku, "ki ga odlikujejo smešni podvigi v zagatnem položaju".³

Toda mar nas same ne prevzame postavnost amaterskega detektiva, prototipa nekakšnega novega bahača, še vedno nedovzetnega za dolgočasnost sodobnega *supermana*?

Domislek - ki pa nam zadošča, da v tej pripovedi prav nasprotno poudarimo neko tako popolno verjetnost, da bi lahko celo rekli, da resnica v njej razkriva svojo fikijsko uravnavo.

Prav to je namreč smer, v katero nas vodijo vzroki te verjetnosti. Ob soočenju z njenimi postopki dejansko naletimo na neko novo dramo, za katero trdimo, da je komplementarna prvi: če je bila le-ta tisto, kar imenujemo drama brez besed, tedaj je ves interes druge zasnovan prav na svojstvih diskurza.⁴

Če je namreč dejansko očitno, da sta nam dva prizora realne drame povedana skozi dva različna dialoga, tedaj šele s pomočjo pojmov, ki smo jih uveljavili v toku našega poučevanja, lahko zares spoznamo, da ni tako zgolj zaradi čara ekspozicije, temveč da sami dialogi - z uporabo zoperstavitve, izpeljane iz kreposti govora - privzamejo napetost, ki porodi drugo dramo; dramo, ki jo naš besednjak od prve loči tako, da jo pripiše simbolnemu redu.

Prvi dialog - med policijskim Prefektom in Dupinom - se odvija kot dialog gluhega s tistim, ki sliši. Se pravi, da predstavlja resnično kompleksnost tistega, kar je običajno, s kar najbolj zmedenimi izidi, simplificirano v pojmu komunikacije.

³ /Glej četrto poglavje te knjige./

⁴ Popolno razumevanje nadaljevanja seveda zahteva ponovno branje tega izjemno razširjenega (tako v francoščini kot v angleščini) in ne nazadnje tudi kratkega besedila, kakršno je *Ukradeno pismo*.

Iz tega primera je dovolj jasno razvidno, kako lahko komunikacija daje vtis, ob katerem se teorija prepogosto ustavi - da namreč v svojem prenosu prenese zgolj en sam pomen: še tako pomenljiv komentar, v katerega ga vnese tisti, ki sliši, je zlahka izničen s samim dejstvom, da ga oni, ki ne sliši, ni dojel.

Če je torej ohranjen zgolj pomen povzetka dialoga, tedaj se zdi, da je njegova verjetnost odvisna od zagotovila pravilnosti. Prav tu pa je dialog plodnejši, kot se sprva zdi, če le razkrijemo njegov postopek: zato se bomo zdaj omejili na pripoved našega prvega prizora.

Kajti dvojni oziroma celo trojni subjektivni filter, prek katerega nas leta doseže, še zdaleč ni posledica naključne ureditve: naracija Dupinovega prijatelja in družabnika (ki ga bomo odslej imenovali generalni narator zgodbe) o pripovedovanju, s katerim Prefekt seznani Dupina s poročilom, ki mu ga je zaupala Kraljica.

Če skrajnost, v katero je potisnjena izvirna naratorka, dejansko izključuje sleherno možnost njenega vpliva na dogodke, bi bilo vseeno napak sklepati, da ji Prefekt ni voljan posoditi svojega glasu zgolj zaradi pomanjkanja domišljije, ki jo je sicer, če lahko tako rečemo, že patentiral.

Dejstvo, da je sporočilo na ta način večkratno prenašano, nas prepričuje o nečem, kar še zdaleč ni samoumevno: da namreč pripada prav razsežnosti govorice.

Tukaj prisotni poznajo naše opazke v tej zvezi, še posebej tiste, ki smo jih poskusili ponazoriti s protiprimerom domnevne govorice čebel: lingvist⁵ lahko v njej vidi zgolj preprosto signalizacijo položaja objekta; drugače rečeno, zgolj imaginarno funkcijo, nekoliko bolj diferencirano od drugih.

Naj poudarimo, da tovrstna oblika komunikacije tudi pri človeku ni odsotna, četudi je zanj naravno-dani objekt v procesu nenehnega izginevanja zaradi cepitve, ki ji je le-ta z rabo simbola podvržen.

Nekaj podobnega lahko v resnici zaznamo v skupnosti, ki se med dvema osebama vzpostavi zaradi njunega skupnega prezira istega predmeta: vendar s to razliko, da je skupno srečanje mogoče le prek posamičnega objekta, definiranega s potezami bitja, ki ga tako eden kot drugi zavračata.

⁵ Cf. Emile Benveniste, "Communication animale et langage humain", *Diogenè*, št. 1, ter četrto poglavje te knjige.

Toda takšna komunikacija ni prenosljiva v simbolni obliki. Vzdržuje jo zgolj razmerje s tovrstnim objektom. Na ta način sicer lahko združi nedoločeno število subjektov v en in isti "ideal", a komunikacija med dvema subjektoma tako vzpostavljene množice ne bo zaradi tega nič manj ireduktibilno posredovana z nekim neizrekljivim odnosom.

Ta digresija ni zgolj načelno opozorilo, naslovljeno na vse tiste, ki nam očitajo, da zanemarjamo neverbalno komunikacijo: s tem ko določa domet tistega, kar ponavlja diskurz, obenem že tudi snuje vprašanje o tem, kaj ponavlja simptom.

Tako odvisni govor prečisti razsežnost govornice, generalni narator pa mu s tem, ko ga podvoji, "hipotetično" pravzaprav ničesar ne dodaja. Zato pa je v drugem dialogu njegova uradna dolžnost bistveno drugačna.

Le-ta se bo namreč prvemu zoperstavil na način tistih dveh polov, ki smo ju že razložili v govorici in ki se zoperstavljata kot beseda *lle mot/* nasproti govoru *lla parole/*.

To pa pomeni, da iz polja pravilnosti prehajamo v register resnice. Upamo, da se nam ni treba več vračati k dejstvu, da se ta register umešča povsem drugam, namreč natanko v samo utemeljitev intersubjektivnosti. Umešča se tja, kjer subjekt ne more zajeti nič drugega kot prav samo subjektivnost, ki Drugega konstituira kot absolutnega. Da bi tu naznanili njegov kraj, nam zadošča že omemba tistega dialoga, ki mu rade volje pripišemo oznako židovske šale že zaradi tiste odpovedi, skozi katero vznikne odnos označevalca do govora, in ki kulminira v nekem rotenju. "Zakaj mi lažeš," vzklika z zadnjimi vzdihljaji, "res, zakaj mi lažeš, ko praviš, da pojdeš v Krakov, da bi si mislil, da si namenjen v Lemberg, ko pa greš v resnici v Krakov?"

Podobno vprašanje bi se nam vsiljevalo ob pravcatem valu aporij, crističnih ugank, paradoksov, celo šal, ki so nam predstavljene kot svojevrsten uvod v Dupinovo metodo - če bi jim specifične kreposti posredovanja ne dodajalo dejstvo, da pridejo do nas prek zaupljivosti dozdevnega učenca. V tem je nezgrešljiva privlačnost zapuščine: prav zvestoba priče je tista kapuca, ki nas uspava in zaslepi za sleherno kritiko pričevanja.

Po drugi strani pa - kaj je bolj prepričljivo od giba, s katerim nam položijo obrnjene karte na mizo? Celo tako prepričljivo je to, da nas za hip prepriča, da je čarovnik - tako kot je obljubil - razložil postopek svojega

trika, četudi ga je v resnici le obnovil v še čistejši obliki: prav v tem hipu lahko izmerimo prevlado označevalca v subjektu.

Natanko tako postopa Dupin, ko pričenza z zgodbo o malem čudežniku, ki je nesel vse svoje tovariše v igri par-nepar s pomočjo trika identifikacije z nasprotnikom, za katerega pa smo kljub temu dokazali, da ne more doseči ustrezne ravni mentalne utemeljitve - namreč pojma intersubjektivne menjave -, ne da bi se v istem trenutku že tudi ne spotaknil na povratnem kamnu.

S podobnim bahaštvom so nam navržena še nič manj kot imena La Rochefoucaulda, La Bruyèrja, Machiavellija in Campanelle, vsa po vrsti zato, da bi se opozorilo na njihovo nepomembnost v primerjavi z otroškim podvigom.

Sledi jim še Chamfort, katerega formula "il y a à parier que toute idée publique, toute convention reçue est une sottise, car elle a convenu au plus grand nombre"⁶ bo brez dvoma zadovoljila vse tiste, ki so prepričani, da so ušli njenemu zakonu - torej ravno največje število! Da pa Dupin kot golju-fijo Francozov označi uporabo besede analiza za algebro, to res ne more prizadeti našega ponosa, saj mora za nameček ravno osvoboditev tega izraza za druge namene vzbuditi psihoanalitika, da posreduje in si izbori svoje pravice. In nato se spravi k filološkim opazkam, ki zagotovo navdajajo z zadovoljstvom ljubitelje latinščine: ko opominja, ne da bi blagovolil reči kako dodatno besedo, da "*ambitus* ne pomeni ambicije, *religio* ne religije in *homines honesti* ne poštenih mož", le kdo med vami se ni z zadovoljstvom spomnil ... o čem govorijo te besede poznavalcu Cicera in Lukrecija. Poe se brez dvoma dobro zabava...

Pa vendar se poraja dvom: kaj pa, če je namen te parade erudicije v tem, da nam da slišati ključne besede naše drame?⁷ Nas čarovnik s tokratno ponovitvijo trika pred nami ne vara več z obljubo razodetja skrivnosti, temveč zares pripelje svojo stavo do točke, na kateri nam vse

⁶ /V francoščini že v Poejevem besedilu. "Stavite lahko, da je sleherna javna zamisel, sleherna sprejeta konvencija zgolj neumnost, saj ustreza največjemu številu"./

⁷ Sprva sem v zvezi s temi besedami poudaril nek pomen, po katerem naj bi vsakdo komentiral pričujočo zgodbo, če bi sama struktura, ki je sicer temu posvečena, ne zadoščala. Tej vse preveč nedovršeni opombi se odrekam, saj mi je ob ponovnem branju za potrebe tega ponatisa neka oseba zatrdila, da bo času tistih, ki me prodajajo (tudi še tega 9. decembra 1968), sledil čas, ko me bodo tudi brali. Tedaj bo vse jasneje. To pa že sodi zunaj te strani.

razodene, ne da bi sami karkoli videli? Prav v tem bi bil vrhunec, do katerega lahko seže iluzionist: da nas z enim od bitij svoje fikcije *zares prevara*.

In mar nam prav tovrstni učinki ne dovoljujejo, da brez sleherne zlobe o številnih imaginarnih junakih govorimo kot o resničnih likih?

Nekaj podobnega se zgodi tudi tedaj, kadar smo pripravljeni prisluhniti načinu, na katerega nam Martin Heidegger v besedi *aletheia* razkrije igro resnice - mar tedaj ne odkrijemo znova tiste skrivnosti, h kateri je resnica vselej zapeljala svoje ljubimce in skozi katero so le-ti dojeli, da se jim prav skozi skrivanje *najbolj zares* ponuja?

Četudi nas torej Dupinove izjave ne izzovejo tako očitno, da bi jim zaupali, se moramo vendarle poskusiti ubraniti pred nasprotno skušnjavo.

Izsledimo torej njegove stopinje tam, kjer nas ta odvrača od sledi.⁸ Za začetek v tisti kritiki, s katero pojasnjuje Prefektov neuspeh. Slutimo jih že v skrivnih zbadanjih, ki jih med prvim pogovorom Prefekt preprosto spregleda, saj v njih vidi zgolj povod za krohot. Zanj namreč tisto, na kar namiguje Dupin - da je nek problem v resnici videti zapleten zgolj zato, ker je preveč preprost, celo preveč očiten -, ne bo nikoli presešlo ravni povoda za krohotaško razmigovanje reber.

Vse skupaj je narejeno tako, da nam narekuje pojem neumnosti lika. Ta je dovolj prepričljivo artikulirana z dejstvom, da se ne on ne njegovi pajdaši ne morejo domisliti niti enega načina skritja predmeta, ki bi presegal izmišljive navadnega sleparja - ki bi torej presegal tisto dobro znano serijo nenavadnih skrivalnic, katerih veriga nam je ponujena: od skrivnih predalov pisalne mize do njene odmaknjene plošče, od razparanih sedežnih prevlek do izvotlenih nog stola, od hrbtnih strani ogledal do debeline vezave knjig.

Nato sledi še posmeh nad Prefektovim napačnim sklepanjem o tem, da minister kot pesnik pač ni daleč proč od norosti; napaka, nam pravijo, ki pa

⁸ *Idépistons donc sa foulée là où elle nous dépiste.*

Z veseljem bi g. Benvenistu ponovno zastavili vprašanje o antinomičnem pomenu določenih besed, izvirnih ali ne, po tistem magistralnem popravku, ki ga je opravil v zvezi z napačno smerjo, v katero se je Freud odpravil na filološkem terenu (cf. *La Psychanalyse*, vol. 1, str. 5-16). Zdi se nam namreč, da to vprašanje ostaja odprto vse dotlej, dokler vanj z vso strogostjo ne vključimo instance označevalca. Bloch in Von Wartburg datirata prvo pojavitev pomena besede *dépister*, kakor smo jo drugič uporabili v našem stavku, v leto 1875.

je zgolj - kar seveda še zdaleč ni zanemarljivo - v napačni razporeditvi srednjega člena, saj še zdaleč ne izhaja iz dejstva, da so vsi norci pesniki.

Prav zares. Pa vendar nas pustijo tavati v mraku glede pesnikove superiornosti v veščinah prikrivanja, saj se izkaže, da je ta zapovrh še matematik, naše zasledovanje pa je nenadoma okrnjeno, ko nas zapeljejo v goščavo šibkih argumentov v zvezi s sklepanjem matematikov. Kolikor nam je znano, niso le-ti nikoli izkazovali tolikšne navezanosti na svoje formule, da bi jih enačili kar s samim sklepačnim umom. Priznajmo si vsaj to, da nam je v nasprotju s Poejevim izkustvom kar nekajkrat prišlo na misel - in to pred našim prijateljem Riguetom, čigar tukajšnja prisotnost naj vam bo porok, da naši posegi v kombinatoriko ne vodijo v narobno smer -, da se spustimo v takšne tvegane (blasfemične, bi rekel Poe) poskuse, kakršen je recimo dvom v to, da " $x^2 + px$ morda ni absolutno enako q ", ne da bi bili pri tem - in s tem demantiramo Poeja - izpostavljeni nepričakovanim brutalnostim.

Kaj pa, če je ves ta duh potrošen zgolj zato, da bi našega lastnega duha odvrnili od tistega, kar je konec koncev že prej omenjeno - da je namreč policija iskala *vseposvoda*: v zvezi s poljem, znotraj katerega je policija upravičeno domnevala, da se v njem nahaja pismo, moramo ta "povsod" razumeti v pomenu svojevrstne, nedvomno teoretske, izčrpanosti prostora; obenem pa je vsa pikantnost zgodbe prav v tem, da ga razumemo povsem dobesedno *laupied de la lettre*. "Razdelitev", ki je bila vodilo cele operacije, nam je predstavljena do te mere natančno, da ni dovoljevala - kot nam povedo -, da bi se iskanju izognila niti "petnajstina vrstice". Mar nimamo tedaj pravice vprašati, kako je mogoče, da ni bilo pismo najdeno *nikjer*; oziroma pripomniti, da nam vse tisto, kar smo slišali o daljnosežni zasnovi prikrivanja, preprosto ne more pojasniti, kako se je pismo lahko izmuznilo iskanju, ko pa ga je prečesano področje vendar vsebovalo - o čemer nam nenazadnje dovolj zgovorno priča tudi Dupinovo odkritje?

Je mar tedaj med vsemi predmeti prav pismo obdarjeno s svojstvom *nikjeršnosti* *inullibiété*, če naj uporabimo izraz, ki ga besednjak, znan po imenu *Roget*, povzema iz semiološke utopije škofa Wilkinsa?⁹

⁹ Tiste iste utopije, ki ji je Jorge Luis Borges - v delih, ki se tako lepo skladajo z nitjo naše snovi - pripisal pomen, ki so ga nato drugi zreducirali na njene lastne razsežnosti. Cf. *Les Temps modernes*, junij-julij 1955, str. 2135-36, in oktober 1955, str. 574-75.

Očitno je (*a little too*¹⁰ *self evident*), da ima pismo z mestom razmerja, ki jih nobena francoska beseda ne zmore poimenovati tako kot angleški pridevnik: *odd*. "Bizarre", kakor ga Baudelaire praviloma prevaja, je le njegov približek. Povejmo, da gre za značilna */singuliers/* razmerja, kolikor so istovetna tistim, ki jih z mestom vzpostavlja označevalec.

Jasno vam je seveda, da ni naš namen iz njih delati "subtilna" razmerja, da ne mislimo črke/pisma mešati z duhom, četudi kdaj pa kdaj do nas pride po pnevmatski pošti, ter da rade volje priznamo, da prva ubija, kjer drugi oživilja - kolikor označevalec, zdaj se vam morda že po malem svita, materializira instanco smrti. Toda če smo najprej vztrajali na materialnosti označevalca, tedaj je ta materialnost *značilna* na več načinov, od katerih je prvi tisti, da ne prenese razkosanja. Razcefrajte pismo na drobne koščke, še vedno bo ostalo to, kar je - in to v pomenu, ki se bistveno razlikuje od prikritega vitalizma, ki ga zmore s svojim pojmom celote pojmiti *Gestalt-theorie*.¹¹

Govorica izreka svojo sodbo tistemu, ki jo zna slišati: z uporabo člena, rabljenega kot partitivni členek. Prav tod se duh - če naj bo duh živi pomen - pojavlja, nič manj značilno, bolj naklonjen kvantifikaciji od same črke. Pričnimo kar s samim pomenom, ki trpi naše izrekanje:¹² ta diskurz, poln pomena - kakor v nekem dejanju prepoznamo namen ali kakor obžalujemo, da ni več ljubezni; kakor se v nas nabira sovraštvo in kakor izražamo vdanost; in kakor se še tolikšna mera samovšečnosti zlahka pobota s tem, da bo vselej beder na pretek in da bodo vselej ravsanja med možmi.

V zvezi s črko */pour la lettre/* - najsibo v pomenu tipografskega znamenja, posledice ali tistega, kar človeka naredi za načitanega - pa bomo rekli, da je izrečeno treba razumeti *dobesedno là la lettre*, da vas pri

10 Podčrtal sam avtor.

11 To je tako zelo res, da filozofi v svojih zbledelih primerih, s katerimi razpravljajo o enem in mnoštvu, ne bodo nikoli na isti način uporabili navadnega prepolovljenega belega lista papirja in prekinjenega kroga oziroma razbite vaze - da prerezanega črva niti ne omenjamo!

12 /V slovenskem prevodu se specifična raba *členka*, na katero meri Lacan, izgubi, zato pričujoči odlomek navajamo v izvirniku: "A commencer par la signification elle-même qui souffre qu'on dise: ce discours plein de signification, de même qu'on reconnaît de l'intention dans un acte, qu'on déplore qu'il n'y ait plus d'amour, qu'on accumule de la haine et qu'on dépense du dévouement, et que tant d'infatuation se raccommode de ce qu'il y aura toujours de la cuisse à revendre et du rifici chez les hommes".

poštne okencu čaka *eno pismo lune lettrel* ali pa da ste načitani *ldes lettres!* - nikoli pa ne boste slišali, da nikjer ni *pisma lde la lettrel*, kakorkoli vas le-to že zaveda, četudi gre le za zapoznelo pošto.

Kajti označevalec je enota v svoji enkratnosti, po svoji simbolni naravi ni nič drugega kot zgolj neka odsotnost. Prav zaradi tega o ukradenem pismu ne moremo - tako kot o drugih predmetih - reči, da bi nekje moral biti *ali* ne biti, temveč ravno v nasprotju z njimi bo *in* ne bo tam, kjer je, kamorkoli že gre.

Zares, oglejmo si nekoliko поближе, kaj se dogaja policajem. Prihranjen nam ni niti eden od postopkov, s katerimi češjejo prostor, ki je podvržen njihovi preiskavi: od razdelitve prostora na takšne volumne, da se jim ne more izmakniti nobena drobnarija, do prebadanja tapetiranih oblog in - zaradi morebitnih neuspehov pri zvočnem preiskovanju trdnih delov - mikroskopskega preverjanja morebitnih okruškov svedra na robovih vrtin, vse tja do najdrobnejše zevi najneznatnejše vdolbine. Mar v trenutku, ko se njihova mreža že tako zoži, da se namesto listanja knjig lotijo preštevanja njihovih listov, nismo prav blizu temu, da sam prostor zalista v obliki pisem?

Toda pojem realnega, s katerim operirajo iskalci, je do te mere nepremičen, da sploh ne opazijo, da ga samo njihovo iskanje sprevrača v svoj predmet. In natanko v tej potezi bi ta predmet morda lahko razlikovali od vseh drugih.

Zahtevati kaj takega od njih bi bilo seveda preveč, vendar ne morda zaradi ozkosti njihovi pogledov - prej gre za našo ozkost! Kajti njihova neumnost ni individualne sorte, tudi skupinske ne; njen izvor je subjektiven. To je realistična neumnost, ki ne neha zatrjevati, da je ni take zadeve, ki bi jo človeška roka lahko za vedno skrila v drobovje sveta, ne da bi jo druga roka ponovno ne mogla spet doseči, ter da tisto, kar je skrito, pravzaprav vedno le *manjka na svojem mestu* - kakor je na bibliotečnem listku ponavadi označen izvod, ki je založen nekje v knjižnici. Četudi je slednji v resnici le na sosednji polici ali kvečjemu v naslednjem oddelku, je tam skrit, najsi je še tako očiten. Zaradi tega lahko *dobesedno là la lettrel* rečemo, da manjka na svojem mestu, le za tisto, kar ga lahko spremeni - se pravi za simbolno. Realno je namreč - navkljub vsemu prevračanju, ki mu ga pripisujemo - vselej in vedno na svojem mestu; nosi ga prilepljenega na svoj podplat, ne da bi karkoli vedelo o tem, kako se ga znebiti.

Če naj se vrnemo k našim policajem: kako naj bi v resnici dosegli pismo, če pa so ga vzeli prav na mestu, na katerem je bilo skrito? Kaj drugega so vrteli med svojimi prsti kot prav tisto, kar *ni ustrezalo* oznakam, ki so ga o njem imeli? *A letter, a litter*, pismo in smeti. V Joyce-ovem krožniku¹³ so se poigravali s homofonijo teh dveh angleških besed. Svojevrsten izvržek, s katerim rokujejo policaji, jim svoje druge narave ne more razkriti, ko pa je vendar strgan na pol. Drugačen žig na pečatu druge barve in znamenje drugačne pisave v naslovu so tudi najtrdnjša skrivalnica. Če pa se ustavijo pri hrbtini strani pisma, na katero so tedaj, kot vemo, vpisovali naslov naslovnika, tedaj je to prav zato, ker zanje pismo nima druge strani razen hrbtne.

Kaj pa bi zares sploh lahko razbrali z njegovega naličja? - Morda njegovo sporočilo */message/*, kakor je v naše nedeljsko kibernetično veselje pogosto slišati? ... Mar nam še vedno ni prišlo na misel, da je to sporočilo že doseglo svojega naslovnika in da je pri njej tudi ostalo - v obliki tistega nepomembnega koščka papirja, ki pa ga zdaj ne predstavlja nič manj uspešno od izvirnega listka?

Če bi namreč lahko zatrdili, da je pismo dopolnilo svojo usodo s tem, ko je izpolnilo svojo funkcijo, tedaj bi bil obred vračanja pisem veliko manj pogosta oblika zaključnega gašenja slavnostnih ognjev ljubezni. Označevalec ni funkcionalen. Podobno tudi mobilizacija visoke družbe, katere razposajenosti tod sledimo, ne bi imela smisla, če bi se pismo zadovoljilo s tem, da ima zgolj eno samo funkcijo. Če hočemo obdržati skrivnost, prav gotovo ni najpametnejši način, da o njej obvestimo vod kifeljcev.

Priznamo lahko celo, da ima pismo za Kraljico nek čisto drugačen, če ne celo bolj nujen pomen od tistega, ki se ponuja ministrom pameti. Redosled dogodkov ne bi bil občutno spremenjen, tudi če bi bilo le-to povsem nerazumljivo nepoučenemu bralcu.

Vsem pismo namreč vendarle ni nerazumljivo, o čemer nas ob vsesplošnem posmehu dovolj emfatično pouči Prefekt: "razkritje pričujočega dokumenta pred tretjo, neimenovano osebo" (katere ime bode v oči približno tako kot prašičji rep med zobmi očeta Ubuja) "bi postavilo

¹³ Cf. *Our examination round his factification for incamination of work in progress*, Shakespeare and Company, 12, rue de l'Odéon, Pariz, 1929.

pod vprašaj čast osebe najvišjega slovesa", celo "sama varnost vzvišene osebe bi bila ogrožena s tem".

V tem primeru ni zgolj pomen, temveč že samo besedilo sporočila tisto, ki bi ga bilo nevarno spraviti v promet - toliko bolj, kolikor bi se zdelo neškodljivo, saj bi se s tem celo povečalo tveganje, da ga kateri od posestnikov nevede indiskretno uporabi.

Zagate policije se torej z ničimer ne da rešiti, tudi z izboljšanjem "njene kulture" ničesar ne spremenimo. *Scripta manent*: zaman bi jo poučevali s pregovorno lekcijo iz humanizma luksuzne izdaje, ki se končuje z *verba manent*. Ko bi le nebesa dopuščala, da bi zapisi res ostajali, kakor je sicer navada, pri besedah: saj neizbrisen dolg slednjih vsaj oplaja naša dejanja s svojimi transferji.

Zapisi raznašajo v veter bele sledi nekega norega bremena. In če bi ne bilo teh letečih listov *lfeuilles volantes*!, tedaj bi ne bilo tudi ukradenih pisem *llettres volées*!.

Toda kaj je z njimi? Če naj obstaja nekaj takega kot ukradeno pismo, tedaj se moramo vprašati, komu pismo sploh pripada. Pravkar smo poudarili nenavadnost vrnitve pisma tistemu, ki je še pred kratkim dal krila svoji goreči vdanosti. Ponavadi imamo za nedostojne tovrstne predčasne objave, kakršna je recimo tista, s katero je Chevalier d'Eon nekaj svojih dopisovalcev spravil v vsega usmiljenja vreden položaj.

Mar to pomeni, da pismo, do katerega si pošiljatelj pridrži določene pravice, ne pripada v celoti tistemu, ki je nanj naslovljeno? Ali pa morda slednji sploh nikoli ni bil pravi naslovnik?

Pa si oglejmo: kar nam bo pojasnilo zadevo, jo sprva nekoliko zamrači - zgodba nas namreč pušča v skoraj popolni nevednosti glede pošiljatelja, pa tudi vsebine pisma. Rečeno nam je le, da je minister nemudoma prepoznal rokopis kraljičinega naslova, le mimogrede pa je ob ministrovem kamufliranju pisma omenjen še originalni žig, ki pripada Vojvodi S.... V zvezi z njegovo vsebino zvemo le, da je nevarno, če bi prišlo v roke določenega tretjega, ter da ministru njegova posest dovoljuje, "da na skrajno nevaren način v politične namene uporabi" moč, ki mu jo pismo zagotavlja nad zainteresirano stranjo. Vse to pa nam vendarle ničesar ne pove o sporočilu, ki ga ta prenaša.

Najsi gre za ljubezensko ali zarotniško pismo, za ovaduško ali za pismo z navodili, za pismo poziva ali pismo obupa - le eno je gotovo: Kraljica ne sme dopustiti, da bi zanj zvedel njen gospod in gospodar.

Ti izrazi, daleč od slehernega podtona razvpitosti, kakršen jih spremlja v meščanski komediji, privzamejo specifičen pomen, ki zariše njenega vladarja, na katerega jo veže zaprisežena zvestoba, celo podvojena s tem, da jo vloga soproge ne odvezuje naloge podložnika, temveč kvečjemu povzdiguje v varuha tistega, kar v skladu z zakonom kraljevanje uteleša od oblasti: onega namreč, kar se imenuje legitimnost.

Od tod dalje je pismo, ne oziraje se na Kraljičine namene z njim, simbol nekega pakta, in četudi naslovnik tega pakta ne privzema nase, jo sam obstoj pisma umešča v neko simbolno verigo, tujo tisti, ki jo vzpostavlja njena zvestoba. Najboljši dokaz nekompatibilnosti teh dveh verig je samo dejstvo, da je edini način uveljavitve te posesti Kraljičino sklicevanje na pravico do zasebnosti, privilegij le-te pa je utemeljen natanko na časti, ki jo ta posest krši.

Kot utelešenje figure milosti vladanja namreč ne more sodelovati niti v zasebnih pogovorih, ne da bi to ne zadevalo oblasti, v razmerju do vladarja pa si ne more privoščiti skrivnosti, ne da bi stopila v ilegalo.

Odgovornost avtorja pisma je tako odslej šele na drugem mestu, za tisto, ki ga drži: žalitev visočanstva je tod namreč podvojena z *velezdajo*.

Rekli smo "ki ga drži" in ne "ki ga ima". Postaja namreč vse bolj jasno, da naslovnikova posest pisma ni nič manj dvomljiva od posesti slehernega, ki bi mu le-to utegnilo priti v roke, saj se v zvezi z obstojem pisma prav ničesar ne da več ponovno urediti, ne da bi se morala o njem izreči oseba, katere pravice to pismo ogroža.

Vse to pa seveda še zdaleč ne pomeni, da bo zaradi neubranljivosti skrivnosti pisma izrekanje le-te kakorkoli častno dejanje. Tisti *honesti homines*, pošteni ljudje, se ne bodo pustili kar tako speljati. Več kot zgolj ena *religio* je in prav kmalu nas te posvečene vezi še ne bodo nehale vleči sem ter tja. Glede *ambitus* pa tole: kot vidimo, zastranitve *lle détourné* ne navdihuje vselej ambicija. Če se namreč sami lotevamo ene, tedaj je nismo ukradli (čas je, da to povemo), saj smo si - če naj res povemo čisto vse - Baudelairjev naslov izposodili zato, da poudarimo ne morda konvencionalen značaj označevalca (kot napačno trdijo), temveč njegovo prednost pred označencem. Vendar pa vsej Baudelairjevi vnemi navkljub ostaja dejstvo,

da je Poeja izdal s tem, ko je z "la lettre volée" prevedel njegov naslov, ki se glasi: *the purloined letter*. Beseda iz naslova je do te mere redka, da laže določimo njeno etimologijo kot pa rabo.

Oxfordski slovar nam pove, da je *to purloin* anglo-francoska beseda, zgrajena iz predpone *pur-*, ki jo najdemo v *purpose*, nakana, *purchase*, nakup, *purport*, namen, ter iz starofrancoske besede: *loing*, *loigner*, *longé*. V prvem členu bomo prepoznali latinski *pro*, ki se razlikuje od *ante*, kolikor predpostavlja neko nadaljevanje, pred katerim nastopa in za katerega po možnosti jamči ali pa celo kar sam predstavlja to jamstvo (medtem ko gre *ante* pred tistim, čemur se zoperstavlja). Drugi člen pa je stara francoska beseda *loigner*: glagol krajevnega določila *au loing* (oziroma še vedno *longé*) ne pomeni *au loin* ("daleč proč"/, temveč *au long de l'*"vzdolž, ob"/; gre torej za postaviti ob stran *l'mettre de côté* ali, če si pomagamo z znanim izrazom, ki igra na dva pomena: *dati na stran l'mettre à gauchel*.

Tako je našo zastranitev potrdil kar sam predmet, ki nas je vanjo zapeljal: kajti zanima nas natanko *zastranjeno pismo* /la *lettre détournée*; tisto, katerega pot je bila *prolongirana* (dobesedno taka je angleška beseda); ali, če naj si pomagamo s poštnim besednjakom, la *lettre en souffrance* /fig. "nedvignjeno pismo"; dob. "trpeče pismo"/.

Tako imamo zdaj pred sabo, *simple and odd*, kakor nam je bilo napovedano že od prve strani dalje, na najpreprostejši izraz reducirano enkratnost tega pisma, ki je - kot pove že sam naslov - *resnični subjekt* povesti: če naj utрпи neko zastranitev, tedaj mora imeti pot, *ki je njegova lastna*. Skozi to potezo se potrjuje kot posledica označevalca. Naučili smo se namreč pojmiti, da se označevalec vzdržuje z nekim premeščanjem, ki ga lahko primerjamo s svetlobnimi reklamami ali pa z rotacijskim spominom strojev-ki-mislijo-kot-človek¹⁴ - in sicer zaradi izmeničnega funkcioniranja, ki tvori njegovo načelo in ki zahteva, da zapušča svoje mesto, da bi se nanj nato krožno vrnil.

Natanko to se dogaja z avtomatizmom ponavljanja. Freud nas v besedilu, ki ga komentiramo, uči, da subjekt sledi niti simbolnega. Toda to, kar se zdaj razkriva tu pred nami, je še bolj presunljivo: ne le subjekt, tudi subjekt-

¹⁴ Cf. naš uvod ("Introduction", v *Écrits*), str. 59.

ti, zvezani v svoji intersubjektivnosti, se postavijo v vrsto - drugače povedano, spet smo pri naših nojih, ki veliko bolj pohlevno od ovčk modelirajo celo svoje lastno bitje po zgledu tistega momenta označevalne verige, ki jih preči.

Če je v čem pomen tistega, kar je Freud odkril in kar je z vedno večjo ostrino znova in znova odkrival, tedaj je v naslednjem: premeščanje označevalca določa subjekte v njihovih dejanjih, v njihovi usodi, v zavrnitvah in zaslepitvah, v uspehu in neuspehu, navzlic njihovim prirojenim nadarjenostim in družbenim pridobitvam, ne oziraje se na značaj in ne na spol; vse tisto, kar imamo za domnevno psihološko dano, pa bo z vso svojo navlako, hote ali nehotе, sledilo označevalcu.

Tako smo dejansko spet na križpotju, na katerem smo pustili našo dramo in njen obod ob vprašanju o tem, kako se v njej izmenjujejo subjekti. Naš apolog naj bi pokazal, da je prav pismo s svojo zastranitvijo tisto, ki režira njihove vstope in njihove vloge. Če je pismo trpeče *len souffrancel*, tedaj bodo prav oni tisti, ki bodo trpeli. S tem, ko preidejo v njegovo senco, postanejo njegov odblesk. S tem, ko jim pri-pade posest pisma (občudovanja vredna dvoumnost govornice!), sami padejo pod posest njegovega pomena.

Natanko to nam junak tod pripovedovane drame razkrije ob vnovični ponovitvi tiste situacije, ki jo je prvič njegova drznost znala speljati v triumf. Če ji tokrat podleže, tedaj je to ravno zato, ker je prešel na drugo mesto tiste triade, v kateri je bil sprva na tretjem mestu in obenem še tat - slednje pač zgolj zaradi svojstva predmeta tatvine.

Če gre namreč v resnici slejkoprej za to, da se pismo ubrani nezaželenih pogledov, mu mar tedaj preostane kaj drugega, kot da tudi on uporabi postopek, ki ga je že sam izigral: prepustiti ga odkritju? Upravičeno lahko podvomimo v to, da ve, kaj hoče, ko ga kaj kmalu vidimo priklenjenega v dualnem razmerju, v katerem zlahka razberemo vse poteze mimetičnega slepila oziroma živali, ki se pretvarja, da je mrtva; skratka, ujetega v tipično imaginarno situacijo - da vidi, da ga ne vidijo, ter tako spregleda dejansko situacijo, v kateri je viden, da ne vidi. In česa ne vidi? Natanko tiste simbolne situacije, ki jo je sam znal tako dobro videti in v kateri je zdaj viden, kako se vidi, da ga ni videti.

Minister deluje kot človek, ki ve, da je policijska raziskava njegova obramba, saj nam je rečeno, da s svojo odsotnostjo celo pušča odprt prostor zanj. Vendar pa obenem spregleda, da je onstran te raziskave brez prave obrambe.

Gre za natanko isto *autruicherie*¹⁵, katere mojster je sam bil, če naj nam bo dovoljeno našo pošast še razmnožiti. Vendarle pa zdaj sam ni prevaran zgolj zaradi morebitne neumnosti.

Če naj namreč odigra delež tistega, ki skriva, tedaj mora privzeti vlogo Kraljice, vključno z atributi ženske in sence, ki so tako zelo primerni za najrazličnejše skrivalnice.

Saj ne da bi hoteli častljivo dvojico *Jin* in *Jang* zvesti na izvirno nasprotje svetlobe in teme. Natančno rokovanje z njo namreč vsebuje tako zaslepitev od svetlobnega bleska kot tudi zrcaljenje, s katerim se senca bori za svoj plen.

S tem, ko sta tod znak in bitje čudovito razdružena, nam dasta vedeti, kateri od njiju prevlada, kadar se zoperstavita drug proti drugemu. Mož, ki je dovolj moža, da vse do prezira kljubuje strašanskemu srdi ženske, je z grožnjo metamorfoze podvržen prekletstvu znaka, ki si ga je od nje prilastil.

Kajti ta znak je prav znak ženske, kolikor ona v njem uveljavi svoje bitje, ga utemelji zunaj zakona, ki pa jo izvirno vseeno zaobseže v položaju označevalca, celo fetiša. Če naj si zasluži oblast tega znaka, tedaj mora ostati negibna v njegovi senci in si za povrh, kot Kraljica, v njej poiskati še simulacijo gospostva nedejavnosti, ki jo zmore predreti edinole ministrovo "risje oko".

Ko je ta znak enkrat ukraden, se v njegovi posesti zdaj znajde možki: zlonosna posest, kolikor jo je mogoče prenesti le s častjo, ki jo ta izziva; prekleta posest, saj tistega, ki jo prenaša, poziva h kazni ali k zločinu, oba pa krhata njegovo podvrženost Zakonu.

V tem znaku mora biti nek čisto poseben *noli me tangere*, saj njegova posest, podobno sokratovskemu skatu, ohromi moža do te mere, da pade na raven povsem očitne nedejavnosti.

Če namreč pripomnimo - tako kot to stori pripovedovalec že kar v prvem dialogu -, da bi z uporabo pisma izginila vsa njegova oblast, tedaj

¹⁵ /Že omenjena igra z "nojem" in "bližnjikom" se zdaj obogati še s *tricherie*, "goljufija".
Od tod Lacanova "pošast", *autruicherie*./

moramo opaziti, da ta pripomba strogo vzeto meri natanko na uporabo s ciljem oblasti - ter da je obenem prav tovrstna raba za ministra neizogibna.

Če naj bo res nesposoben znebiti se ga, tedaj minister preprosto ne sme vedeti, kaj drugega naj bi s pismom počel. Tovrstna uporaba ga dejansko postavlja v tako popolno odvisnost od pisma, da sčasoma tega samega sploh ne zadeva več.

Reči hočemo tole: če bi naj uporaba zares zadevala pismo, tedaj bi minister - za kaj takega bi ga vendarle pooblašчала njegova služba gospodarju Kralju - lahko Kraljici postregel s spoštljivimi opozorili, četudi bi se moral vnaprej zavarovati pred morebitnimi povratnimi učinki; lahko bi ustrezno ukrepal proti avtorju pisma (katerega izključenost iz igre dovolj zgovorno priča o tem, da pri vsem skupaj sploh ne gre za krivdo in greh, temveč za znamenje protislovja in škandala, ki ga pismo vzpostavlja, in to v pomenu, za katerega evangelij pravi, da mora priti ne oziraje se na nesrečo prinašalca); navsezadnje pa bi pismo lahko pokril s tem, da bi ga vključil v dosje "tretje osebe", dovolj poučene, da ga bo znala v pravem trenutku izvleči v škodo Kraljice oziroma v sramoto ministra.

Ni nam znano, zakaj se minister ne odloči za eno teh rešitev, in to neznanje nam povsem ustreza, saj nas zares zanima edinole učinek te nerabe; dovolj je že, če vemo, da način pridobitve pisma ni ovira za niti eno od rešitev.

Če je raba pisma, ne oziraje se na vsebino, za ministra neizogibna, tedaj je jasno, da je lahko zloraba s ciljem oblasti zgolj potencialna - saj se lahko udejanji le skozi hkratno izginotje. V tem primeru pismo kot sredstvo oblasti obstaja zgolj skozi skrajna določila čistega označevalca: bodisi s prolongiranjem njegove zastranitve, s čimer prispe pismo do upravičenca prek dodatne dostave, se pravi z vnovično izdajo, katere razsežnosti je zaradi teže pisma le težko predvideti; bodisi z uničenjem pisma, kar je pravzaprav edini zanesljivi - in zato s strani Dupina že od samega začetka priporočeni - način, kako se znebiti tistega, čemur je po naravi usojeno, da pomeni izničenje onega, kar pomeni.

Vpliv, ki ga minister potegne iz položaja, se torej ne drži pisma, temveč - pa najsi on to ve ali ne - prav samega lika, ki ga le-to v njem vzpostavi. Tudi Prefektove besede nam ga predstavijo kot človeka, ki si vse upa, *who dares all things*. Sledi dovolj pomenljiv komentar: *those unbecoming as well as those becoming a man*, kar pomeni: "kar je nevredno kot tudi tisto,

kar je vredno moža". Baudelairju se ob prevodu izmakne prav sama ost, saj prevede: *ce qui est indigne d'un homme aussi bien que ce que est digne de lui* /"kar je nevredno moža kot tudi tisto, kar ga je vredno"/. V svoji izvorni obliki velja namreč ocena veliko bolj za tisto, kar zadeva žensko.

Skozi to se nam razkrije imaginaren doseg tega lika; se pravi narcističen odnos, v katerega je zapleten minister - tokrat brez dvoma nevede! Tudi naznako tega najdemo v angleškem besedilu že kar na drugi strani, v tisti prav slastni pripovedovalčevi opazki: "Vpliv", je rečeno, "ki si ga je pridobil minister, bi tako počival na vedenju, ki ga ima ropar o vedenju, ki ga ima žrtev o ropanju", ali dobesedno: *the robber's knowledge of the loser's knowledge of the robber*. Pomembnost teh izrazov avtor še podčrta s tem, da jih dobesedno položi v usta Dupinu še enkrat, neposredno po opisu prizora tatvine pisma. Žal moramo tudi tu ugotoviti, da je Baudelairjeva govornica nedosledna, saj naredi, da eden sprašuje, drugi pa pritruje: *Le voleur sait-il?...* /"Ali ropar ve?..."/, nato pa *le voleur sait...* /"ropar ve..."/, Kaj? *que la personne volée connaît son voleur* /"da oropani pozna svojega roparja"/.

Za roparja namreč ni pomembno le to, da omenjena oseba ve, kdo jo je oropal, temveč tudi, da ve, s kakšnim roparjem ima v resnici opraviti - da ga ima za zmožnega vsega - kar je treba razumeti tako: da mu pripisuje položaj, ki ga realno nihče ni sposoben prenašati, saj je imaginaren: je položaj absolutnega gospodarja.

V resnici gre za položaj absolutne šibkosti, vendar ne v zvezi z osebo, od katere bi pričakovali, da tako misli. Dejstvo, da si Kraljica drzne poklicati policijo, ni edini dokaz. Pravzaprav se zgolj prilagodi svoji premestitvi za eno stopnico znotraj ureditve izhodiščne triade; zaslepi se natanko s tisto zaslepitvijo, ki jo zasedba tega mesta zahteva: *No more sagacious agent could, I suppose, ironize Dupin, be desired or even imagined*. Res ne: če je že storila ta korak, tedaj z njim ni toliko prignana do obupa, *driven to despair*, kot nam pravijo, kolikor je privzela naše breme neke nepotrepljivosti, ki jo je treba pripisati zrcalnemu slepilu.

Minister se mora v resnici pošteno potruditi, če se hoče obvladati v nedejavnosti, ki je ta hip njegova usoda. To je opazka Prefekta, čigar besede se praviloma pozlatijo: res je sicer, da bogastvo njegovih besed teče samo za Dupina in ne neha teči vse do vsote petdeset tisoč frankov, kolikor ga bo zadeva po tedanjih zlatih standardih stala, četudi bo pri vsem skupaj

Od tedaj Lestatova "poklet", ustrezno čitati

vendarle imel nekaj dobička. Minister torej v tej stagnaciji norosti le ni *popolnoma* nor - in zato se mora obnašati po pravilih nevroze. Kakor tisti človek, ki se je umaknil na samotni otok, da bi pozabil (Kaj? Pozabil je...) - tako bo tudi minister zaradi nerabe pisma nanj preprosto pozabil. O tem nam priča stanovitnost njegovega obnašanja. Toda pismo, natanko tako kot nevrotikovo nezavedno, ga ne pozabi. Tako malo ga pozablja, da ga vse bolj in bolj transformira v podobo tiste, ki mu ga je presenetljivo ponudila in po katere zgledu ga bo zdaj sam odstopil podobnemu presenečenju.

Poteze te transformacije so opazne, dovolj značilna oblika njihove očitne svojevoljnosti pa nam dovoljuje, da jih upravičeno primerjamo z vrnitvijo potlačenega.

Tako najprej zvemo, da je minister pismo *obrnil* - in to seveda ne tako prenačljeno, kot je to storila Kraljica, temveč na precej bolj prizadeven način, približno tako, kot obrnemo obleko. Glede na tedanji način prepogibanja in pečatenja pisem je to dejansko moral storiti, če je hotel priti do nedotaknjenega prostora za vpis novega naslova.¹⁶

Ta naslov postane njegov lastni naslov. Najsi bo v njegovih ali drugih rokah, pojavil se bo s prefinjeno žensko pisavo, na pečat, ki prehaja od rdeče barve strasti k črni barvi njenih zrcal, pa bo vtisnil svoj lastni žig. Ta nenavadnost pisma, označenega z žigom njegovega naslovnika, je še toliko bolj osupljiva v svoji invenciji, kolikor je Dupin - četudi je v besedilu natančno artikulirana - sploh ne omenja v svoji razpravi, ki jo posveti identifikaciji pisma.

Najsi je ta izpustitev namerna ali nehotena, brez dvoma pomeni presečenje znotraj urejenosti dela, katerega minuciozna strogost je več kot očitna. Toda v obeh primerih je dovolj pomenljivo že samo to, da je pismo, ki ga minister konec koncev naslavlja sam nase, pismo ženske: kot bi to bila faza, ki jo mora preiti vsled naravne privlačnosti označevalca.

¹⁶ Zdelo se nam je nujno občinstvu demonstrirati tovrsten postopek na primeru pisma iz tistega časa. Izbrali smo pismo, s katerim M. de Chateaubriand išče tajnika. Zabavalo nas je odkritje, da je M. de Chateaubriand zaključil prvo verzijo nedavno ponovno izvedenih spominov prav tistega novembra 1841, ko se je ukraden pismo pojavilo v *Chamber's Journal*. Mar vnetost za oblast, ki jo opisuje, in čast, ki jo ta vnema v njem zbuja (daru tedaj še niso izumili), ne uvrščata M. de Chateaubrianda v kategorijo, v katero bo nekoliko pozneje vstopil tudi minister - med genialne može z načeli ali brez njih?

Od tod tudi aura ravnodušnosti, ki sega vse tja do videzov mehkužnosti: razkazovanje dolgočasje, ki v izjavah meji že na neokus; vzdušje, ki ga avtor filozofije pohišтва¹⁷ zna ustvariti s skrajno neotipnimi opazkami, kakršna je recimo tista o glasbilu na mizi - vsa ta znamenja so koncertirana tako, da lik, ki so ga vse izjave dotlej obdajale s skrajno možatimi potezami, ob svoji pojavitvi širi kar najbolj značilen *odor di femina*.

Dupin seveda ne pozabi poudariti, da je vse to skupaj le zvijača, ko omenja, da se za to nepristnostjo skriva budnost roparice, pripravljene na skok. Prav v tem je učinek nezavednega, in to natanko v tistem pomenu, zaradi katerega vas učimo, da nezavedno pomeni, da je človek naseljen z označevalcem *lque l'homme soit habité par le signifiant*! Bi mar lahko našli lepšo podobo tega od tiste, ki jo skuje sam Poe, da bi nam pojasnil Dupinov podvig? Pomaga si namreč s tistimi krajevnimi imeni, ki jih zemljepisna karta, da bi ne ostala nema, vtisne prek risbe in ki lahko postanejo zastavek neke ugankarske igre, "Kdo najde, kar je partner izbral?". Poe takoj dodaja, da bo neukega začetnika najlažje zmesti s tistim imenom, ki se z velikimi črkami razprostira po polju karte in ponavadi, ne da bi se pogled ob njem sploh ustavil, poimenuje cele dežele...

Tako se tudi ukradeno pismo, kot kakšno ogromno žensko telo, razprostira po ministrovem kabinetu, ko vanj vstopi Dupin. Toda tudi on prav tako že pričakuje, da ga bo našel, zato mu ni treba drugega kot - z očmi izza zelenih naočnikov - sleči to veliko telo.

Ne da bi mu bilo treba drugega kot tu in tam malo vleči na ušesa pred vrati profesorja Freuda, se bo zato Dupin odpravil natanko tja, kjer leži in počiva tisto, kar mora telo skriti; v tisto prelepo središče, ki ga pogled za hip oplazi; v tisti kraj, ki ga zapeljivci imenujejo grad Saint-Ange v svoji nedolžni iluziji, po kateri naj bi jim zavzetje gradu zagotovilo nadzor nad celim mestom. Pazite! Med podbojema kamina, tam je predmet, na dosegu roke, ki jo mora ropar le še stegniti. Vprašanje o tem, ali ga doseže *sur le manteau l"na polici"*!, kakor to prevaja Baudelaire, ali pod polico kamina, kakor stoji v izvirnem besedilu, pa lahko brez škode prepustimo sklepanju kuhinje.¹⁸

17 Poe je v resnici avtor spisa s tem naslovom.

18 In celo kuharice.

Če se simbolno učinkovanje tod ustavi, mar tedaj to obenem že tudi pomeni, da je izginil simbolni dolg? Celo če kaj takega pomislimo, nas o nasprotnem prepričata dve epizodi, ki jih smemo imeti toliko manj za postranski, kolikor se sprva z delom na videz ne ujemata.

Najprej je to zgodba o Dupinovem plačilu, ki še zdaleč ni le sklepna igrice, saj se od samega začetka naznanja z dovolj neskromnim vprašanjem, ki ga Dupin zastavi prefektu v zvezi z višino obljubljenе odškodnine. Slednji navkljub zadržanosti o natančni vsoti niti ne pomišlja o tem, da bi prikrival njeno ogromnost, temveč se pozneje celo sklicuje na njeno povišanje.

Dejstvo, da nam je bil pred tem Dupin predstavljen kot ubožec, ki išče uteho v etru, je torej namenjeno predvsem temu, da vzpodbudi naš premislek o kupčiji, ki jo je z dostavo pisma opravil in katere urno izvršitev zagotovi *check-book*, ki jo potegne iz predala. Še zdaleč ni nepomembno, da je tisti *hint*, s katerim jo brez ovinkov vpelje, ravno neka *histoire attribuée au personnage aussi célèbre qu'excentrique* /"zgodba, pripisana liku, ki je enako slaven kot ekscentričen"/, kakor nam pove Baudelaire, namreč angleškemu zdravniku po imenu Abernethy: gre za zgodbo o skopuškem bogatašu, ki računa na brezplačen nasvet, dobi pa odgovor, ki mu namesto zdravila svetuje - nasvet!

Mar nismo tedaj dejansko upravičeno zaskrbljeni, da gre v Dupinovem primeru morda res za njegov lastni izstop iz simbolnega krogotoka pisma - mi, ki se imamo za emisarje vseh pisem, ki pri nas vsaj nekaj časa trpijo v transferju? In mar sami ne nevtraliziramo ravno tiste odgovornosti, ki jo transfer vsebuje, s tem, ko jo ovrednotimo z najbolj uničujočim označevalcem vseh pomenov, z denarjem?

Toda to še ni vse. Če je namreč Dupinov namen izvleči se iz zadeve, tedaj dobiček, ki ga tako živahno povleče iz svojega podviga, naredi še veliko bolj paradoksen, prav šokanten, tisti njegov napad, recimo mu kar zahrbtni naskok, s katerim se nepričakovano loti ministra, katerega ošabnost je ob uspešno izpeljanem Dupinovem triku že tako in tako v zadostni meri splahnela.

Navedli smo že okrutne verze, za katere Dupin zatrjuje, da si ni mogel kaj, da bi jih v svojem ponarejenem pismu ne namenil tistemu trenutku, v katerem bo minister, izzvan z neizbežnimi izzivi Kraljice, hotel le-to

pogubiti in se s tem sam pognal v pogubo: *facilis descendus Averni*¹⁹ pravi temu. Dodaja še, da bo minister zagotovo prepoznal njegovo pisavo, s čimer je odstranjena še zadnja ovira na poti do neusmiljene sramote lika, ki ni brez zaslug; zadnja ovira na poti do neslavnega triumfa. Zamera, ki se vleče še od neljubega dogodka na Dunaju (na Kongresu?), pa zapovrh dodaja še nekaj hudobije.

Pozabavajmo se nekoliko približe s tem izbruhom strasti, še posebej s trenutkom, v katerem vznikne iz nekega zaporedja dejanj, katerih uspeh se je rojeval prav iz hladnokrvnosti.

Le-ta namreč sledi trenutku, v katerem je bilo dovršeno zaključno dejanje identifikacije pisma. Lahko bi rekli, da Dupin že ima pismo, kolikor se ga je polastil, ni pa še v stanju, da bi se ga znebil.

Je torej povsem polnopraven udeleženec intersubjektivne triade in kot tak v središčnem položaju, ki sta ga pred njim zasedala Kraljica in Minister. Se bo v njem izkazal za superiornega in nam s tem obenem razkril namene avtorja?

Četudi je že uspel vrniti pismo na njegovo pravo pot, mora še vedno zagotoviti, da bo le-to prispelo na svoj naslov. Ta naslov je na kraju, ki ga je prej zasedal Kralj, saj se šele tam lahko znova povrne v red Zakona.

Videli smo, da ga nista bila sposobna prebrati niti Kralj niti policija, ki je slednjega zamenjala na njegovem mestu - saj *ta kraj povzroča slepoto*.

Rex et auger: zdi se, da legendarna arhaičnost teh besed odzvanja zato, da bi v njej začutili nezadostnost, kadar jih uporabimo za človeka. In zgodovinske figure nas k temu že nekaj časa prav nič ne vzpodbujajo. Za človeka preprosto ni naravno, da sam nosi breme najvišjega izmed vseh označevalcev. Kraj, ki ga zasede s tem, ko si ga naprti, lahko kaj hitro postane simbol kar največje neumnosti.²⁰

Povejmo, da Kralja tod ustoliči dvoumnost, značilna za sveto; neumnost, ki se drži prav Subjekta.

Prav to daje pomen likom, ki se bodo zvrstili na njegovem mestu. Saj ne, da bi bila policija ustavno nepismena - konec koncev poznamo vlogo

¹⁹ Vergilov verz se glasi: *facilis descendus Averno*.

²⁰ Spomnimo se duhovitega distiha, pripisanega še pred njegovim padcem zadnjemu od tistih, ki se je še mogel pridružiti Kandidovemu zmenku v Benetkah:

Il n'est plus aujourd'hui que cinq rois sur la terre,

Les quatre rois des cartes et le roi d'Angleterre.

posajenih sulic na *campus* ob rojstvu Države. Toda policija, ki tu vrši svoje naloge, je skozinsko zaznamovana z liberalnimi formami; se pravi s tistimi, ki jih prav malo briga za zakrivanje svojih indiskretnih nagnjenj. Zato često ne izbirajo besed, kadar govorijo o pravicah, ki so jim pridržane: "*Sutor ne ultra crepidam*, ukvarjajte se s svojimi lumpi. Šli bomo celo tako daleč, da vam bomo v ta namen dali znanstvena pomagala. To vam bo pomagalo, da ne boste razmišljali o resnicah, ki naj raje ostanejo v senci."²¹

Vemo, da lahko olajšanje, ki se rodi iz tako preudarnih načel, v zgodovini traja največ eno dopoldne, saj vsesplošni pohod usode - kot nadaljevanje resnične težnje po kraljestvu svobode - spet vzbuja zanimanje za tiste, ki ga s svojimi zločini motijo, kar seže celo tako daleč, da so za to priložnost pripravljeni skovati dokaze za zločine. Opazimo lahko celo, da ta praksa - ki je bila vselej tako dobro sprejeta, da so jo izvrševali le v korist največjega števila - dobi svojo avtentičnost z javnim priznanjem tistih, ki bi jim prav zlahka ugovarjali: poslednja manifestacija prevlade označevalca nad subjektom.

Nič manj tudi ni res, da je bil policijski dosje vselej predmet določenega zadržka, čeprav ni povsem jasno, zakaj ta ponavadi ne prehaja kroga zgodovinarjev.

Natanko temu minljivemu kreditu bo Dupinova nameravana izročitev pisma policijskemu Prefektu reducirala domet. Kaj navsezadnje sploh ostane od označevalca, če je po odvzetem sporočilu za Kraljico zdaj pohabljen še v samem besedilu od trenutka, ko zapusti Ministrove roke?

Preostane mu natanko to, da odgovori na vprašanje o tem, kaj ostane od označevalca, ko nima več pomena. Taisto vprašanje pa je že zastavil tisti, ki ga Dupin zdaj znova najde na kraju, zaznamovanem s slepoto.

Dejansko je prav to vprašanje, ki je tja privedlo Ministra, ali je res takšen kockar, kakor nam zatrjujejo, in o čemer njegovo dejanje navsezadnje dovolj zgovorno priča. Kajti strast kockarja je prav v zastavitvi tovrstnega vprašanja označevalcu, ki ga oblikuje *automaton* naključja.

²¹ Ta izjava je bila povsem jasno izrečena iz ust plemenitega lorda med njegovim govorom v zgornjem domu, v katerem ima sedež zaradi svojega dostojanstva.

"Kdo si ti, lik kocke, ki jo vržem v tvojem srečanju (*tyche*)²² z mojo srečo? Nihče, če ne prav prisotnost smrti, ki iz človeškega življenja naredi odlog od enega do drugega jutra v imenu pomenov, katerih znamenje je tvoja kosa. To je tisoč in eno noč počela Šeherezada in to že osemnajst mesecev počnem sam, pri čemer izkušam vpliv tega znamenja za ceno vrtoglavega niza sleparskih udarcev v igri par-nepar."

Tako se Dupin, *na kraju, na katerem je*, pred tovrstnim izpraševanjem ne more ubraniti srda, ki je očitno ženske narave. Vzvišena podoba, v kateri sta se invencija pesnika in strogost matematika družili s hladnokrvnostjo dandyja in eleganco goljufa, postane nenadoma za isto osebo, ki nas je z njim sploh seznanila, pravi *monstrum horrendum*, take so njegove besede, "genialen mož brez načel".

Tu se izdaja izvor te groze in tistemu, ki jo izkuša, se sploh ni treba (na dovolj nepričakovan način) razglasiti za "zaščitnika dame", da bi nam ga razkril: dobro vemo, da dame prezirajo preizpraševanje načel, saj njihov čar mnogo dolguje prav skrivnosti označevalca.

Prav zato bo Dupin navsezadnje pred nami obrnil meduzin obraz tistega označevalca, ki ga razen Kraljice nihče ni mogel brati drugače kot s hrbtne strani. Obče mesto citata ustreza tako zaradi oraklja, ki ga s svojo spako nosi ta obraz, kot tudi zaradi dejstva, da je pobrano iz tragedije:

... *Un destin si funeste,*

S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste.

Tak je odgovor označevalca onstran vseh pomenov:

"Misliš, da deluješ, kadar te vzgibam po volji vezi, s katerimi pletem tvoje želje. Te se lahko križajo v sile in množijo v predmete, ki te vodijo v razkosanje tvojega razklanega otroštva. Naj bo: taka bo tvoja gostija vse tja do vrnitve kamnitega gosta, kar bom zate, če si me že klical."

Če naj se vrnemo k zmernejšemu tonu, tedaj povejmo s šalo, s katero smo (skupaj z nekaterimi izmed vas, ki ste mi sledili na lanskoletni Kongres v Zürich) izrazili svoje spoštovanje do lokalnega gesla: odgovor označevalca tistemu, ki ga izprašuje, se glasi: "Požri svoj *Dasein*!"

²² Znana je temeljna opozicija, ki jo Aristotel postavi med dvema tukaj omenjenima terminoma v pojmovni analizi, ki jo naključju posveča v svoji *Fiziki*. Njeno upoštevanje bi razjasnilo številne diskusije.

Je mar torej to tisto, kar čaka ministra ob usodnem zmenku? Dupin nam zatrjuje prav to, vendar smo se doslej že naučili, da njegovim diverzijam ne zaupamo preveč.

Širokoustnež je tod nedvomno zreduciran na stanje neumne slepote, v kateri je človek soočen s črkami na zidu, ki narekujejo njegovo usodo. In če ga pozovejo na srečanje z njimi - kakšen bi bil lahko učinek Kraljičinih izzivanj na človeka, kakršen je on? Ljubezen ali sovraštvo. Prva je slepa in zaradi nje bi položil orožje. Drugo je lucidno, a bi vzbudilo sumničenja. Toda če je res kockar, kot nam pravijo, tedaj bo še zadnjič pogledal svoje karte, predno jih bo položil na mizo - in ko bo iz njih razbral svojo igro, se bo dvignil od mize še ravno pravi čas, da se izogne sramoti.

Je to vse? Mar smemo upati, da smo razvozlati Dupinovo resnično strategijo onstran vseh tistih imaginarnih trikov, s katerimi nas je moral slepiti? Brez dvoma, kajti če je "sleherno točko, ki zahteva refleksijo", kakor na začetku izjavi Dupin, "najlaže preizkusiti v temi", tedaj lahko zdaj njeno rešitev preberemo pri belem dnevu. Vseboval jo je in celo ponujal v izpeljavo sam naslov naše povesti - in to povsem v skladu s formulo intersubjektivne komunikacije, ki vam jo že dolgo ponujamo: pravimo vam, da pošiljatelj prejme od prejemnika svoje lastno sporočilo v sprevrnjeni obliki. Prav to hoče povedati tudi "ukradeno pismo", tisto "*en souffrance*": pismo vselej prispe na svoj cilj.

(Guitrancourt, San Casciano, od srede maja do srede avgusta 1956.)

Za razliko od opice se ta akt pri otroku še zdaleč ne izčrpa z ugotovitvijo, da je podoba ničeva in da jo lahko obvladuje. Pri otroku se namreč nadaljuje v niz kretenj, v katerih otrok skoz igro izkuša povezavo med domnevnimi gibi podob in odsavom okolja ter med tem virtualnim kompleksom in realnostjo, ki jo le-ta podvaja - otrokovo lastno telo, osebe in stvari, ki ga obdajajo.

Kot je znano že po Baldwinu, lahko ta pojav zasledimo pri otrocih od šestega meseca starosti dalje - zaradi njegove pogostosti sem se čisto zamislil ob pretresljivem prizoru dojenčka pred zrcalom. Otroci se ne zna

II

ZRCALNI STADIJ KOT OBLIKOVALEC FUNKCIJE JAZA, KAKRŠNA SE NAM RAZODEVA V PSIHOANALITIČNI IZKUŠNJI

GOVOR NA 16. MEDNARODNEM KONGRESU PSIHOANALIZE,
ZÜRICH, 17. JULIJA 1949.

Zamisel zrcalnega stadija, ki sem jo vpeljal na našem zadnjem kongresu pred trinajstimi leti, se je od tedaj bolj ali manj uveljavila v praksi francoskega kroga. Mislim, da je nanjo kljub temu vredno znova opozoriti, zlasti še danes, predvsem zato, ker osvetljuje oblikovanje *jaza*, kot ga izkušamo v psihoanalitični praksi. To je izkušnja, zaradi katere se zoperstavljamo vsakršni filozofiji, ki izhaja neposredno iz *Cogita*.

Nekateri med vami se morda še spominjajo, da se je ta zamisel porodila na osnovi poteze človeškega vedenja, osvetljenega z nekim dejstvom iz primerjalne psihologije: otrok, ki ga v neki določeni starosti v instrumentalni inteligenci za kratek čas prekaša celo šimpanz, lahko vendarle že prepozna svojo lastno podobo v zrcalu. Na to prepoznanje kaže razsvetljevalna mimika *Aha-Erlebnis*, v kateri Köhler vidi izraz situacijske apercepcije, tj. bistveni stadij akta inteligence.

Za razliko od opice se ta akt pri otroku še zdaleč ne izčrpa z ugotovitvijo, da je podoba ničeva in da jo lahko obvladuje. Pri otroku se namreč nadaljuje v niz kretenj, v katerih otrok skozi igro izkuša povezavo med domnevnimi gibi podobe in odsevom okolja ter med tem virtualnim kompleksom in realnostjo, ki jo le-ta podvaja - otrokovo lastno telo, osebe in stvari, ki ga obdajajo.

Kot je znano že po Baldwinu, lahko ta pojav zasledimo pri otrocih od šestega meseca starosti dalje - zaradi njegove pogostnosti sem se često zamislil ob pretresljivem prizoru dojenčka pred zrcalom. Otrok še ne zna

hoditi niti se držati pokonci; kljub temu pa - oprt na drugega človeka ali na kakšno umetelno oporo (v Franciji temu rečemo *un trotte-bébé*) - zmagoslavno premaga omejitve te opore in otrpne nagnjen nekoliko naprej, kot da bi hotel fiksirati neki trenutek podobe, ki jo vidi v zrcalu.

V mojih očeh ta aktivnost ohranja pomen, ki sem ji ga pripisal, vse do osemnajstega meseca starosti. Ta pomen razkriva neki libidinalni dinamizem, ki je doslej ostajal problematičen, pa tudi neko ontološko strukturo človeškega sveta, ki se ujema z mojimi razmišljanji o paranoičnem spoznanju.

Zadostuje, da zrcalni stadij razumemo kot *identifikacijo* v polnem pomenu, ki ga temu izrazu daje analiza: nanaša se namreč na preobrazbo, ki se dogodi pri subjektu, ko privzame neko podobo - podobo, katere predestinacijo k temu faznemu učinku dovolj jasno kaže raba starega izraza *image* v analitični teoriji.

Videti je, da dejstvo, da otrok radostno privzame svojo spekularno podobo, ko je še v stadiju *infans*, ko še nima razvitih gibalnih spretnosti niti se ne zna sam hraniti, v tipični situaciji kaže simbolno matriko, v kateri je *Jaz* pahnjen v neko prvobitno obliko, še preden se objektivira v dialektiki identifikacije z drugim in še preden mu jezik v univerzalnem podeli funkcijo subjekta.

To obliko bi morali imenovati *idealni Jaz*, če bi jo želeli vključiti v naš običajni seznam, namreč v smislu, da bo predstavljala tudi vir sekundarnih identifikacij; pod ta izraz bi sam umestil funkcije libidinalne normalizacije. Toda kar je pomembno, je, da ta oblika usmeri dejavnost jaza - še pred njegovo družbeno določenostjo - v fiktivni smeri, ki bo za samega individua vedno ostala nezvedljiva, ali bolje, ki se bo nastajanju subjekta približevala le asimptotično, ne glede na uspeh dialektičnih sintez, s pomočjo katerih mora le-ta, kot *Jaz*, razrešiti svojo neskladnost z lastno realnostjo.

Dejstvo je, da je celotna oblika telesa, s katero subjekt v odsevu anticipira dozorevanje svoje moči, le-temu dana le kot *Gestalt*, se pravi v neki zunanosti, v kateri je ta oblika vsekakor bolj konstitutivna kot konstituirana, v neki zunanosti, v kateri se mu kaže predvsem kot izstopajoča postava, v katero je ujeta, in v sprevrnjeni simetriji, kar je v nasprotju z živahnostjo gibov, za katere subjekt čuti, da ga animirajo. Tako ta *Gestalt* - katere teža je utemeljena v sami danosti človeškega rodu, čeprav je njen

način gibanja komajda spoznaven - s tema dvema aspektoma svoje pojavitve hkrati simbolizira mentalno stalnost *Jaza* in nakazuje njegovo neizogibno odtujitev; dodaten pomen pa ji dajejo tudi povezave, ki združujejo *Jaz* s postavo, v katero človek projicira sam sebe, s prikaznimi, ki mu vladajo, in navsezadnje z avtomatom, v katerem si prizadeva v neki dvoumni zvezi dovršiti svet, ki ga je sam ustvaril.

Za *imagines*, katerih zastrta obličja imamo čast videti v obrisih v našem vsakodnevnem izkustvu in v poltemi simbolne učinkovitosti, bi zrcalna podoba vsekakor morala biti prag vidnega sveta, če naj verjamemo, da je zrcalo urejeno tako, da predstavlja v halucinacijah in v sanjah podobo lastnega telesa, bodisi da gre za njegove individualne poteze, se pravi za njegove hibe oziroma njegove dejanske projekcije; ali pa če opazujemo vlogo zrcalnega aparata v pojavih *dvojnika*, kjer se manifestirajo psihične realnosti, ki so že po svoji naravi heterogene.

Gestalt lahko formativno učinkuje na organizem. To je potrjeno z nekim biološkim eksperimentom, ki je sam po sebi tako tuj ideji psihične vzročnosti, da svojih ugotovitev ne more formulirati na ta način. Vendar pa nam ta eksperiment razodeva, da je nujni pogoj za razvoj gonade pri golobici pogled na drugega člana iste vrste ne glede na njegov spol; ta pogoj je tako samozadosten, da lahko željeni učinek dosežemo že tako, da individua preprosto postavimo pred zrcalo. Podobno velja za leteče kobilice; generacijski prehod iz samotarske v čredno obliko je moč doseči tako, da individuum v nekem določenem stadiju izpostavimo izključno vizualnemu delovanju podobne podobe - s pogojem, da so gibi, ki ji dajejo videz življenja, dovolj podobni načinu gibanja, ki je značilen za vrsto. Takšna dejstva so vpisana v red homeomorfne identifikacije, ki bi jo lahko zaobjelo vprašanje o hkratnem formativnem in erogenem pomenu lepote.

Četudi dejstva mimikrije razumemo kot primere heteromorfne identifikacije, niso zato nič manj poučna, kolikor zadevajo problem pomena prostora za živi organizem - psihološki koncepti so vsekakor bolj primerni za razjasnjevanje teh problemov kot smešni poskusi, da bi jih skrčili na domnevno vrhovni zakon prilagajanja. Spomnimo se samo, kako je Roger Caillois (tedaj še zelo mlad in ravno po prelomu s sociološko šolo, v kateri se je izšolal) osvetlil to temo, ko je morfološko mimikrijo z izrazom "*legendarna psihasstenija*" uvrstil v nekakšno obsesijo s prostorom v njenem derealizirajočem učinku.

Sam sem v družbeni dialektiki, ki človeškemu spoznanju podeljuje paranoično strukturo, našel razlog, zakaj ima človeško spoznanje z ozirom na polje sil želje večjo avtonomijo kot živalsko, kot tudi razlog, ki determinira človeško spoznanje v tistem drobcu realnosti, zaradi katerega so nadrealisti zmerom ostali nezadovoljeni. Ta razmišljanja so me napeljala k temu, da sem v prostorskem zajetju, ki se še pred družbeno dialektiko manifestira v zrcalnem stadiju, prepoznal učinek neke organske nezadostnosti pri človeku v njegovi naravni realnosti - kolikor lahko besedi 'narava' sploh damo kak pomen.

Funkcija zrcalnega stadija se nam odslej kaže kot poseben primer funkcije *imaga*, ki je v tem, da vzpostavi povezavo med organizmom in njegovo realnostjo - ali, kot pravijo, med *Innenwelt* in *Umwelt*.

Toda pri človeku je ta povezava z naravo spremenjena zaradi določene razpoke v osrčju organizma, tj. zaradi nekega prvobitnega nesklada, ki se kaže v znakih nelagodnosti in gibalne nekoordiniranosti v mesecih neposredno po rojstvu. Tako objektivni pojem anatomske nepopolnosti piramidalnega sistema kot tudi prisotnost ostankov določenih telesnih sokov iz materinega telesa potrjujeta, da je to, kar trdim, dejstvo resnične *specifične prežgodnosti rojstva* pri človeku.

Mimogrede velja pripomniti, da to dejstvo kot tako priznavajo celo embriologi, in sicer z izrazom fetalizacija, s katerim označujejo proces, ki determinira prevlado tako imenovanega višjega aparata nevraške, in še posebno možganske skorje; slednjo imamo vsled psiho-kirurških posegov za intra-organsko zrcalo.

Ta razvoj je doživet kot nekakšna časovna dialektika, ki odločilno projicira oblikovanje individua v zgodovino. *Zrcalni stadij* je drama, katere notranji vzgib vodi od nezadostnosti k anticipaciji - drama, ki subjektu, ki se je ujel v past prostorske identifikacije, snuje celo vrsto fantazem, ki se raztezajo od razkosane podobe telesa do neke določne oblike njegove celovitosti, ki jo bom poimenoval ortopedična oblika; in, končno, do privzetja oklepa neke odtujočote identitete, ki bo s svojo trdno strukturo zaznamovala subjektov celotni mentalni razvoj. Pretrganje zaprtega kroga *Innenwelt* in *Umwelt* tako porodi neizčrpno kvadrato verifikacij jaza.

To razkosano telo - izraz sem vpeljal tudi v naš sistem teoretskih referenc - se v sanjah ponavadi prikaže takrat, ko napredovanje analize naleti na določeno stopnjo agresivne dezintegracije individua. Tedaj se pojavi v

obliki od telesa ločenih udov ali pa v obliki tistih organov, prikazanih v eksoskopiji, ki dobivajo krila in se oborožujejo za intestinalna preganjanja, ki jih je v slikarstvu ovekovečil vizionar Hieronymus Bosch, v njihovem vzponu v petnajstem stoletju do imaginarnega zenita modernega človeka. Ta oblika je najbolj neposredno dostopna na organski ravni, in sicer v linijah 'fragilizacije', ki definirajo fantazmatsko anatomijo, kot se le-ta manifestira v shizoidnih in spazmičnih simptomih histerije.

Ustrezno temu se oblikovanje *jaza* v sanjah simbolizira z utrdbo ali celo s stadionom - njegova notranja arena in ograja, obdana z gruščem in močvirjem, razdeli jaz na dve nasproti ležeči bojni polji, kamor zabrede subjekt v iskanju vzvišenega, oddaljenega notranjega gradu, katerega oblika (včasih postavljena v isti scenarij) simbolizira *ono* na naravnost presenetljiv način. Tudi na mentalni ravni najdemo realizirane strukture utrdb, katerih metafora se ponudi sama od sebe, kot da bi izvirala iz samih simptomov subjekta, ko skušamo označiti mehanizme obsesionalne nevroze: inverzije, izolacije, podvojitve, ukinitve in premesitve.

Toda če bi morali graditi samo na teh subjektivnih danostih - ki jih le stežka dojamemo zunaj okvirov analitične izkušnje, ki je omejena na postopek z govorico -, bi bilo našim teoretskim poskusom še vedno moč očitati, da se sami projicirajo v nemisljivo nekega absolutnega subjekta. Prav zaradi tega sem v navedeni hipotezi, ki temelji na združevanju objektivnih podatkov, iskal vodilno mrežo za *metodo simbolne redukcije*.

Ta hipoteza namreč vpelje v *obrambne mehanizme jaza* genetični red - v skladu z željo, ki jo je Anna Freud izrazila v prvem delu svoje velike knjige - in v nasprotju s pogosto izraženim predsodkom umesti histerično potlačitev in njene vrnitve na bolj arhaično raven kot obsesivno inverzijo in njene osamitvene procese; slednje pa umesti celo pred simptome paranoične odtujitve, ki izvira iz obrata od zrcalnega *jaza* k družbenemu *jazu*.

Trenutek, v katerem se zrcalni stadij dovrši, vpelje - preko identifikacije s *podobo* dvojnika in drame prvobitnega ljubosumja (kar je lepo pokazala šola Charlotte Bühler v fenomenu otroškega *tranzitivizma*) - dialektiko, ki bo odslej *jaz* povezovala z družbeno razdelanimi situacijami.

Prav ta trenutek odločilno zasuče celotno človeško vednost v smer posredovanosti z željo drugega, objekte te vednosti konstituira v abstraktni ekvivalenci skozi tekmovanje z drugim, hkrati pa naredi iz *Jaza* tisti aparat, ki mu je vsak izbruh nagonov nevaren, četudi bi sovpadel z naravnim

dozorevanjem - sama normalizacija tega dozorevanja je pri človeku odslej odvisna od kulturnega posredovanja, ki ga v primeru spolnega objekta uteleša Ojdipov kompleks.

Izraz primarni narcizem, s katerim analitični nauk označuje libidinalno investicijo, značilno za ta trenutek, v luči te koncepcije pri svojih iznajditeljih razodeva poglobljen čut za latentne pomene. Osvetli pa nam tudi dinamično nasprotje med tem libidom in seksualnim libidom, ki so ga prvi analitiki poskušali definirati, ko so se sklicevali na destruktivne gone, pravzaprav na gone smrti, da bi razložili očitno povezavo med narcističnim libidom in odtujevalno funkcijo *Jaza*, agresivnostjo, ki se sprošča ob kakršnekoli odnosu z drugim, četudi ima ta odnos obliko najbolj samaritanske pomoči.

Pravzaprav so ti iznajditelji naleteli na tisto eksistencialno negativnost, katere realnost tako vneto razglša sodobna filozofija biti in niča.

Žal pa ta filozofija doseže negativnost le v mejah neke samozadostnosti zavesti, ki sprevidom, ki konstituirajo *jaz*, kot eno izmed svojih premis priključi iluzijo avtonomije, na katero se zanaša. To je igra domišljije, ki gradi izključno na izposojanju pri psihoanalitičnem izkustvu, svojo najvišjo točko pa doseže v poskusu, da bi ponudila nekakšno eksistencialno psihoanalizo.

Ob koncu zgodovinskega obdobja družbe, ki ne priznava nobene funkcije razen utilitarne, in v tesnobi, ki jo občuti individuum, soočen s 'koncentracijsko' obliko družbene vezi, ki vznikne kot krona tega utilitarnega prizadevanja, moramo eksistencializem soditi po upravičilih, ki jih daje za subjektivne zagate, ki so dejansko rezultat tega prizadevanja: svoboda, ki je najbolj avtentična prav za zidovi ječe; zahteva po angažiranju, v kateri se izraža nemoč čiste zavesti, da bi obvladala kakršnokoli situacijo; voyeuristično-sadistična idealizacija spolnega razmerja; osebnost, ki se lahko realizira le v samomoru; zavest o drugem, ki jo lahko zadovolji le heglovski umor.

Tem izjavam nasprotuje vse naše izkustvo, kolikor nas odvrča od tega, da bi *jaz* dojeli kot osredotočen na *sistem zaznava-zavest*, ali kot organiziran v skladu z "načelom realnosti" - načelom, v katerem se izraža znanstveni predsodek, ki je najbolj sovražen dialektiki spoznanja. Naše izkustvo kaže, da bi morali izhajati iz *funkcije sprevida*, ki karakterizira *jaz* v vseh njegovih strukturah, kar je tako močno poudarila Anna Freud. Če

namreč *Verneinung* predstavlja očitno obliko te funkcije, pa bodo njeni učinki ostali v največji meri prikriti, dokler jih ne bo osvetlila kakšna luč, ki odseva na polju fatalnosti, kjer se manifestira *ono*.

Tako lahko razumemo to inercijo, ki je značilna za tvorbe *jaza* in v kateri lahko najdemo najširšo definicijo nevroze - tako kot nam ujetje subjekta v situacijo daje najbolj splošen obrazec norosti; ne le norosti, ki leži za zidovi zavetišč, ampak tudi norosti, ki s svojim hrupom in besnenjem oglušuje svet.

Trpljenje zaradi nevroze in psihoze je za nas šola strasti duše, tako kot nam vzvod psihoanalitične tehnice - kadar računamo težo njene grožnje celotni skupnosti - kaže na odmiranje strasti v družbi.

Na tem stičišču narave in kulture, ki ga moderna antropologija tako vztrajno preučuje, nam zgolj psihoanaliza omogoči prepoznati vozle imaginarne sužnosti, ki ga mora ljubezen vedno znova razvezati ali pa presekat.

Mi sami, ki razgaljamo agresivnost, ki leži v osnovi filantropove, idealistove, pedagogove in celo reformatoreve dejavnosti, se pri takšni nalogi ne moremo zanašati na altruistični čut.

V zatočišču, ki ga vzdržujemo od subjekta do subjekta, lahko psihoanaliza spremlja pacienta vse do ekstatične meje "*Ti si to*", kjer se mu razkrije šifra njegove minljive usode - ni pa v naši moči, da bi ga, zgolj kot praktiki, privedli do tiste točke, kjer se začenja resnično potovanje.



III

LOGIČNI ČAS IN VNAPREJŠNJE ZATRJEVANJE GOTOVOSTI

NOVI SOFIZEM

Marca 1945 nas je, hkrati s še nekaterimi prijatelji, Christian Zervos zaprosil za prispevek k številki svoje revije *Les Cahiers d'Art*, ki jo je tedaj pričel znova izdajati in katere namen je bil, da z izvrstnostjo vsebine zapolni vrzel številke na svojem ovitku: 1940-1944, vrzel, ki je za mnoge pomenljiva.

Pridružili smo se s tem člankom, dobro vedé, da ga zato kaj kmalu ne bo več mogoče najti.

Naj ta članek zazveni s pravim zvenom med poprej in pozneje, kamor ga tu vmeščamo¹, četudi bo nemara pokazal, da pozneje še čaka na sprejem, da bi lahko to, kar je bilo prej, zadobilo ustrezno mesto.

Logični problem.

Upravnik zapora pokliče tri izbrane jetnike in jim naznani:

"Zaradi razlogov, ki vam jih ne smem razkriti, moram, gospodje, enega med vami osvoboditi. Da bi se odločilo, katerega, bom, če vam je tako prav, izročil vašo usodo v roke preizkušnji, ki vam jo bom naložil.

Troje vas je. Tu pa je pet okroglih ploščic, ki se razlikujejo le po barvi: tri so bele, dve pa sta črni. Vsakomur izmed vas bom med obe rameni, torej zunaj neposrednega dosežaja njegovega pogleda, pritrdil eno teh ploščic, ne da bi mu dal vedeti, katero sem izbral. Prav tako ne pride v poštev nikakršna posredna možnost, da bi s pomočjo vida ugotovili barvo ploščice, saj tod ni nobenega ogledala.

¹ /Opombo je Lacan napisal ob izidu *Écrits* leta 1966 in v njej meri na mesto članka v *Écrits*./

Ob vsem tem vam bo na voljo sleherna možnost, da si ogledate oba tovariša ter ploščici, ki ju vsakdo od njiju nosi, seveda pa vam ne bo dovoljeno, da bi drug drugemu sporočili rezultat ogleda. Sicer pa vam bo to branila vaša lastna korist. Zakaj prvi, ki bo lahko prišel do sklepa o svoji lastni barvi, bo užil ugodnosti ukrepa osvoboditve, ki nam je na voljo.

Toda ta sklep mora temeljiti na logičnih in ne le zgolj na verjetnostnih nagibih. Zato se dogovorimo, da bo, brž ko bo kdo med vami zmozel formulirati ta sklep, stopil skozi ta vrata, tako da bom lahko njegov odgovor na samem presodil."

Ko so ta predlog sprejeli, vsakega izmed naših treh subjektov okitijo z belo ploščico, ne da bi bili uporabljene črni, ki sta bili, če naj spomnimo, na razpolago samo dve.

Kako lahko subjekti rešijo problem?

Popolna rešitev.

Ko so se trije subjekti *določen čas* drug drugega motrili, hkrati naredijo *nekaj korakov*, ki jih vstric popeljejo skozi vrata. Vsak posebej da podoben odgovor, ki se glasi:

"Sem bel, in to vem takole. Ker sta bila moja tovariša bela, sem mislil, da bi, če bi bil sam črn, vsak od njiju iz tega lahko sklepal tole: 'Če bi bil tudi jaz sam črn, bi drugi moral takoj vedeti, da je bel, in bi zato takoj odšel ven; torej jaz nisem črn.' In oba bi hkrati odšla, prepričana, da sta bela. Toda storila nista nič, to pa zato, ker sem bil jaz prav tako bel kot onadva. Po tem preudarku sem stopil skozi vrata, da bi sporočil svoj sklep."

Tako so vsi trije hkrati odšli ven, prepričani o istih razlogih sklepanja.

Sofistična vrednost te rešitve.

Mar lahko do te rešitve, ki se kaže kot najpopolnejša od vseh, kar jih lahko obsega problem, pridemo z izkustvom? Vsakomur prepuščamo, da na lastno pobudo poskrbi za odgovor.

Seveda tod ne svetujemo, da bi preizkus opravili v živo, pa čeprav imamo že nekaj časa občutek, da so vse številnejši tisti, ki jih protislovni napredek naše dobe kar sam postavlja v podoben položaj. Skrbi nas

namreč, da se dejstvo ne bi preveč odmaknilo od teorije in da ne bi bilo poskrbljeno le za zmagovalca. Ob tem pa se ne štejemo za enega tistih filozofov, ki so se pravkar pojavili, in ki jim prisila štirih zidov ne pomeni nič drugega kot le še eno ugodnost več na poti h končnemu smotru človeške svobode. Jamčim pa, da izkustvo - če se bomo z njim ukvarjali v nedolžnih pogojih pripovedi - ne bo razočaralo teh, ki se še znajo prepustiti presenečenju. Morda bo imelo kakšno znanstveno vrednost za psihologa, vsaj če naj zaupamo temu, kar smo, tako se nam vsaj zdi, iz njega izluščili, ko smo ga aplicirali na različne izbrane skupine za to primerno usposobljenih intelektualcev. Ti subjekti namreč realnost svojega bližnjega še kako radi spregledajo.

Sami bi se radi oprli izključno na logično vrednost predstavljene rešitve. Zdelo se nam je, da ta rešitev predstavlja izvrsten sofizem v klasičnem smislu besede, - namreč pomemben zgled, kako lahko razrešimo oblike logične funkcije v zgodovinskem trenutku, ko se problem teh oblik zastavi filozofskemu preiskovanju. Gotovo se vam bo zdelo, da so temačne podobe, ki odevajo pripoved, naključne. In vendar ni odveč, da nosi naš sofizem pečat časa v prav takih podobah, če te vsaj nekoliko ustrezajo naši sodobnosti. Zato ohranjamo ogrodje sofizma prav tako, kot nam ga je nekega večera ponudil v premislek iskrivi gostitelj.

Zdajle pa se prepustimo pokroviteljstvu tistega, ki se včasih odeva v filozofa, čeprav bi ga morali pogosteje iskati med humoristovimi dvournimi govoričenji, in ki nanj vselej naletimo v skrivnostnosti tega, kar počne politik: to je naš dobri, od sveta odvrnjeni logik.

Pretres sofizma.

Sleherni sofizem se nam najprej pokaže kot logična zmota in tako ni razloga, da bi mu ne oporekli. Recimo A realnemu subjektu, tistemu ki sklepa o sebi, B in C pa tistima, ki na podlagi njunega obnašanja A izpelje svojo dedukcijo. Če bi nam rekli, da je prepričanje B-ja utemeljeno na C-jevem pričakovanju, se mora gotovost B-jevega prepričanja logično razbliniti z odpravo tega pričakovanja. Recipročno je tako s C-jem v odnosu do B-ja. Oba ostanega neodločena. V primeru, ko bi bil A črn, torej

ni nikakršne nujnosti, da bi odšla. Od tod sledi, da A ne more deducirati, da je bel.

Vendar moramo najprej ugovarjati, da je B-ju in C-ju njuno celotno razmišljanje *napačno* pripisano. Kajti edini povod za tako razmišljanje - naš primer pa ni tak - bi bil, ko bi videla, da je A črn. Najprej moramo ugotoviti, ali jima nismo, potem ko smo predpostavili položaj, njegov logični razplet *po krivici* podtaknili. In vendar ni tako. Po tej hipotezi lahko - ker ni nihče *odšel prvi* - vsakdo od obeh misli, da je bel. Jasno je, da bi bilo dovolj že, če bi oklevala le za hip, in vsakdo od njiju bi bil brez dvoma prepričan, da je bel. Kajti logično je izključeno, da bi okleval tisti, ki bi videl dva črna. Na tej prvi stopnji dedukcije pa je oklevanje izključeno tudi realno, kajti nihče ne stoji pred enim črnim in enim belim. Iz tega razloga lahko sklepamo, da si nihče ne zastavi vprašanja, ali naj izstopi.

Še tehtnejši pa je ugovor na drugi stopnji A-jeve dedukcije. Če je A ob predpostavki, da bi se, če bi bil sam črn, ostala dva nemudoma razpoznala za bela, po pravici sklepal, da je bel, pa se mora v trenutku, ko je ta sklep izoblikoval, k njemu zopet vrniti, kajti prav v trenutku, ko se na osnovi sklepa premakne, opazi, da sta se tudi druga dva začela omahujoče premikati.

Preden bomo odgovorili na ta dva ugovora, definirajmo logične mejnike problema. A zaznamuje vsakega od subjektov, kolikor je ta subjekt sam na rešet in se odloča, da bo o sebi sklepal ali pa ne. B in C sta druga dva subjekta, kolikor sta predmet A-jevega presojanja. Toda če jima - kot bomo pokazali - A lahko pravilno pripiše razmislek, ki je dejansko napačen, pri tem upošteva le njuno realno obnašanje.

Po Če A - ko vidi B-ja in C-ja, kako sta se pričela hkrati z njim omahujoče premikati - zopet posumi, ali nemara ostala dva vidita, da je črn, zadostuje, da si znova zastavi vprašanje in se zaustavi, da bi ga razrešil. In res vidi, kako se zaustavita tudi ostala dva. Ker je namreč vsak izmed njiju realno v istem položaju kot on sam - oziroma ker je vsak izmed subjektov kot realen subjekt A, tak torej, ki se odloča, da bi o sebi sklepal ali ne -, zadane vsak od ostalih dveh ob istem trenutku na isti dvom. A bo povsem upravičeno vnovič sklepal, da je bel, kakršnokoli misel naj že pripisuje B-ju ali C-ju. Zopet namreč domneva, da bi - če bi bil sam črn - B in C morala *nadaljevati*. Če ugotovi, da oklevata, pa domneva, da bi morala (glede na predhodni argument, ki je tu dejansko potrjen in ki bi ostala dva spravil v

dvom, mar nista tudi sama črna) vsaj *oditi pred njim* (saj pridobi, če je črn, celo njuno oklevanje razsežnost zagotovila, da sta bela). Prav zato, ker ne storita ničesar - saj dejansko vidita, da je bel -, pa prevzame pobudo sam in tako vsi skupaj odidejo ter razglasijo, da so beli.

Lahko pa nam ugovarjajo, da z odpravo prejšnjih ovir še nismo ovrgli logičnega ugovora, ki se bo pri vnovičnem gibanju znova pojavil in bo pri vsakem od subjektov obnovil isti dvom ter povzročil isti zastanek.

To je res, vendar pa smo potrebovali dovršeno logično izvajanje. Vzrok je v tem, da mora A iz skupnega zastanka to pot izvesti nedvoumen sklep. To pa zato, ker se B in C, če bi bil A črn, *nikakor ne bi smela zaustaviti*. Izključeno je namreč, da bi lahko v tem položaju oklevala vdrugo pri tem, ko bi sklepala, da sta bela. In res: da bi drug drugemu dokazala, da gotovo niti eden niti drugi nista črna, zadošča že eno samo oklevanje. Če sta se torej B in C zaustavila, ne more biti A nič drugega kot bel. To pa pomeni, da so vsi trije subjekti sedaj potrjeni v gotovosti, ki - tako kot ne dopušča ugovorov - tudi ne dopušča vnovičnega dvoma.

Ob pretresu te preizkušnje ohranja torej sofizem vso strogost logičnega procesa - seveda ob pogoju, da vanj vključimo vrednost dveh *odložitvenih prekinitev*. Ta preizkušnja preveri sofizem prav v dejanju, za katero vsak od subjektov razodene, da ga je privedlo k lastnemu sklepu.

Vrednost v procesu odloženih gibov.

Je mar upravičeno, da priključimo vrednosti sofizma dva *odložena giba*, ki sta se tako pojavila? O tem se bomo odločili po oceni njune vloge za izid logičnega procesa.

Res je, da jima ta vloga pripade šele po sklepu logičnega procesa, kajti dejanje, ki ga odlagata, razkriva prav ta sklep. Tako torej ne moremo ugovarjati, da prinašata v rešitev logičnega procesa temu procesu samemu zunanji element.

Njuna vloga, ki je temeljna v praksi logičnega procesa, ni vloga izkustva preizkusa hipoteze, ampak prav vloga dejstva, ki je odločilno pri logični dvoumnosti.

Dejansko bi se, na prvi pogled, osnovni elementi problema razstavili takole:

1) logično so možne tri kombinacije prilastkov, ki obeležajo subjekte: dva črna, en bel, - en črn, dva bela, - trije beli. Prva kombinacija je izključena s tem, da vsak subjekt vidi ostala dva, med obema ostalima pa ostane neznanka, ki jo razreši:

2) element izkustva odloženih gibov, ki bi bil enakovreden signalu, s katerim bi si subjekti - kot to določajo pogoji preizkušnje - komunicirali to, kar jim je prepovedano namerno izmenjavati: védenje o prilastkih, ki jih vidijo eden pri drugem.

Vendar pa jih ne moremo tako razstaviti, saj bi to pomenilo prostorsko pojmovanje logičnega procesa, se pravi pojmovanje, ki se pojavi vselej, ko se zdi logični proces zmoten - zmota pa že sama ugovarja rešljivosti problema.

Prav zato, ker naš sofizem takega pojmovanja ne prenese, predstavlja aporijo za oblike klasične logike, katerih "večni" čar odseva njih lastno in nič manjšo hibo²: da namreč navajajo le tisto, kar lahko vidimo že na prvi mah.

Prav nasprotno pa dejstva, ki so tu sporna, vstopijo v igro kot označevalci, zaradi česar prevlada časovna in ne prostorska struktura logičnega procesa. *Odloženi gibi* ne razkrivajo tega, kar subjekti vidijo, ampak to, kar so spoznali za pozitivno *pri tem*, česar ne vidijo: aspekt črnih

² To je prav tako hiba duhov, ki jih je oblikovala ta tradicija - in temu naj bo priča naslednji listič, ki smo ga po nekem večeru, na katerem je razprava o našem plodnem sofizmu vzbudila med izbranimi glavami skupine prijateljev že kar zmedeno paniko, dobili od bistroumneža, ki pri vsem ni brez smisla za pustolovščine na drugih področjih. Kljub prvim besedam se temu lističu poznajo sledovi marljivega dela.

"Moj dragi Lacan! Na naglo teh nekaj vrstic, da bi vaš razmislek usmeril k novi težavi. Po pravici povedano me včeraj sprejeto sklepanje ne prepriča, kajti nobenega od teh možnih stanj: *belo, belo, belo* - *belo, belo, črno* - *belo, črno, črno*, ni mogoče (kljub temu, da se tako zdi) zvesti na drugo: odloča le zadnje stanje.

"Posledica: ko A sam zase predpostavlja, da je črn, ne moreta izstopiti niti B niti C, saj ne moreta deducirati, ali sta črna ali bela: če je en črn, drugi izstopi, če pa je bel, pa drugi (saj prvi ne izstopi) prav tako izstopi (in obratno). Če A zase predpostavlja, da je bel, zopet ne morejo izstopiti. Tako pa A tudi tukaj iz obnašanja drugih ne more sklepati o barvi svoje ploščice."

Ker je naš nasprotnovec primer predobro videl, je ostal slep za to, da subjektovega presojanja ne določa odhod, ampak čakanje ostalih dveh. Ko nas je tako, dejansko prenagljeno, zavrnil, je dopustil, da mu je ušlo tisto, kar nameravamo tukaj dokazati: funkcijo naglice v logiki.

ploščic. Odloženi gibi imajo pomen zaradi časa zastanka subjektov in ne zaradi svoje usmerjenosti. Njihova odločilna vrednost ni v dvojni izbiri med dvema negibnima³ kombinacijama, ki sta postavljeni ena poleg druge in ki bi bili ob svojo celovitost z izključitvijo tretje iz vidnega polja, ampak v gibanju z logičnim procesom uvedenega preizkusa, v katerem je subjekt preoblikoval tri možne kombinacije v tri čase možnosti.

Prav zato sta za preizkus dveh razdobij, ki ju uvaja druga in edino veljavna razlaga, nujni *dve* prekinitvi, medtem ko naj bi pri edini izbiri, ki jo nalaga prva zmotna razlaga, zadoščal le *en sam* signal.

Odloženi gibi še zdaleč niso izkustvena danost, ki je zunanja logičnemu procesu. Zanj so tako nujni, da lahko le izkustvo v tem procesu zgreši sočasnost, ki jo implicirajo odloženi gibi, nastali v popolnem logičnem subjektu, v procesu preizkusa pa njihovi funkciji spodleti.

Odloženi gibi so dejansko le stopnje degradacije, katerih nujnost kaže na naraščajočo pomembnost instanc časa, ki so vnešene v logični proces zato, da bi se vključili v njegov sklep.

Kot vidimo, se z odloženimi gibi vzpostavlja logična določitev časov zastanka - logik bo pri tem ugovarjal, subjekt pa dvomil - vsakokrat izkaže za subjektivni potek časovne instance ali, če se bolje izrazimo, kot umik subjekta v formalni zahtevek.

Časovne instance, ki tvorijo proces sofizma, omogočijo, da v njem prepoznamo pravo pravcato logično gibanje. Ta proces pa terja, da preizkusimo kvaliteto njegovih časov.

Premena načinov časa v gibanju sofizma: hip pogleda, čas za razumevanje in trenutek sklepa.

V sofizmu lahko izluščimo tri *trenutke razvidnosti*, katerih logične vrednosti bodo različne ter bodo naraščale. Če podamo njihovo časovno zaporedje, jih s tem še vedno obravnavamo prostorsko, v skladu s formalizmom, ki teži k temu, da bi zvedel govor na razvrstitev znakov. Če pokažemo, da nastopa instanca časa v vsakem od teh trenutkov na različen način, ohranimo njihovo hierarhijo, razkrijemo pa tonalno diskontinuiranost.

³ "Nezvedljivima" je nasprotovalčev izraz v zgoraj navedeni opombi.

nost, ki je bistvena za njihovo vrednosti. Če pa dojamemo v *premenah načinov* časa prav tisto funkcijo, s pomočjo katere se vsak teh trenutkov pretvori v drugega in na koncu preostane le tisti, ki jih vse povzame, s tem obnovimo njihovo realno zaporedje ter resnično razumemo njihovo genezo v logičnem gibanju. To bomo skušali storiti s kar se le da natančno formulacijo trenutkov razvidnosti.

1° *Za tistega, ki je nasproti dvema črnima, se ve, da je bel.*

Tu je temelj gibanja *logična izključitev*. To, da nastopi pred gibanjem - predpostavimo lahko, da so jo subjekti s podatki o problemu, ki prepovedujejo kombinacijo treh črnih, že sprejeli - ni odvisno od dramatične naključnosti, ki uvodoma osami njihovo izjavo. Če slednjo izrazimo v obliki *dva črna : : en bel*, vidimo *hipno* vrednost njene gotovosti. Čas njenega prebliska pa bi bil, če lahko tako rečemo, enak ničli.

Njena formulacija pa se spremeni že na začetku: - zaradi subjektivacije, ki se, četudi brezosebna, pojavlja v obliki "se vé, da...", - ter zaradi zveze stavkov, ki ni toliko zveza kot še nedoločen kalup formalne hipoteze, recimo tisto obliko posledice, ki jo lingvisti opišejo s terminoma *protaza* in *apodoza*: "*Za tega, ki je..., le tedaj se vé, da je...*"

Določena časovna instanca poglobi presledek, tako da se osnovni element *protaze*, "*nasproti dvema črnima*", lahko spremeni v osnovni element *apodoze*, "*je bel*": treba je *hipa pogleda*. V logično ekvivalenco dveh terminov: "*Dva črna : en bel*", uvaja ta sprememba načina časa obliko, ki se v drugem trenutku izkristalizira v avtentično hipotezo, saj meri na pravo neznanko problema, namreč na prilastek, za kateri ne vé niti sam subjekt. V tem prehodu zadene subjekt ob naslednjo logično kombinacijo; ob tem, ko lahko le sam privzame prilastek črnosti, bo takole formuliral naslednjo razvidnost:

2° *Če bi bil sam črn, bi se dva bela, ki ju vidim, nemudoma prepoznala za bela.*

Smo pred *intuicijo*, s katero subjekt objektivira nekaj več od stvarnih podatkov, ki mu jih nudita dva bela. Objektivira določen čas, *čas za razumevanje*, ki ga opredeli (v pomenu osmislitve in razmejitve) njegov smoter, obenem cilj in meja, v položaju, ko vsak od dveh belih vidi enega belega in enega črnega. Tako najde subjekt v negibnosti svojega bližnjega ključ za rešitev lastnega problema. Gotovost tega trenutka predpostavlja trajanje časa za razmislek, ki ga mora vsak od dveh belih ugotoviti pri

drugem, subjekt pa ga izrazi z besedami, ki jih polaga, kot da bi bile napisane na transparentu, v njuna usta: "Če bi bil jaz črn, bi oni izstopil, ne da bi le za hip okleval. Če ostaja, da bi razmislil, je to zato, ker sem bel."

Kako pa naj izmerimo mejo času, katerega smisel smo tako objektivirali? Čas za razumevanje lahko zvedemo na hip pogleda, vendar pa lahko ta pogled v svojem hipu vključi ves za razumevanje potreben čas. Tako se z njegovo mejo zamaje objektivnost tega časa. Edino, kar preostane od tega časa, je njegov smisel skupaj z obliko subjektov, ki jih *določa le njihova vzajemnost*, in ki jo ta čas zasnuje, katerih delovanje pa je zaradi medsebojne pogojenosti odloženo na čas, ki se odtegne prav ob povratku intuicije, ki jo je objektiviral. S to spremembo načina časa se v drugem obdobju logičnega gibanja odpre pot, ki vodi k naslednji razvidnosti:

3° *Z vsa naglico se podvizam potrditi, da sem bel, da me tista, ki ju imam za bela, ne bi prehitela pri tem, da bi se prepoznala za to, kar sta.*

To je tista trditev o sebi, s katero subjekt - ko se odloči za določeno *sodbo* - zaključi logično gibanje. Sama vrnitev gibanja razumevanja, pod katerim je nihala časovna instanca, ki ga objektivno vzdržuje, se pri subjektu nadaljuje v razmislek, v katerem ta instanca znova vznikne prav v tem gibanju - in sicer na subjektivni način *časa zaostanka* glede na ostala dva - ter se logično predstavi kot neodložljivost *trenutka sklepa*. Natančneje rečeno, njena razvidnost se razkrije v subjektivnem somraku, kot naraščajoča razsvetlitev roba na meji zatemnitve, ki jo ob razmisleku doživi objektivnost *časa za razumevanje*.

Dejansko se subjektu ne zdi, da se čas, v katerem bi dva bela razumela položaj, ki ju postavi pred enega belega in enega črnega, logično razlikuje od časa, ki ga je sam potreboval, da bi položaj razumel, saj le-ta ni nič drugega kot njegova lastna hipoteza. Če pa je ta hipoteza pravilna, dva bela dejansko vidita enega črnega in jima zato ni treba predpostaviti, da je tretji črn. V tem primeru pa iz navedenega sledi, da ga dva bela prehitevata za čas časovnega presledka, ki njemu v škodo vsebuje čas, ko je moral oblikovati hipotezo. To je torej *trenutek za sklep*, da je bel. In res, če dopusti, da ga njegova podobnika ob tem sklepanju prehitita, *ne bo več mogel prepoznati*, da ni črn. Ko je minil *čas za razumevanje trenutka sklepa*, nastopi *trenutek*, ko moramo *čas za razumevanje skleniti*. Sicer bi bil ta čas ob svoj smisel. Čas torej ne priganja zaradi kakšnega dramatičnega naključja, zaradi resnosti stave ali zaradi kosanja v igri. Takó svojo

sodbo kot tudi svoj odhod subjekt strmoglavno *pospeši* v etimološkem smislu glagola, z glavo naprej, zaradi neodločljivosti logičnega gibanja. Tako uvaja premeno, v kateri se časovna napetost sprevrže v usmerjenost k dejanju, ki drugim naznanja, da je subjekt sklenil. Vendar pa se ustavimo na tisti točki, ko subjekt s svojo trditvijo dospe do resnice, ki bo prestala preizkušnjo dvoma, in ki jo lahko preveri le če že prej z gotovostjo prispe do nje. Časovna napetost doseže v njej najvišjo točko, saj - kot že vemo - bo preizkušnjo njene logične nujnosti odmerjal potek njenega popuščanja. Kakšna je logična vrednost te sklepne trditve? Prav to bomo skušali sedaj ovrednotiti v logičnem gibanju, v katerem se slednja preverja.

Časovna napetost v subjektivni trditvi ter njena ob dokazovanju sofizma izražena vrednost.

Zdi se nam, da logična vrednost tretjega trenutka gotovosti, izražena v trditvi, s katero zaključi subjekt svoje logično gibanje, zasluži, da se vanjo poglobimo. Dejansko razkriva obliko, ki je lastna določeni *trdilni logiki*. Dokazati moramo, na katere posebne *odnose* se ta oblika nanaša.

Po tem, ko sta jo stopnjevala stavčna odnosa prvih dveh trenutkov, *apodoza* in *hipoteza*, se tod izražena zveza naveže na *povod* za sklep, "*da ne bi bilo*" (zamude, ki povzroči zmoto), kjer se zdi, da pride na površje ontološka oblika tesnobe, ki jo na nenavaden način odseva enakovreden slovnični izraz, "*zavoljo bojazni da*" (zamuda ne bi povzročila zmote)... //

Nedvomno je ta oblika v odnosu z logično posebnostjo subjekta trditve. Zato jo bomo označili za *subjektivno trditev*, kajti logični subjekt ni pri njej nič drugega kot *osebna* oblika spoznavnega subjekta, tistega, ki ga lahko izrazi zgolj "*jaz*". Z drugimi besedami, nosilec sodbe, ki sklene sofizem, je lahko le subjekt, ki je s sodbo oblikoval trditev o sebi. V nasprotju z odnosi *brezosebnega* subjekta in *nedoločenega vzajemnega* subjekta prvih dveh trenutkov, ki sta po svojem bistvu tranzitivni - saj jih prevzame osebni subjekt logičnega gibanja v vsakem od teh trenutkov -, nosilcu sodbe, ki sklene sofizem, te sodbe ne more brez zadržkov pripisati kak drug subjekt.

Primerjava s prvima dvema subjektoma dobro izrazi logično vrednost subjekta trditve. Prvi, ki je izražen v "*se*" iz "*se vé, da...*", poda le splošno obliko noetičnega subjekta: ta subjekt bi prav tako lahko bil bog, miza ali

skleda. Drugi, ki je izražen v "*dva bela*", ki "*se drug drugega*" morata prepoznati, uvede obliko *drugega kot takega*, se pravi kot čiste vzajemnosti, kajti eden se prepozna le v drugem ter odkrije sebi lasten prilastek le v enakovrednosti njunega lastnega časa. "*Jaz*", subjekt sklepne trditve, se od drugega, od vzajemnega subjekta, loči s *presledkom* logičnega časa. To gibanje logične geneze "*jaza*" je ob pretakanju njemu lastnega logičnega časa dokaj vzporedno z njegovim psihološkim rojstvom. Spomnimo se: psihološki "*jaz*" se izmota iz nedoločene zrcalne prehodnosti s pomočjo prebujenega nagnjenja, kakršno je ljubosumnost, medtem ko se "*jaz*", o katerem tu govorimo, določi s subjektivacijo *tekmovanja* z drugim, v funkciji logičnega časa. Zdi se nam, da kot tak (dosti bolj kot oblika, ki ji pravijo eksistencialna) podaja bistveno logično obliko psihološkega "*jaza*".⁴

V dejstvu, da opazovalec (na primer upravnika zapora, ki igro nadzoruje) ob hkratnem odhodu treh subjektov ne more za vsakogar ugotovil, ali je glede na prilastek, ki ga prenaša, pravilno sklepal, se najbolje izrazi pretežno subjektivna (v naši terminologijo "*trdilna*") vrednost sklepa sofizma. Dejansko je subjekt dojel trenutek sklepa, da je bel, zaradi *subjektivne* gotovosti časa zamude, ki ga priganja k izhodu. Toda tudi če tega trenutka ni dojel, zaradi *objektivne* razvidnosti odhoda drugih dveh ne bo ravnal drugače in bo izstopil z istim korakom kot onadva, vendar prepričan, da je črn. Opazovalec lahko predvidi le, da bo - če obstaja subjekt, ki se mora na opazovalčevo vprašanje proglasiti za črnega zato, ker se je z vso naglico podvžal za drugima dvema - ta subjekt edini, ki se bo izrazil s takimi besedami.

Trdilna sodba se tod končno izrazi v *dejanju*. Moderna misel je pokazala, da je vsaka sodba v bistvu dejanje, v našem primeru pa dramatično naključje to dejanje le izolira v gesti odhoda subjektov. Lahko bi si zamislili, da se dejanje sklepa izrazi še na kak drugačen način. Dejanje sklepa v subjektivni trditvi, ki jo prikaže sofizem, je nekaj posebnega, ker je zaradi časovne napetosti, s katero je subjektivno obremenjeno, predhodno svoji gotovosti. Prav zaradi te predhodnosti pa se gotovost dejanja

⁴ Tako je "*jaz*", v logiki tretja oblika subjekta izjavljanja, še "*prva oseba*", vendar tudi edina in zadnja. Kajti druga slovnična oseba izhaja iz neke drugačne funkcije govorice. Tretja slovnična oseba je gola domneva: je demonstrativ, ki ga prav tako kot v območju izjave lahko uporabimo pri vsem, kar se od njega razlikuje.

sklepa preveri v logični prenapljenosti, ki ji sledi razbremenitev te napetosti, zato da bi sklep končno temeljil le na scela objektivnih časovnih instancah ter da bi se trditev kar najbolj desubjektivirala. Kot to dokazuje sledeče.

Najprej se je vnovič pojavil *objektivni čas* začetne intuicije gibanja, kot da bi bil vdihnjen med začetnim trenutkom ter naglacio svojega konca, in zazdelo se je, da se je razpočil kot mehurček. Pod pritiskom dvoma, ki odlušči subjektivno gotovost *trenutka sklepa*, pa se objektivni čas tu zgosti kot jedro v presledku prvega *odloženega giba*. Subjektu pokaže njegovo mejo v času za razumevanje, ko je pri drugih dveh minil *hip pogleda* in ko je napočil *trenutek sklepa*.

Če je od Descartesa dalje dvom vključen v vrednost sodbe, pa je zagotovo treba pripomniti, da je za obliko trditve, ki jo tu preučujemo, tej vrednosti manj do dvoma, ki jo suspendira, kot do *vnapijše gotovosti*, ki jo vpelje.

Da bomo razumeli vlogo tega dvoma glede na subjekt trditve, pogledjmo, kakšno objektivno veljavo ima prva odložitve za opazovalca, pri katerem smo že vzbudili zanimanje za skupno gibanje subjektov. Dvom ima prav tole veljavo: da vsakdo - če doslej ni bilo mogoče soditi, v kakšno smer je sklepal - izraža določeno negotovost glede svojega sklepa, da pa bi se s tem sklepom zagotovo sprijaznil, če bi bil pravilen, če bi se izkazal za napačnega, pa bi ga morda popravil.

Zares, če bi katerikoli izmed njih subjektivno lahko šel naprej, pa se zaustavi, je to zato, ker se je zalotil, da dvomi o tem, ali je dobro dojel *trenutek sklepa*, da je bel. Ker pa ga je subjektivno že izkusil, si ga bo takoj prisvojil. Če je nasprotno pustil druga dva, da sta ga prehitela in tako v njem utrdila sklep, da je črn, pa prav zato, ker trenutka sklepa ni *dojel subjektivno* (in res bi lahko nova pobuda ostalih dveh logično potrdila njegovo prepričanje, da je drugačen od njiju), ne more dvomiti v to, da ga je dobro dojel. Če pa se zaustavi, je to zato, ker svoj lastni sklep tako zelo podredi temu, kar izraža sklep ostalih dveh, da ga odloži takoj ko se zazdi, da sta onadva odložila svoj, da torej v to, da je bel, dvomi vse do takrat, ko mu ostala dva pokazeta pot ali pa jo zopet najde sam. Glede na to pa bo tokrat sklepal, da je črn ali pa da je bel: morda zmotno ali pa tudi pravilno - ta točka je dostopna le njemu samemu.

Vendar pa se logični sestop nadaljuje v drugi čas odložitve. Če je vsakdo od subjektov dojel subjektivno gotovost *trenutka sklepa*, lahko vanjo zopet podvomi. Ta pa je zdaj oprta na že izvršeno objektivacijo časa za *razumevanje*; zato bo zdvomljenje vanjo trajalo le *hip pogleda*. Že golo dejstvo, da je oklevanje pri drugih dveh drugotno, subjektu namreč zadošča, da svoje oklevanje - brž ko ga dojame - odpravi, saj mu pri priči pokaže, da zagotovo ni črn.

Tu je subjektivni čas *trenutka sklepa* končno objektiviran. Dokaz tega je, da se subjektu sklep zdaj vendarle vsili, četudi ga katerikoli od ostalih dveh subjektov še ni dojel. Subjekt pa, ki bi sklenil prvo prekinitve z zamudo za drugima dvema in bi zato bil prepričan, da je črn, bi bil zaradi zdajšnje in druge prekinitve vsekakor prisiljen, da svojo sodbo obrne.

Rekli bomo, da se tako trditev gotovosti sofizma *kar najbolj desubjektivizira* na koncu logične združitve dveh odloženih gibov v dejanju, kjer se dovršita. To izraža dejstvo, da naš opazovalec - če ju je pri vseh treh subjektih istočasno ugotovil - ne more za nobenega izmed njih podvomiti, da se bo na zastavljeno vprašanje proglasil za belega.

Za konec pripomnimo še tole. Če lahko vsak subjekt na zastavljeno vprašanje izrazi gotovost, ki jo je končno preveril, s *subjektivno trditvijo*, ki jo je tej gotovosti dal ob sklepu sofizma z besedami: "*Z vso naglico sem se podvihal skleniti, da sem bel, saj bi me sicer ostala dva morda prehitela glede tegá, da bi se vzajemno prepoznala kot bela (in bi me pahnila v zmoto prav s tem, kar je bilo meni v prid, če bi jima le pustil čas)*", lahko ta isti subjekt izrazi to isto gotovost tudi s *kar najbolj desubjektiviziranim preizkusom* v logičnem gibanju, in sicer s temi besedami: "*Če sta druga dva dvakrat oklevala pri tem, da bi izstopila, moraš pač vedeti, da si bel.*" Brž ko je opravil logično gibanje sofizma, lahko sklep v prvi obliki poda kot resničen, vendar pa ga kot tak dojame le osebno. V svoji drugi obliki pa ta sklep terja, da prevzamejo logični sestop, ki preverja sofizem, vsi subjekti, da pa ga lahko kdorkoli med njimi uporabi za kogarkoli drugega. Pri tem ni izključeno, da bi le en sam samcat subjekt prišel do sklepa, ne da bi opravil logično gibanje sofizma, in ob tem ko bi zgolj sledil preizkusu, kolikor ga izpričujeta druga dva subjekta.

*Resnica sofizma kot počasovljen napotek od sebe k drugemu:
prehitevajoča subjektivna trditev kot temeljna oblika skupinske logike.*

Resnico potemtakem preverja le njena domneva v trditvi, ki jo vzpostavlja. Tako se razkrije, da je odvisna od težnje, usmerjene k sebi. Če se ne bi zvedel na časovno napetost, ki določa trenutek sklepa, bi bil ta pojem logični paradoks.

V tej obliki se resnica izraža kot zmoti predhodna; prihaja si vse bliže v dejanju, ki zasnuje njeno lastno gotovost. Zmota pa - kot da bi se nasprotno potrdila v svoji negibnosti - se le slabotno vzravnana dviga ob tem, ko sledi zavojevalni pobudi resnice.

Kakšni zvrsti odnosa pa ustreza takšna logična oblika? Obliki objektivacije, ki jo v svojem gibanju zasnuje, namreč napotku nekega "jaza" na skupno merilo vzajemnega subjekta, ali pa: na druge kot take, kar pomeni: kolikor so eden za druge drugi. To skupno merilo je prispeval čas za razumevanje, ki se izkaže za bistveno funkcijo logičnega odnosa sovisnosti. Ta napotek "jaza" na druge kot take moramo počasoviti ob vsakem kritičnem trenutku, da bi lahko dialektično omejili *trenutek sklepa časa razumevanja* na trajanje *hipa pogleda*.

Dovolj je že, da se v logičnem členu *drugih* pojavi najmanjše neskladje, pa se razkrije, v kolikšni meri je resnica vseh odvisna od vsakogaršnje strogosti, in celo, da lahko resnica, če jo dosežejo le eni, rodi ali vsaj potrdi zmoto pri drugih. Dodajmo še, da - če je v tem teku za resnico vsak sam, če ni vseh, ki bi zadeli pravilno - se resnice vsakega vendarle dotakne le preko drugih.

Brez dvoma teh oblik ni težko uporabiti v praksi pri mizi bridga ali na diplomatskem zasedanju, pa tudi pri ravnanju s "kompleksom" v psihoanalitični praksi.

Sami pa bi hoteli nakazati njihov prispevek k logičnemu pojmu skupine.

Tres faciunt collegium, trdi pravilo. Skupina je v obliki sofizma že v popolnosti zastopana, saj jo v nasprotju s *splošnostjo*, ki jo določimo kot razred, ki abstraktno vsebuje nedoločeno število individui, določimo kot grupo, ki jo oblikujejo vzajemni odnosi določenega števila individui.

Zadošča, da prikaz sofizma razvijemo povratno, pa vidimo, da lahko sofizem logično uporabimo za neomejeno število subjektov⁵ - s pogojem, da lahko prilastek "negativen" nastopa le pri številu, ki je enako številu subjektov manj eden⁶.

Časovno objektivacijo pa je težje dojeti, če skupina narašča in se tako zdi, da je v oviro *skupinski logiki*, s katero bi lahko dopolnili klasično logiko.

Vendar pa bomo pokazali, kakšen odgovor naj bi ta logika prispevala glede neustreznosti, ki jo čutimo pri trditvi, kakršna je, na primer, "Jaz sem človek", pa naj gre za katerokoli obliko klasične logike in naj jo navežemo na sklep kakršnekoli premise že hočemo. ("Človek je razumna žival" ... itd.)

Gotovo je ta trditev dosti bližje svoji resnični vrednosti, če jo predstavimo ob zaključku tod prikazane oblike prehitvejoče subjektivne trditve, namreč takole:

1° En človek vé, kaj ni človek;

⁵ Tu je primer za štiri subjekte, štiri bele ploščice, tri črne ploščice. A misli, da bi, če bi bil sam črn, katerikoli od B, C, D lahko mislil o ostalih dveh, da bi ta dva, če bi bil on sam črn, nemudoma vedela, da sta bela. Katerikoli od B, C, D bi moral torej hitro skleniti, da je sam bel, do tega pa ne pride. Ko A upošteva, da imajo, če ga vidijo črnega, B, C, D pred njim prednost, ker jim ni bilo treba izpeljati predpostavke, se z vso naglico podviza skleniti, da je bel.

Toda, mar ne izstopijo vsi ob istem času kot on? A v dvomu zastane, tako kot vsi ostali. Kaj naj pomeni, če se vsi zaustavijo? Lahko da se zaustavijo, ker dvomijo tako kot A, in A se lahko brez skrbi zopet vključi v tekmo. Lahko pa pomeni, da je A črn in da je katerikoli od B, C, D prišel dvomiti, če odhod drugih dveh ne pomeni, da je sam črn, ob tem pa je prišel tudi misliti, da, če se zaustavijo, to ni toliko zato, ker bi bil sam bel, kajti en ali drugi lahko še za hip dvonii, če ni črn. Lahko tudi predpostavlja, da bi morala, če je sam črn, obadva oditi pred njim, in bi moral oditi v tem praznem pričakovanju sam, prepričan, da je to, kar je, namreč bel. Le zakaj B, C, D tega ne store? Tedaj bom to storil sam, pravi A. Tako pa odidejo vsi.

Drugi zastanek. Denimo, da sem črn, si reče A. Tedaj mora biti kdorkoli od B, C, D pozoren na to, da če ni bil črn, drugima dvema ne bi smel pripisati vnovičnega oklevanja; torej je bel. B, C, D morajo tako oditi pred njim. Zaradi tega A odide, vsi ostali pa z njim.

Tretji zastanek. Če bi bil zares črn, si reče A, bi morali vsi vedeti, da so beli. Če je tako, se zaustavijo...

In v treh odložitvenih prekinitvah je gotovost preverjena.

⁶ Cf. pogoj tega enega manj pri prilastku s psihoanalitično funkcijo Enega-več pri subjektu psihoanalize, str. 480 tega zbornika (*Écrits*, Seuil, Paris 1966; opomba napisana leta 1966.)

IV

FUNKCIJA IN POLJE GOVORA IN GOVORICE V PSIHOANALIZI

POROČILO NA KONGRESU V RIMU,

NA L'ISTITUTO DELLA PSICOLOGIA DELLA UNIVERSITÀ DI ROMA,

26. IN 27. SETTEMBRA 1953.

PREDGOVOR

Predvsem ne smemo pozabiti, da v naravi ni ločitve na embriologijo, fiziologijo, psihologijo, sociologijo, kliniko in da obstaja ena sama disciplina - *nevrobiologija*, za katero nam naše opazovanje narekuje, da ji pritaknemo pridevek *človeka* (citat, ki si ga je leta 1952 izbral za izvesek neki psihoanalitični inštitut).

Prav bo, da govor, ki ga objavljamo tule, uvedemo z okoliščinami, v katerih je nastal, saj se mu še poznajo¹.

Avtorju so predložili omenjeno temo, ki naj bi jo vzel za izhodišče običajnega teoretskega poročila na letnem srečanju, ki si je v organizaciji društva, ki je ta čas predstavljalo psihoanalizo v Franciji, pod imenom "Kongres psihoanalitikov francoskega jezika" v osemnajstih letih pridobilo ugledno tradicijo. Zadnji dve leti so ga razširili na psihoanalitike z romanskega jezikovnega področja (in z nekaj jezikovne tolerance vključili še Nizozemsko). Ta kongres naj bi se odvijal v Rimu meseca septembra 1953.

Medtem so resna razhajanja v francoski skupini privedla do odcepitve. Razhajanja so se pokazala ob ustanovitvi nekakšnega "psihoanalitičnega

¹ /Z izrazom govor prevajamo termin *parole*, z izrazoma Beseda oziroma beseda pa *verbe*, ki v francoščini stoji za grški *lógos* z začetka Janezovega evangelija, in *mot* kot enoto besednega reda./

inštituta". Tedaj smo imeli priložnost slišati, kako je skupina, ki se ji je posrečilo prodreti s svojimi statuti in programom, razglasila, da v Rimu ne bo pustila govoriti človeku, ki je z nekaterimi drugimi skušal uvesti drugačno koncepcijo. V ta namen je uporabila vsa sredstva, ki so ji bila na voljo.

Vendar pa tisti, ki so potlej ustanovili novo Francosko društvo za psihoanalizo, niso menili, da bi morali večino študentov, privrženih njihovemu nauku, prikrajšati za napovedani dogodek, in tudi ne, da bi se morali ogibati slavnega kraja, na katerem naj bi predvidoma bila.

S simpatijami in odprtega srca jih je podprla italijanska skupina, zato v večno mesto niso prišli kot vsiljivi gostje.

Čeprav se je avtor tega poročila nemara čutil šibkega ob nalogi, da spregovori o govoru, ga je navdajal občutek, da mu je v pomoč nekakšen tihi pristanek, zapisan v kraj sam.

Spominjal se je, da je kraju po imenu *Mons Vaticanus*, precej preden je dobil ugled najvišje stolice na svetu, Aulus Gellius v svojih *Atiških nočeh* dal etimologijo *vagire*, kar označuje prav jecljanje govora.

Če torej njegov govor ni mogel biti kaj več od vekanja, potem je tu vsaj dobil pokroviteljstvo za to, da v svoji disciplini obnovi temelje, ki ji jih daje govorica.

Toda ta obnova je od zgodovine prejela preveč smisla, da bi avtor ne pretrgal s tradicionalnim stilom, ki postavlja "poročilo" med kompilacijo in sintezo, in mu ne dal ironičnega stila ponovnega pretresanja temeljev te discipline.

Ker so ga poslušali tisti študentje, ki od nas pričakujejo govor, je imel v mislih predvsem njih, ko je podnetil svoje poročilo; pa tudi zato, da bi se vpričo njih odpovedal pravilom, ki se jih držijo med seboj preroki, kadar s preiskovanjem pobrobnosti posnemajo strogost in mešajo pravilo in gotovost.

V navzkrižju, ki jih je pripeljalo do sedanjega stanja, so izkazali tako pretirano nerazumevanje za svoj status avtonomnih subjektov, da se je bilo treba nemudoma postaviti po robu tistemu večnemu tonu, ki je omogočil ta eksces.

Kajti skozi lokalne okoliščine, ki so povzročile to navzkrižje, je prodrla na dan neka pokvarjenost, ki jih je daleč presegala. Že samo to, da so skušali urediti šolanje psihoanalitika na tako avtoriraten način, je dovolj, da

si zastavimo vprašanje, ali utečene metode tega šolanja konec koncev ne vodijo v paradoks, namreč k nekakšni vedno znova obnovljeni minorizaciji.

Kar se da trdno organizirane oblike iniciacije, v katerih je Freud videl garancijo za prenašanje svojega nauka, je gotovo mogoče opravičiti s položajem, kjer je neka disciplina lahko preživela samo sebe samo, če se je obdržala na ravni integralne izkušnje.

Toda mar niso te oblike privedle do nekega poraznega formalizma, ki duši iniciativo tako, da kaznuje tveganje, in prevladujoče mnenje učenjakov postavlja za vodilo nekakšni krotki previdnosti, kjer avtentičnost raziskovanja čedalje bolj pojema, preden naposled usahne?

Izredna zapletenost pojmov, ki so v igri v našem delu, povzroča, da je tu vsak, ki izpostavi svojo sodbo, bolj kakor kjerkoli drugje v skrajni nevarnosti, da bo odkril svoje dejanske sposobnosti.

To pa bi moralo imeti za posledico, da naj bo naša prva, če ne edina naloga, da svoje teze razrešimo tako, da razjasnimo principe.

Stroga selekcija, ki se je v resnici velja držati, bi ne smela biti prepuščena nedoločnemu odlaganju s strani dlakocepskega naknadnega sprejemanja, ampak plodnosti dejanske produkcije in dialektični preizkušnji protislovnih trditev.

To seveda ne pomeni, da razhajanjem pripisujemo kako posebno vrednost. Narobe, na mednarodnem kongresu v Londonu, kamor smo prišli kot prosilci, ker nismo zadostili predpisanim formam, smo lahko z nemajhnim presenečenjem slišali, kako neka nam zelo naklonjena osebnost obžaluje, da svoje odcepitve ne moremo opravičiti s kakšnim doktrinalnim sporom. Ali to pomeni, da ima združenje, ki hoče biti mednarodno, še kak drug cilj poleg tega, da ohranja načelo skupnosti našega izkustva?

Nedvomno je javna skrivnost, da temu že dolgo ni več tako. Zato ni bilo nobene spotike, ko je nedojemljivemu gospodu Zilboorgu, ki je potisnil naš primer v stran in vztrajal pri tem, da je moč katerikoli odcepitev sprejeti samo v zvezi z znanstveno debato, prodorni gospod Wälder odvrnil, da bi se ob konfrontaciji načel, s katerimi vsak od nas po svoji presoji utemeljuje svoje izkustvo, naši zidovi brž sesuli v babilonski zmešnjavi.

Kar se tiče nas, menimo, da če uvajamo izboljšave, potem nikakor ne zato, ker bi mislili, da nam gre za to kaka zasluga.

V disciplini, ki ima znanstveno veljavo samo po zaslugi teoretskih pojmov, ki jih je preko napredovanja svojega izkustva skoval Freud, a so bili doslej bolj malo podvrženi pretresu in zato ohranjajo dvoumnost preproste govornice ter s pridom izkoriščajo ta odzvanjanja, ne da bi se mogli povsem ogniti nevarnosti nesporazumov, bi se nam zdelo prenačljeno prelomiti z njihovo tradicionalno terminologijo.

Zdi pa se nam, da bodo ti izrazi samo jasnejši, če bomo vzpostavili njihovo enakovrednost z današnjim jezikom antropologije in celo z nedavnimi filozofskimi problemi, pri katerih mora psihoanaliza pogosto samo priti po svojo lastnino.

Vsekakor se nam zdi nujno, da v pojmi, ki v vsakdanji rabi le pešajo, sprostimo smisel, ki si ga ti pojmi lahko povrnejo tako z vrnitvijo k lastni zgodovini kot z refleksijo o svojih subjektivnih temeljih.

Prav v tem je namreč funkcija nekoga, ki poučuje; od nje so odvisne vse druge, in vanjo se najbolje vpisuje cena izkustva.

Pustite jo vnmara, in zakril se bo smisel nekega dejanja, ki prejema svoje učinke zgolj od smisla, medtem ko bodo tehnična pravila, skrčena na recepte, izkustvu odvzela sleherno spoznavno razsežnost in celo sleherni kriterij realnosti.

Zakaj nihče ni manj zahteven od psihoanalitika, kadar gre za to, kar da status nekemu dejanju, ki bi ga utegnil on sam imeti skoraj za magičnega, saj ne ve, kam bi ga umestil v koncepciji svojega polja, za katerega mu še na misel ne pride, da bi ga uskladil s svojo prakso.

Izvesek, ki smo ga prevzeli, da bi z njim okrasili tale predgovor, je dovolj ljubeč zgled za to.

Mar ni enak tisti koncepciji analitičnega šolanja, ki je podobna avtošoli, ki bi ne bila zadovoljna le s tem, da sme izdajati vozniška dovoljenja, temveč bi si umišljala, da bi morala nadzirati tudi izdelavo avtomobilov?

Ta primerjava velja, kolikor pač velja, še zmerom pa odtehta tiste, ki jih najdete na naših kar najbolj resnih zletih in ki spričo tega, da se porajajo v naših govorih bebcem, ne premorejo niti sočnosti internih čenč, pa vendar se zdi, da jim prav njihova pompozna jalovost daje uporabno vrednost.

Začne se z znano primerjavo kandidata, ki se pusti prezgodaj zapeljati v prakso, s kirurgom, ki operira brez razkužila, in nadaljuje s tisto, v kateri se pretaka solze nad temi nesrečnimi študenti, ki so zaradi konflikta med njihovimi učitelji razklani kakor otroci ločenih staršev.

Zdi se nam, da se tale zadnja najbrž navdihuje ob spoštovanju, ki gre tistim, ki so v resnici pretrpeli tisto, kar bomo, če nekoliko ublažimo poanto, imenovali pritisk k poučevanju, ki jih je postavil na trda tla, toda ko se iz ust učiteljev zasliši tremolo, se lahko vprašamo tudi, ali se meje otročarije niso meni nič tebi nič odmaknile prav do bebavosti.

Resnice, ki jih prekrivajo ti klišeji, pa bi vendarle zaslužile, da jih preiščemo z več resnosti.

Bi psihoanaliza, metoda, ki pelje k resnici in demistificira subjektivne kamuflaže, izpričala pretirano ambicioznost, če bi svoja načela uporabila na lastni korporaciji: torej na tem, kako si psihoanalitiki zamišljajo svojo vlogo nasproti bolniku, svoje mesto v družbi idej, svoje odnose s sebi enakimi in poslanstvo svojega nauka?

Nemara bo tale prikaz, ki spet na stečaj odpira nekaj oken Freudovi misli, pri nekaterih pregnal tesnobo, ki jo sproža simbolno dejanje, kadar se izgubi v lastni nepredirnosti.

Kakorkoli že, če omenjamo okoliščine, v katerih je nastal tale govor, s tem ne nameravamo opravičevati njegovih vse preveč očitnih pomanjkljivosti z naglico, ki ga je spremljala, saj mu ta naglica daje njegov smisel skupaj z njegovo obliko.

Pa saj smo v nekem sofizmu, ki nam je bil za zgled intersubjektivnega časa,² tudi pokazali funkcijo naglice v logičnem prehitevanju, kjer najde resnica svoj nepresegljivi pogoj.

Nič ni ustvarjeno, kar se ne bi pojavilo iz nuje, in ničesar ni v nuji, kar bi ne porodilo svojega preseženja v govoru.

Prav tako ni ničesar, kar tu ne bi postalo naključno, ko pride trenutek za človeka, ko bo lahko v enem in istem vzroku identificiral stran, ki jo je izbral, in nered, katerega obtožuje, da bi tako doumel njuno koherenco v realnem in s svojo gotovostjo anticipiral dejanje, ki ju bo spravilo v ravnotežje.

² /Glej tretje poglavje te knjige./

UVOD

To bomo opredelili, dokler smo še v aheliju naše snovi, zakaj ko pridemo do perihelija, bo vročina taka, da utegnemo pozabiti nanjo. (Lichtenberg).

"Flesh composed of suns. How can such be?" exclaim the simple ones. (R. Browning, *Parleying with certain people*).

Takšen strah se polasti človeka, ko odkrije figuro svoje moči, da se odvrne od nje prav v dejanju, ki je njegovo, ko namreč to dejanje moč pokaže golo. Tako je s psihoanalizo. Freudovo vsekakor prometejsko odkritje je bilo takšno dejanje, to nam izpričuje njegovo delo, nič manj pa ni navzoče v kateremkoli izkustvu, ki ga skromno vodi kateri od delavcev, vzgojenih v njegovi šoli.

V minulih letih smo lahko spremljali to odvrčanje zanimanja za funkcijo govora in polje govorice. To odvrčanje povzroča "spremembe v cilju in tehniki", ki so priznane v gibanju in katerih odnos do upadanja terapevtske učinkovitosti je vendarle dvoumen. Kajti to, da v teorijo in tehniko pritegnemo odpor objekta, mora biti samo podvrženo dialektiki analize, ki lahko v tem prepozna zgolj nek subjektov alibi.

Poskusimo občrtati topiko tega premika; če pretehtamo literaturo, ki nosi ime naše znanstvene dejavnosti, se današnja vprašanja psihoanalize jasno razporedijo na tri poglavja:

A) Funkcija imaginarnega, kakor bi rekli mi, ali povedano naravnost, funkcija fantazem v tehniki analitičnega izkustva in konstituciji objekta na različnih stopnjah psihičnega razvoja. Spodbuda je prišla tu s strani psihoanalize otrok in pa z ugodnega terena, ki ga je poskusom in skušnjavam raziskovalcev odprl pristop k predverbalnim strukturacijam. Prav tu pa njegov vrhunec sedaj terja neko vrnitev, saj se postavlja vprašanje, kakšno simbolno sankcijo je treba dati fantazmam v njihovi interpretaciji.

B) Pojem objektnih relacij libida, ki prenavlja idejo napredka pri zdravljenju in tako potihem spreminja način njegovega vodenja. Nova perspektiva tu izhaja iz razširitve metode na psihoze in iz trenutnega zasuka tehnike k dejstvu, ki izhajajo iz drugačnih načel. Tu se psihoanaliza izteka v nekakšno eksistencialno fenomenologijo in celo v aktivizem,

navdahnjen z usmiljenjem. Tudi tu je opaziti jasno reakcijo v prid vrnitvi k stožeru tehnike - simbolizaciji.

C) Pomembnost kontratransferja in, v zvezi s tem, psihoanalitičnega šolanja. Tukaj so poudarek narekovale zadrege ob koncu zdravljenja, ki so se jim pridružile zadrege konca didaktične psihoanalize, ki se konča s tem, da kandidata pošljejo na praktično delo. Tudi tu je opaziti isto nihanje: po eni strani - in ne brez hrabrosti - omenjajo obstoj analitika kot element, ki ga ne gre zanemarjati v učinkih analize in ki naj bo pri njenem vodenju ob koncu celo v ospredju; po drugi strani pa enako energično razglašajo, da se je moč dokopati do rešitev samo s čedalje odločnejšim poglobljanjem nezavednega vzvoda.

Če pustimo ob strani dejavnost pionirjev, imajo ti trije problemi neko skupno točko, ki jo v skladu z vitalnostjo izkustva, ki jim daje oporo, izražajo na treh različnih mejah. Gre za skušnjava psihoanalitika, da bi opustil temelj govora, in to ravno na področjih, kjer bi njena uporaba, če naj se dotakne meje neizgovorljivega, bolj kot kjerkoli terjala njen preizkus: materinska pedagogija, samaritanska pomoč in dialektično gospostvo. Nevarnost je toliko večja, če analitik za nameček svoj jezik tu opusti v prid že vzpostavljenih jezikov, za katere ne ve dobro, kakšno nadomestilo lahko ponudijo neznanju.

Prav res bi radi zvedeli kaj več o učinkih simbolizacije pri otroku; kajti tudi matere, ki delujejo v psihoanalizi, celo tiste, ki dajejo našim najvišjim organom videz matriarhata, niso na varnem pred to zmenjšavo jezikov, s katero je Ferenczi označil zakon odnosa otrok-odrasli.³

Ideje, ki jih imajo naši modreci o izpolnjeni objektni relaciji, so konceptualno precej negotove, če pa si jih ogledamo pobliže, pogleda skozi povprečnost, ki ne dela časti poklicu.

Nobenega dvoma ni, da bi teh učinkov, v katerih se psihoanalitik pridružuje tisti vrsti sodobnega junaka, ki jo ponazarjajo pomilovanja vredna dejanja v brezizhodnem položaju, ne mogli popraviti z vrnitvijo k študiju funkcij govora, kjer bi moral biti psihoanalitik več kot mojster.

Toda zdi se, da je to osrednje področje našega dela po Freudu ostalo v prelogu. Oglejmo si, kako se je celo on varoval izletov predaleč na njegovo obrobje: potem ko je v analizi odraslih odkril otroške stadije libída, je

³ Ferenczi, "Confusion of tongues between the adult and the child", *Int. Jour. of Psycho.*, 1949, XXX, IV, str. 225-230.

posegal v analizo malega Hansa samo preko njegovih staršev. V paranoičnem deliriju je dešifriral neko célo ploskev govornice nezavednega, vendar je za to uporabil le ključni tekst, ki ga je v lavi svoje duhovne katastrofe za seboj zapustil Schreber. Narobe pa je v zvezi z dialektiko tega dela kakor tudi njegovim tradicionalnim pomenom privzel položaj gospodarstva v vsej njegovi širini.

Ali to pomeni, da ostaja mesto učitelja prazno ne toliko zato, ker Freuda ni več, kot zato, ker se smisel njegovega dela čedalje bolj zabrisuje? Ali ni dovolj, da bi se o tem prepričali, če preprosto ugotovimo, kaj se dogaja na tem mestu?

Na to mesto se je naselila neka tehnika, čemerna, celo obotavljiva v svoji nepredirnosti; zdi se, da jo vsako kritično prezračenje spravlja ob pamet. Prav res, spreminja se že v formalizem, prignan do ceremoniala, tako da se lahko vprašamo, ali je ne zadeva tista primerjava s prisilno nevrozo, s katero je Freud tako prepričljivo opredelil rabo, če ne tudi genezo, religioznih obredov.

Analogija se še poglobi, če pregledamo literaturo, ki jo ta dejavnost proizvaja in se z njo hrani: pogosto imamo vtis, da gre za čuden zaprt krog, v katerem nepoznavanje izvora izrazov sproža problem, kako jih uskladiti, in kjer napor, da bi ta problem rešili, to nepoznavanje še pogloblja.

Da bi se povzpeli k vzroku tega nazadovanja analitičnega diskurza, smo upravičeni, da psihoanalitično metodo uporabimo na skupnosti, ki mu daje oporo.

Govoriti o izgubi smisla analitičnega dejanja je pravzaprav ravno tako resnično in ravno tako zastoj, kakor razlagati simptom z njegovim smislom, dokler ta smisel ni prepoznan. Vemo namreč, če ni prepoznanja, občutimo analitikovo dejavnje na ravni, na katero se postavlja, zgolj kot agresivno, in če v družbi ni "odporov", v katerih je analitična skupina našla svojo pomiritev, potem so meje njene tolerance do lastne dejavnosti, ki jo zdaj "priznavajo", če že ne sprejemajo, odvisne samo še od odstotka, s katerim je mogoče izmeriti njeno navzočnost na družbeni lestvici.

Ti principi zadoščajo za porazdelitev simbolnih, imaginarnih in realnih pogojev, ki bodo določili obrambe, ki jih lahko prepoznamo v doktrini: izolacijo, izničenje, zanikanje in v splošnem, nepoznavanje oziroma spregled.

Če tedaj merimo pomen, ki ga ima ameriška skupina za analitično gibanje v celoti, po njeni masi, bomo lahko po njeni teži ocenili pogoje, ki jim je treba tam zadostiti.

V simbolnem redu predvsem ne moremo zanemariti pomena faktorja *c*, ki smo ga na psihiatričnem kongresu leta 1950 opredelili kot konstanto, značilno za dano kulturno sredino; v tem primeru je ta faktor pogoj nezgodovinskosti, v kateri vsakdo soglasno prepozna osrednjo potezo "komunikacije" v ZDA in ki je po našem povsem nasprotna analitičnemu izkustvu. K temu sodi tudi zelo avtohtona oblika duha, ki v Ameriki pod imenom behaviorizem obvladuje pojem psihologije do te mere, da ni čudno, da je odslej tudi v psihoanalizi povsem prekrila freudovsko inspiracijo.

Kar se tiče drugih dveh redov, prepuščamo zainteresiranim skrb za to, da ocenijo, koliko dolgujejo mehanizmi, ki se razodevajo v življenju psihoanalitičnih družb, po eni strani relacijam nastopaštva znotraj grupe, in po drugi učinkom, ki jih kot svobodno podjetje sprejemajo od celotnega družbenega telesa, kakor tudi, kolikšno zaupanje velja izkazati nekemu pojmu, ki ga poudarja eden izmed njihovih najbolj lucidnih predstavnikov, pojmu konvergence, ki se razpenja med tujstvom skupine, v kateri ima glavno besedo emigrant, in odmaknjenostjo, kamor skupino potiska funkcija, ki ji jo narekujejo zgoraj omenjeni pogoji kulture.

Vsekakor pa se zdi neovrgljivo to, da se je koncepcija psihoanalize v Ameriki zasukala k prilagoditvi individua na družbeno okolje, raziskovanju vedenjskih vzorcev in objektivaciji vseh vrst, ki ju implicira pojem *human relations*. V izrazu *human engineering*, ki je nastal tam, se namreč dejansko kaže neka privilegirana pozicija izključevanja človeka kot predmeta.

Torej lahko prav odmaknjenosti, ki je za zagovarjanje takšne pozicije nujna, pripišemo zamačenje najbolj živih pojmov psihoanalitičnega izkustva, nezavednega in seksualnosti; zdi se, da se ju kmalu ne bo smelo niti omenjati.

Odveč bi bilo, če bi se opredeljevali do formalizma in branjevskega duha, o katerima pričajo uradni dokumenti same skupine, in ju poskušali razgaliti. Farizej in kramar nas zanimata samo po tistem, kar jima je skupno, in to je vir težav, ki jih imata eden kakor drugi z govorom, še zlasti kadar gre za *talking shop*, posel z govorjenjem.

Kajti če lahko nekomunikabilnost motivov podpira avtoriteto, pa ne gre v korak z mojstrstvom, vsaj tistim ne, ki ga terja poučevanje. In tega so se tudi zavedali, saj je bilo nekoč treba zaradi forme vsaj enkrat predavati in tako utrditi svoje prvenstvo.

Zategadelj je privrženost tradicionalni tehniki, ki jo vedno znova zagotavlja ta isti krog, potem ko smo enkrat zbrali rezultate preizkušenj, opravljenih na zgoraj naštetih mejnih področjih, zelo dvoumna. Izmerili jo bomo, če pri oznaki te tehnike izraz *klasična* zamenjamo z *ortodoksna*. Če nimaš ničesar povedati o nauku, se okleneš spodobnosti.

Mi pa trdimo, da tehnike ni moč razumeti, in torej tudi ne prav uporabljati, če ne poznamo pojmov, na katere se opira. Naša naloga bo, da pokažemo, kako ti pojmi dobijo ves svoj smisel samo v usmeritvi na območje govornice in v podreditvi funkciji govora.

Tu naj opozorimo, da branje Freuda nikomur, ki hoče rokovati s katerikoli freudovskim pojmom, tudi če gre za take, ki so homonimni z utečenimi pojmi, ne more biti odveč. To nam dokazuje nezgoda s teorijo instinktov, ki nam jo tale čas prinaša v spomin, nezgoda, ko je Freuda v tej zvezi popravil neki avtor, ki ni imel kaj prida odprtih oči za tisto njeno plat, o kateri je Freud izrecno dejal, da je mitična. Kako naj bi jih tudi imel, ko pa se je teorije lotil preko dela Marie Bonapartove, ki ga, kot enakovrednega freudovskemu tekstu, navaja brez prestanka, ne da bi kakorkoli opozoril bralca, zanašajoč se nemara - ne brez razloga - na to, da ima le-ta dovolj posluha, da ju ne bo mešal. Toda s tem ni nič manj dokazal, da ne ve za pravo raven drugotnega teksta. Avtor zato prehaja od redukcij k dedukcijam, od indukcij k hipotezam in zaključí s strogo tautologijo svojih napačnih premis: da je namreč instinkte, za katere gre, moč reducirati na refleksni lok. Kakor od skladovnice krožnikov, ki se v klasičnem prizoru po kapljah sesuje, tako da ostaneta po zmešnjavi v artistovih rokah samo dva neenaka kosa, tako iz kompleksne konstrukcije, ki se je razpenjala od odkritja migracij libida v erogene cone do metapsihološkega prehoda posplošenega načela ugodja v nagon smrti, nastane binom s pasivnim erotičnim nagonom, modeliranim po dejavnosti pesniku ljubih žensk, ki iščejo uši, na eni strani, in destruktivnim nagonom, ki je kratko malo poistoveten z motoričnostjo, na drugi. Zaradi namerne ali nenamerne umetnosti, kako nepopustljivo prignati do kraja nasledke nekega nespo-razuma, ta rezultat zasluži, da zelo spoštljivo opozorimo nanj.

I. PRAZNI GOVOR IN POLNI GOVOR V REALIZACIJI SUBJEKTA V PSIHOANALIZI

Donne en ma bouche parole vraie et estable et fay de moy langue caulte, (*L'Internele consolacion*, XLV^c Chapitre: qu'on ne doit pas chascun croire et du legier trebuchement de paroles).

Zmeraj samo vzrok. (Geslo "kavzalne" misli.)⁴

Naj se ima psihoanaliza za sredstvo zdravljenja, formiranja ali preiskovanja, na voljo ima en sam medij: pacientov govor. Očitnost tega dejstva ne daje pravice, da ga zanemarjamo. Vsak govor pa kliče odgovor.

Pokazali bomo, da ni govora brez odgovora, tudi če ji stoji nasproti zgolj molk, če le ima poslušalca. Pokazali bomo, da je v tem stržen njene funkcije v analizi.

Toda če psihoanalitiku ni znano, da je funkcija govora takšna, ga bo njen klic samo še bolj gotovo dosegel, in če je praznina tisto, kar se bo najprej oglasilo, jo bo izkusil v sebi in iskal bo neko realnost onstran govora, ki naj zamaši to praznino.

Tako bo torej analiziral vednje subjekta in tam našel tisto, česar ta ne govori. Da pa bi za to dobil priznanje, mora subjekt o tem vendarle spregovoriti. Tako si analitik znova povrne govor, toda ta je zdaj sumljiv, ker je spričo zaznanega odmeva njegovega ničla odgovoril le njegovemu neuspešnemu molku.

Toda kaj je bil tedaj, onstran praznine njegovega izrekanja, ta poziv subjekta? V bistvu klic po resnici, skozi katerega bodo zatrepetali klici skromnejših potreb. Najprej in v prvi vrsti pa je to klic praznine, v dvoumni vrzeli zapeljevanja, v katerem se subjekt loteva drugega s sredstvi, kamor vnaša svojo samovšečnost in v katera bo zapregel spomenik svojega narcizma.

"Je že tu, introspekcija!" vzklikne poštenjak, ki ve marsikaj o njenih nevarnostih. Priznava pa, da nedvomno ni zadnji, ki je okusil njene čare, če je že porabil njene prednosti. Škoda, da se ne utegne muditi dlje, sicer bi slišali še marsikatero lepo in globoko, če bi ga dobili na kavč.

⁴ /Cause toujours: 'vedno vzrok' ali 'vedno govori'./

Čudno je, da analitik, ki se sreča s takšno osebo, ko komaj dobro začne, še zmeraj govori o introspekciji v psihoanalizi. Kajti brž ko je stava sklenjena, se vse te lepe reči, za katere smo mislili, da jih imamo v rezervi, odtegnejo. Če se jim že zapišeš, se bo njihovo število izkazalo za majhno, toda dovolj nepričakovano za našega možaka se bodo pojavile druge, ki se mu bodo najprej zdele neumne in ga bodo za lep čas utišale. Običajna usoda.⁵

Nato spozna razloček med prividom monologa, čigar prilagodljive sanjarije so podžigale njegovo baharijo, in prisilnim delom v tem diskurzu brez izpusta, ki sta ga psiholog - ne brez humorja - in terapevt - ne brez premetenosti - okrasila z imenom "prosta asociacija".

Kajti res gre za delo, in sicer takšno, da je bilo moč trditi, da terja urejenje in da so mogli v tem urjenju videti formacijsko vrednost tega dela. A če ga jemljemo tako, ali lahko formira kaj drugega kot kvalificiranega delavca?

Kako je tedaj s tem delom? V upanju, da bomo tako bolje osvetlili njegov cilj in njegovo koristnost, raziščimo njegove pogoje in rezultat.

Med drugim je bilo doslej ugotovljeno, da je izraz *durcharbeiten*, ki mu v angleščini ustreza *working-through*, še kako umesten; pri nas je spraval prevajalce v obup, čeprav jim je bila na voljo izčrpovalna vaja, ki jo je za zmeraj vtisnil v naš jezik zamah nekega mojstra stila: "Stokrat v obrti spet začnite..."⁶. In kako delo napreduje tu?

Teorija opozarja na triado: frustracija, agresivnost, regresija. Ta razlaga je na videz tako razumljiva, da bi nam utegnila celo prihraniti razumevanje. Intuicija je urna, toda do razvidnih stvari moramo biti toliko bolj sumničavi, kolikor bolj na široko jih sprejemajo. Če jo je analiza zalotila v njeni slabosti, pa bo prav, da se ji ne oddolži z zatekanjem k afektivnosti. Ta beseda-tabu dialektične nesposobnosti bo skupaj z glagolom *intelektualizirati*, čigar pejorativna raba iz te nesposobnosti dela zaslugo, ostala v zgodovini jezika pečat naše otopelosti do subjekta.⁷

Vprašajmo se raje, od kod prihaja ta frustracija? Zato ker je analitik tihi? Odgovor na prazni govor, tudi če je naklonjen in predvsem če je tak, s svojimi učinki pogosto kaže, da mnogo bolj frustrira kot pa molk. Ali ne

⁵ Odstavek napisan na novo (1966).

⁶ Gre za Boileaujev napotek iz *L'Art poétique*.

⁷ Prvikrat smo zapisali: v psiholoških rečeh (1966).

gre prej za frustracijo, ki je inherentna samemu subjektovemu diskurzu? Ali se ni subjekt s tem vključil v čedalje večjo razlastitev lastne biti, o kateri naposled ugotovi - spričo iskrenih podob, ki pa o njej ne dajejo nič bolj urejene ideje, popravkov, ki se jim nikoli ne posreči sprostiti njenega bistva, opor in obramb, ki ne morejo ustaviti tresenja njenega kipa, narcističnih objemov, ki zajemajo sapo, da bi jo oživili - da jo je vselej ustvarjal samo v imaginarnem in da ta stvaritev spravlja v njem sleherno gotovost v dvom. Zakaj v tem delu, ki ga vlaga, da bi jo rekonstruiral za nekoga drugega, zopet naleti na temeljno odtujitev, zaradi katere jo sploh rekonstruira kot neko drugo in ki jo je že od nekdaj namenila temu, da mu jo bo odvzel nekdo drug.⁸

Ta *ego*, čigar moč definirajo danes naši teoretiki s sposobnostjo prenašanja frustracij, je frustracija v svojem bistvu.⁹ Frustracija, ki ni frustracija kake subjektove želje, temveč objekta, v katerem je odtujena njegova želja, in kolikor bolj postaja ta objekt izdelan, toliko globlja je za subjekt odtujenost njegovega uživanja. Frustracija na drugi stopnji torej - in sicer takšna, da tudi če bi subjekt privzel v svoj diskurz njeno formo, in če bi privzel vanj celó pasivizirajočo podobo, v kateri se subjekt v zrcalni paradi naredi za objekt - se s tem ne bi mogel zadovoljiti, zakaj tudi če bi se v tej podobi najbolj približal podobnosti s seboj, bi v njej zmeraj prepoznal le uživanje drugega. Zategadelj adekvatnega odgovora na ta diskurz ni, kajti za subjekt bo kakor prezrt vsak govor, ki bo prezrl njegov pravi obraz.

Agresivnost, ki jo subjekt tu izkuša, nima nobene zveze z živalsko agresivnostjo frustrirane želje. Ta referenca, s katero se ponavadi zadovoljijo, le zakriva neko drugo, ki je za vsakogar in za vse manj prijetna:

⁸ Odstavek napisan na novo (1966).

⁹ To je križ nekega tako praktičnega kot teoretskega odklona. Identificirati *ego* s subjektivno disciplino pomeni namreč pomešati imaginarno osamitev z obvladanjem instinktov. S tem pa se izpostavljamo napačnim odločitvam pri vodenju zdravljenja: npr. kadar hočemo okrepiti *ego* v prenekateri nevrozi, katerih vzrok je njegova premočna struktura, kar seveda ne pelje nikamor. Mar nismo brali izpod peresa našega prijatelja Michaëla Balinta, da bi na subjekt, ki trpi za *ejaculatio praecox*, okrepitev *ega* morala ugodno vplivati, ker bi mu omogočila podaljšano zadrževanje njegove želje? Toda kako je vendar to mogoče, če pa subjekt dolguje kratki stik svojega dejanja, o katerem psihoanalitična klinika jasno pravi, da je povezan z narcistično identifikacijo s partnerjem, ravno dejstvu, da je njegova želja odvisna od imaginarne funkcije *ega*.

agresivnost hlapca, ki na frustracijo lastnega dela odgovarja z željo po smrti.

Zdaj si lahko predstavljamo, kako bi ta agresivnost odgovarila na kakršnokoli intervencijo, ki bi razgalila imaginarne namere diskurza in tako demontirala objekt, ki si ga je subjekt izdelal za njihovo zadovoljitev. To je tisto, čemur pravzaprav pravimo analiza odporov; njeno spolzko pobočje je sedaj dobro vidno. Napoveduje pa se že pri našem naivnežu, ki pri svojih subjektih nikdar ni videl drugega kot manifestacijo agresivnega pomena njihovih fantazem.¹⁰

Ta isti mož, ki si ne pomišlja zagovarjati "kavzalistične" analize, ki naj bi subjekt v njegovi sedanjosti transformirala z učenimi razlagami njegove preteklosti, pa dovolj jasno, celo v načinu, kako govori, kaže tesnobo, ki bi si jo rad prihranil, ker je namreč prisiljen misliti, da je svoboda njegovega pacienta odvisna od svobode njegove intervencije. Tudi če utegne biti pripomoček, na katerega se obeša, v tem ali onem trenutku blagodejen za subjekta, ne seže dlje od vsake spodbudne potegavščine, zato se ob njem ne bomo več ustavljali.

Oglejmo si raje ta *hic et nunc*, kamor bi morali po mnenju nekaterih zapreti analitski maneuver. Pravzaprav je lahko povsem koristen, če le analitik imaginarne intence, ki jo odkrije v njem, ne loči od simbolne relacije, v kateri se izraža. V njem ne sme razbrati ničesar, kar bi zadevalo subjektov *jaz (moi)* in česar bi ta ne mogel prevzeti nase v obliki "*jaza*" (*je*), torej v prvi osebi.

"Tole sem bil samo zato, da postanem, kar morem biti": če to ni poanta slehernega koraka, s katerim subjekt prevzame nase svoje privide, kje naj tu še zapopademo kak napredek?

Analitik potemtakem ne more brez nevarnosti slediti subjektu v intimnost njegovih dejanj, niti v intimnost njegovega ravnotežja, razen če ju ne reintegrira v njegov narcistični diskurz kot nema dela; to so zelo dobro zapazili celo praktiki brez mnogo izkušenj.

Tu se ni bati subjektove negativne reakcije, temveč prej tega, da se bo, v obnovljenem stanju svoje odtujenosti, spet ujel v neko objektivacijo svojega ravnotežja, svoje drže, ki ne bo nič manj imaginarna kot prej.

¹⁰ V istem delu, ki sem ga hvalil ob koncu uvoda (1966). V nadaljevanju se vidi, da je agresivnost samo stranski učinek analitične frustracije, kolikor ga je mogoče okrepiti z neko vrsto intervencije: kot tak ni razlog para frustracija-regresija.

Ravno narobe pa mora biti umetnost analitika v tem, da subjektovo gotovost postavlja v oklepaj vse dotlej, dokler se njeni poslednji prividi ne iztrošijo. Njihova razrešitev se mora seveda oblikovati v zloge v diskurzu.

Naj bo ta diskurz videti še tako prazen, je takó samo, če ga gledamo s strani, ki jo obrača k nam: s tiste, ki opravičuje Mallarméjev stavek, ko ta primerja običajno rabo govornice z menjavo kovanca, čigar prednja in hrbtina stran kažeta samo še izbrisano figuro in ki gre iz rok v roke "v tišini". Ta metafora nas učinkovito opozarja, da govor, tudi če je še tako izrabljen, ohranja vrednost kot *tessera*.¹¹

Tudi če ničesar ne komunicira, diskurz predstavlja obstoj komunikacije; četudi zanikuje nekaj samorazvidnega, uveljavlja dejstvo, da govor konstituira resnico; tudi če mu je namenjeno, da laže, špekulira z verodostojnostjo.

Psihoanalitik tudi ve bolje kot kdorkoli, da gre za to, da ugotovimo, kateremu "delu" tega diskurza je zaupan pomenljivi izraz; v najboljšem primeru dela analitik tako, da vzame pripoved o kakem vsakdanjem dogodku za parabelo, ki se obrača na nekoga, ki ima ušesa za poslušanje, da dolgo prozopopejo vzame za direktni medklic, ali nasprotno, da preprost lapsus vzame za kar se da zapleteno izjavo, vdih molka pa kar za vse tisto lirično izvajanje, ki ga vdih nadomešča.

Subjektovemu diskurzu daje torej smisel uspela puntuacija. Zategadelj ima prekinitev analitične seanse, ki je za današnjo tehniko zgolj kronometrični konec in je kot taka indiferentna do zgodbe diskurza, v njem vlogo zlogovanja, ki je povsem enakovredna intervenciji, s katero pospešimo sklepne trenutke. To pa narekuje, da ta izraz osvobodimo njegovega rutinskega okvira in ga uporabimo za vse mogoče uporabne cilje tehnike.

Tako utegne nastati regresija, ki ni drugo kot aktualizacija fantazmatskih relacij v diskurzu, ki jih *ego* ponovno vzpostavlja na vsakem koraku razstavljanja njegove strukture. Kajti ta regresija navsezadnje ni realna; celo v govorici se razodeva zgolj z menjavami glasu, obrati, "trébuchements si légiers", da tudi v skrajnem primeru ne morejo preseči izumetničenega otročjega govorjenja pri odraslem. Če bi ji prisojali

¹¹ Latinski prevod grškega *symbolon*.

realnost kake aktualne relacije z objektom, bi pomenilo, da subjekt projiciramo v neko odtujojočo iluzijo, ki odseva le psihoanalitikov alibi.

Psihoanalitik torej nikdar ne bo bolj zašel s poti, kakor če se bo skušal ravnati po domnevnem stiku z realnostjo subjekta, ki naj bi jo izkusil. Ta pocukrani kolač intuicionistične in celo fenomenološke psihologije se je v današnji rabi zelo simptomatično razširil, kar pomeni, da so se učinki govora v sedanjem družbenem kontekstu razredčili. Toda njegova obsesionalna vrednost postane očitna, brž ko ga povzdignejo v neko relacijo, ki prav s svojimi pravili izključuje sleherni realni stik.

Mladi analitiki, ki bi si ga zaradi nedoumljivih darov, ki jih implicira ta pripomoček, vendarle pustili vsiliti, se mu bodo najbolje postavili po robu tako, da si bodo ogledali, kakšen uspeh imajo prav tiste kontrole, ki so jim sami podvrženi. Brž ko izhajamo z vidika stika z realnim, postane vprašljiva že sama možnost teh kontrol. Prav narobe, reči moramo, da v njih kontrolor izkazuje neki drugotni pogled, zaradi katerega je izkustvo zanj vsaj tako poučno kakor za nadziranega. To pa še toliko bolj, kolikor manj kaže nadzirani v njej tistih darov, o katerih nekateri menijo, da je o njih moč povedati toliko manj, kolikor večjo zmedo delajo sami okoli svojih tehničnih skrivnosti.

Ta uganka ima vzrok v tem, da igra nadzirani v njej vlogo filtra in celo odsevnika subjektovega diskurza, tako da ima kontrolor na voljo neko izdelano stereografijo, ki že vsebuje tri ali štiri registre, kjer lahko prebere partituro, ki jo konstituira ta diskurz.

Če bi kontrolor lahko nadzorovanega postavil v subjektivni položaj, ki bi bil drugačen od tistega, ki ga implicira zlovešči izraz kontrola (katerega zamenjava - toda samo angleška - s *supervision* je boljša), bi bilo največ, kar bi nadziranemu dala ta vaja, to, da bi se naučil, kako naj se sam drži v položaju drugotne subjektivnosti, v katerem se kontrolor po zaslugi situacije nahaja že od vsega začetka.

Tako bi se dokopal do avtentične poti, ki pelje k temu, kar klasika samo zelo približno izraža s formulo razpršena ali kar bežna pozornost analitika. Kajti predvsem je treba vedeti, na kaj meri ta pozornost: nedvomno - in to si prizadevamo pokazati z vsem svojim delom - to ni kak objekt onstran subjektovega govora, čeprav si nekateri prizadevajo, da tega ne bi nikoli izgubili izpred oči. Če bi morala iti analiza po tej poti, bi se nedvomno

zatekla k drugim sredstvom, ali pa bi bila ta metoda edina, ki bi si za svoj smoter prepovedovala uporabiti sredstva, ki peljejo k njemu.

Edini objekt, ki je v analitikovem dosegu, je imaginarna relacija, ki ga povezuje s subjektom kot *jazom* (*moi*), in ker je ne more odpraviti, se je lahko poslužuje, da bi uravnal posluš svojih ušes, v skladu z rabo, za katero fiziologija v soglasju z evangelijem kaže, da je povsem običajna: *...poslušajo, pa ne slišijo...*, z drugimi besedami, da bi odkrili, čemu je treba prisluhniti. Nima jih namreč več, niti tretjega ušesa niti četrtega, s katerimi bi lahko tako rekoč neposredno, z nezavednim, prisluškoval nezavednemu. O tem, kaj naj si mislimo o tej namišljeni komunikaciji, bomo še govorili.

Funkcije govora v analizi smo se lotili po najbolj nevhvaležnem ovinku, preko praznega govora, kjer se zdi, da subjekt zaman govori o nekom, kateremu je sicer lahko podoben tako, da ju ni moč ločiti, a se subjektu vendar ne bo nikoli mogel pridružiti, da bi prevzel nase njegovo željo. Pokazali smo na vir naraščajočega razvrednotenja, ki je zadel govor v teoriji in tehniki psihoanalize, in stopnjema smo morali vzdigovati - tako težko je bilo mlinsko kolo, zvrnjeno čeznjo - nekaj, kar lahko gibanju analize služi edino za krmilo: namreč individualne psihofiziološke dejavnike, ki so v resnici izključeni iz njene dialektike. Kdor analizi postavlja za cilj, naj spremeni njihovo značilno inertnost, ta je obsojen na zgolj fiktivno gibanje; zdi se, da se je z njim zadovoljila ena izmed usmeritev v tehniki.

Če prenesemo zdaj svoj pogled na drugi konec psihoanalitičnega izkustva — v njegovo zgodovino, kazuistiko, k njegovemu procesu zdravljenja — bomo videli, da analizi *hic et nunc* stoji nasproti vrednost anamneze kot pokazatelj in gonilna sila terapevtskega napredka, nasproti obsesionalni intrasubjektivnosti histerična intersubjektivnost, nasproti analizi odporov simbolna interpretacija. Tu se začenja realizacija polnega govora.

Oglejmo si, kakšno relacijo konstituira.

Spomnimo se, da je Anna O., ena izmed Breuerjevih pacientk, krstila metodo, ki sta jo nedavno vpeljala Breuer in Freud, z imenom "talking cure". Ne pozabimo, da ju je prav izkustvo, ki sta ga vpeljala ob tej his-

teričarki, privedlo do odkritja tako imenovanega travmatskega patogenega dogodka.

In če sta ta dogodek prepoznala kot vzrok simptoma, potem je bilo temu tako zato, ker je ubesedenje prvega (v bolnišničnih "stories") privedlo do odstranitve drugega. Izraz ovedenje, sposojen od psihološke teorije, s katero so nemudoma razložili pojav, tu ohranja sloves, ki pa terja previdnost, s katero velja po našem praviloma sprejeti razlage, ki nastopajo kot samoumevne. Psihološki predsodki tistega časa so preprečevali, da bi videli v verbalizaciji kot taki še kaj drugega kot njen *flatus vocis*. Vseeno pa je v hipnotičnem stanju verbalizacija ločena od ovedenja in že to bi zadostovalo, da se ta koncepcija očisti od njegovih učinkov.

Toda kako bi tu ne navedli za zgled junakov behavioristične *Aufhebung*, ki pravijo, da jim ni treba vedeti, ali se je subjekt česarkoli spomnil? Samo povedal je dogodek. Mi bomo rekli, da ga je verbaliziral, oziroma - če razvijemo ta izraz, katerega resonance zbujajo v francoščini drugačno podobo Pandore¹² od tiste s skrinjico, kamor bi ga bilo morda treba zapreti - da ga je ubesedil ali natančneje: spravil v *epos*, v katerem tale trenutek poroča o izviri svoje osebnosti. Ta dela v govorici, ki njegovim sodobnikom omogoča poslušati njegov diskurz, še več, ki predpostavlja prisotnost njihovega diskurza. Zato lahko recitacija *eposa* zaobsega nekdanji diskurz v njegovem arhaičnem, celo tujem jeziku, ali pa poteka v sedanjem času z vso igralsko živahnostjo, toda le na način posrednega diskurza, izoliranega med narekovaje v niti pripovedi, in če se odigrava, potem se godi na prizorišču, ki implicira navzočnost ne le zbor, ampak tudi gledalcev.

Spominjanje v hipnozi je nedvomno reprodukcija preteklega, predvsem pa je govorjena reprezentacija in kot takšna implicira vsakovrstne prisotnosti. V razmerju do budnega spominjanja o tistem, čemur v analizi začuda pravimo "material", je to, kar je drama, ki pred zbranimi meščani ponazarja izvirne mite mestne državnice, v razmerju do zgodovine, ki je brez dvoma napravljena iz materialov, v katerih pa se nacije našega časa uče razbirati simbole neke odvijajoče se usode. V heideggrovski govorici bi lahko rekli, da eno kakor drugo konstituirata subjekt kot *gewesend*, se pravi, kot biva-joč tako, kot je s tem tudi bil. Toda v notranji enotnosti te temporalizacije

¹² /Pandore je izraz v argotu za policaja. Verbaliser namreč pomeni tudi izreči sodbo na licu mesta./

bivajoči (étant) zaznamuje konvergenco *bivših (ayant été)*. Se pravi, če bi izhajala iz kateregakoli od teh bivših momentov (*ayant été*) druga bivajoča (*étant supposées*) srečanja, bi iz njih izšel neki drugi bivajoči, ki bi naredil povsem drugačnega bivšega.

Dvoumnost histeričnega odkrivanja preteklosti ne tiči toliko v nihanju njegove vsebine med imaginarnim in realnim, saj je tako v enem kot drugem. Tudi ne gre za to, da bi bilo lažno. Dvoumnost je v tem, ker nam kaže rojstvo resnice v govoru in ker s tem trčimo ob realnost nečesa, kar ni niti resnično niti napačno. V tem je vsaj najtežji del problema.

Zakaj v aktualni realnosti priča o resnici tega odkrivanja preteklosti sedanji govor in ta tudi utemeljuje resnico v imenu te realnosti. Edino govor torej v tej realnosti priča o tistem koščku v silah preteklosti, ki je bil odrinjen na vsakem križišču, kjer je dogodek izbiral.

Zategadelj pogoj kontinuiranosti v anamnezi, po katerem Freud meri integralnost ozdravljenja, nima nič skupnega z bergsonovskim mitom o obnavljanju trajanja, po katerem bi bila pristnost slehernega trenutka uničena, če ne bi bilo mogoče povzeti modulacije vseh prejšnjih trenutkov. Freudu namreč ne gre niti za biološki spomin niti za njegovo intuicionistično mistifikacijo niti za paramnezo simptoma, temveč za obnavljanje v spominu (rememoriranje), tj. za zgodovino, pri čemer postavlja tehtnico, na kateri spričo ugibanj o preteklosti kolebajo obeti prihodnosti, nikamor drugam kot na nož datumskih gotovosti. Bodimo kategorični: v psihoanalitični anamnezi ne gre za realnost, temveč za resnico, zakaj polni govor ima ta učinek, da preureja naključnosti preteklega in jim daje smisel bodočih nujnosti, kakor jih konstituira tisto malo svobode, s katero jih subjekt spravlja v prisotnost.

Meandri, po katerih je šla Freudova raziskava, ko je prikazal primer "volčjega človeka", potrjujejo naše izjave in jim dajejo njihov pravi pomen.

Freud zahteva popolno objektiviranje dokaza, ko gre za datiranje prvoznega prizora, zato pa brez obotavljanja predpostavlja vse resubjektivizacije dogodka, ki se mu zdijo nujne za razlago njegovih učinkov ob vsaki prelomnici, ko se subjekt restrukturira, se pravi, da gre za ravno toliko restrukturacij dogodka, ki potekajo, kot pravi: *nachträglich*, naknadno.¹³ Z

¹³ G. W. XII, str. 71, *Cinq psychanalyses*, P.U.F., str. 356, izraz ni preveden najboljšje. /Slov. prevod v Freud, S.: *Mali Hans, Volčji človek*, SH, ŠKUC-FF, Ljubljana 1989, str. 220./

drznostjo, ki meji že na brezbriznost, celo trdi, da je prav, če v analizi procesov izpuščamo časovne intervale, v katerih ostaja dogodek v subjektu latenten.¹⁴ Se pravi, da anulira čas za razumevanje v prid trenutkom sklepa, ki pospešijo subjektovo razmišljanje v smeri pomena, ki naj ga ima izvirni dogodek.

Povejmo, da sta čas za razumevanje in trenutek sklepa funkciji, ki smo ju definirali v nekem čisto logičnem teoremu¹⁵ in sta našim učencem domači, saj se je pokazalo, da sta zelo pripravljeni za dialektično analizo, s katero uvajamo učence v proces kake analize.

Ravno to, da subjekt prevzame nase svojo zgodovino, kolikor jo konstituira govor, namenjen drugemu, tvori osnovo nove metode, ki jo Freud poimenuje psihoanaliza že leta 1895, ne pa 1904, kot je nekoč učila neka avtoriteta, za katero se je - potem ko je odvrгла plašč previdnega molka - nemudoma pokazalo, da od Freuda ne pozna drugega kot naslove njegovih knjig.¹⁶

V tej analizi smisla Freudove metode ne zanikujemo, kakor tudi on sam ne, psiho-fiziološke diskontinuiranosti, ki jo razodevajo stanja, v katerih nastaja histerični simptom, in tudi ne trdimo, da bi le-tega ne mogli obravnavati z metodami - hipnozo ali tudi narkozo - ki reproducirajo diskontinuiranost teh stanj. Kratko in malo spodbijamo, in to ravno tako izrecno, kakor se jim je od določenega trenutka odpovedal on, da se je na ta stanja moč kakorkoli opirati, bodisi da bi razložili simptom, bodisi da bi ga ozdravili.

Kajti če izvirnost metode sestoji iz sredstev, ki se jih odreka, potem sredstva, ki si jih pridržuje, zadoščajo za konstitucijo območja, ki s svojimi mejami definira relativnost njenih operacij.

Njena sredstva so sredstva govora, kolikor ta podeljuje funkcijam individua neki smisel; njeno območje je območje konkretnega diskurza kot

¹⁴ G. W. XII, str. 72, št. 1, zadnje vrstice. V opombi je poudarjen pojem *Nachträglichkeit*, *Cinq psychanalyses*, str. 356, št. 1.

¹⁵ Prim op. 1.

¹⁶ V nekem članku, ki je dostopen tudi najmanj zahtevnemu francoskemu bralcu, saj je bil objavljen v *Revue neurologique*, katerih zbirko običajno najdete v priročnih bolnišničnih knjižnicah. Bedastoča, ki smo jo tu razkrinkali, ponazarja poleg drugih, na kakšen način je omenjena avtoriteta kos svojemu *leadership*.

polja transindividualne realnosti subjekta; njene operacije pripadajo zgodovini, kolikor ta konstituira vznik resnice v realnem.

Prvič, takrat ko se subjekt vključi v analizo, sprejme položaj, ki je sam po sebi bolj konstitutiven od vseh nalog, od katerih se pusti bolj ali manj varati; to je položaj v pogovoru (*interlocution*) in nič se nam ne zdi narobe, če ta pripomba pušča poslušalca brez besed (*interloqué*). Kajti to bo za nas priložnost, da podčrtamo, da nagovor subjekta v pogovoru vsebuje nekoga, ki je nagovorjen,¹⁷ z drugimi besedami - govorec¹⁸ se tu konstituira kot intersubjektivnost.

Drugič, šele na podlagi tega pogovora, kolikor pogovor zaobsega odgovor pogovarjalca, lahko doumemo pomen tega, kar zahteva Freud kot obnovo kontinuiranosti v subjektivih motivacijah. Operativni preizkus tega cilja nam v resnici kaže, da mu je zadoščeno šele v intersubjektivni kontinuiranosti diskurza, v kateri se konstituira subjektivna zgodovina.

Subjekt sicer utegne prerokovati o svoji zgodovini pod vplivom katere izmed teh drog, ki uspavajo zavest in ki jih dandanes imenujejo "serumi resnice", z imenom, pri katerem skozi neizogibni *contresens* prodira ironija, značilna za govorico. Toda tudi če mu njegov posneti diskurz znova predvajamo, ali če zve zanj iz ust svojega zdravnika, ta spričo tega, da doseže subjekt v tej odtujeni obliki, ne more imeti istih učinkov kot psihoanalitični pogovor.

Freudovsko odkritje nezavednega v njegovem resničnem bistvu lahko pojasnimo tudi s postavitvijo nekega tretjega člena, ki bi ga preprosto formulirali takole:

Nezavedno je tisti del konkretnega diskurza, kolikor je ta transindividualen, s katerim subjekt ne razpolaga, ko želi obnoviti kontinuiranost svojega zavestnega diskurza.

Tako izgine paradoks, pred katerega nas postavlja pojem nezavednega, če ga spravljamo v zvezo s kako individualno realnostjo. Če bi ga re-

¹⁷ Tudi če govorimo "nekomu za odrom". Naslavlja se na tega (velikega) Drugega, katerega teorijo smo odtlej še bolj utrdili in ki narekuje nekakšno *époque* pri ponovnem rokovanju z izrazom, na katerega smo se takrat še naslanjali: tj. intersubjektivnost (1966).

¹⁸ Ta izraza si sposojamo od na žalost pokojnega Edouarda Pichona, ki je pokazal tako v napotkih, s katerimi je pripomogel naši disciplini ugledati luč sveta, kot v tistih, po katerih se je ravnal v teminah ljudi, preroški dar, ki si ga lahko razložimo samo z njegovo izurjenostjo v semantiki.

ducirali na nezavedno težnjo, bi paradoks rešili samo tako, da bi se ognili izkustvu, ki jasno kaže, da je nezavedno udeleženo pri idejnih funkcijah in celo pri mišljenju. Pri tem Freud odločno vztraja, saj nezavedno misel - ker se pri njej ne more ogniti konjunkciji nasprotujočih si terminov - pospremlja s temle nagovorom: *sit venia verbo*. Freudu sledimo tudi v tem, ko zvrčamo krivdo pravzaprav na besedo (*verbe*), toda na tisto besedo, realizirano v diskurzu, ki teče kot podlasica od ust do ust in daje dejanju subjekta, ki sprejema njeno sporočilo, smisel, ki to dejanje naredi za dejanje njegove zgodovine in mu dodeli njegovo resnico.

Ugovor o protislovju *in terminis*, s katerim nastopa zoper nezavedno misel v svoji logiki ne prav dobro utemeljena psihologija, odslej odpade, kakor odpade ločevanje področja psihoanalize, kolikor ta razodeva realnost diskurza v njegovi avtonomiji; psihoanalitikov *eppur si mouve!* je po svojem dometu enak Galilejevemu, saj ne zadeva dejanske izkušnje, temveč *experimentum mentis*.

Nezavedno je tisto poglavje moje zgodovine, ki ga zaznamuje belina ali zaseda laž: cenzurirano poglavje. Toda do resnice se je moč znova dokopati; najpogosteje je že napisana kod drugod. Se pravi:

- v spomenikih: in to je moje telo, torej histerično jedro nevroze, v katerem histerični simptom kaže strukturo govornice in se dešifrira kot inskripcija, ki jo lahko - potem ko smo jo razbrali - brez resnejše škode uničimo;
- tudi v arhivskih dokumentih: in to so spomini iz mojega otroštva, nič bolj predirni od dokumentov, kadar ne poznam njihovega porekla;
- v razvoju semantike: in to ustreza zakladu in rabam besednjaka, ki je značilen zame, kakor tudi mojemu življenjskemu stilu in značaju;
- tudi v tradicijah in celo legendah, ki v heroizirani obliki prenašajo mojo zgodovino;
- naposled v sledovih, ki se neogibno ohranijo v izkrivljenjih, nastalih zavoljo vstavitve ponarejenega poglavja med poglavja, ki ga obkrožajo, in katerih smisel bo spet obnovila moja eksegeza.

Študent, ki bo prišel na misel - res je, tako redko misel, da bi si je kazalo lotiti v mojem poučevanju in jo razširiti - da je za razumevanje Freuda primernejše brati Freuda kakor Fenichela, se bo mogel prepričati, ko se bo tega lotil, da je to, kar smo ravnokar povedali, v vsej svoji vnemi tako malo izvirno, da ni v njem ene same metafore, ki bi se v Freudovem delu ne ponavljala s pogostostjo motiva, ki kaže svoje lastno ogrodje.

Zato bo v slehernem trenutku svojega dela laže občutil, kako te metafore podobno kot negacija, ki jo njena podvojitve odpravi, izgubljajo svojo metaforično razsežnost, in opazil bo, da je takó zato, ker deluje na področju, ki je lastno metafori; ta je zgolj sinonim simbolne premestitve, ki jo simptom spravlja v igro.

In ko bo tehtal razliko v konsistentnosti in tehnični učinkovitosti med opiranjem na domnevne organske stadije individualnega razvoja in raziskavo posameznih dogodkov v zgodovini nekega subjekta, bo laže sodil o imaginarni premestitvi, ki motivira Fenichelovo delo. To je ravno tista razlika, ki ločuje avtentično zgodovinsko raziskavo od domnevnih zakonov zgodovine, o katerih lahko rečemo, da vsaka doba najde svojega filozofa, ki jih razširja v skladu z vrednostmi, ki v dobi prevladujejo.

S tem ne trdimo, da različni pomeni, ki jih je odkril obči tek zgodovine na poti, ki gre od Bossueta (Jacques-Bénigne) do Toynbeeja (Arnold) in ki jo zakoličujeta stavbi Augusta Comtea in Karla Marxa, nimajo ničesar, kar bi nam zapustili. Vsakdo kajpada ve, da niso za usmeritev raziskave o nedavni preteklosti nič bolj uporabni kot za količkaj upravičeno napovedovanje bodočih dogodkov. Sicer so pa dovolj skromni, da svojo zanesljivost predstavljajo na pojutrišnjem, sramežljivi pa tudi ne tako pretirano, da bi sprejemali retuš, s katerimi bi lahko napovedali, kar se je zgodilo včeraj.

Če je torej njihov pomen za napredek znanosti dovolj neznaten, pa so zanimivi zaradi nečesa drugega; precej namreč veljajo v vlogi idealov. Ta vloga nam nalaga, da ločimo med tem, čemur bi lahko rekli primarna in sekundarna funkcija historizacije.

Trditi namreč, da se psihoanaliza in zgodovina kot znanosti ukvarjata s posameznim, ne pomeni, da so dejstva, s katerimi imata opravka, zgolj naključna, če ne kar nepristna, in da se njihova zadnja vrednost omejuje na goli aspekt travme.

Dogodki se spočenjajo v primarni historizaciji, drugače rečeno: zgodovina se že spočetka dogaja na prizorišču, kjer bo odigrana, potem ko bo zapisana, tako na dnu srca kakor sredi semnja.

Neki upor v saint-antoinskem predmestju doživljajo v neki dobi njegovi udeleženci kot zmago ali poraz parlamenta ali dvora; v neki drugi kot zmago ali poraz proletariata ali buržoazije. In čeprav je zmeraj "ljudstvo", če uporabimo Retzov izraz, tisto, ki plačuje, to nikakor ni isti zgodovinski dogodek - hočem reči, da upora v ljudeh nista zapustila spomina iste vrste.

Se pravi, da se s tem, ko izgine realnost parlamenta in dvora, prvi dogodek povrne k svoji travmatski vrednosti, ki je dovzetna za postopno in avtentično pozabo, če seveda kdo nalašč ne obudi njegovega spomina. Spomin na drugega pa bo ostal zelo zakoreninjen celo pod cenzuro - podobno kot je amnezija potlačenja ena od najbolj živih oblik spomina - dokler se bodo našli ljudje, ki bodo svoj upor podredili skupni borbi za politični nastop proletariata, ljudje torej, za katere bodo imele ključne besede zgodovinskega materializma kak pomen.

Preveč bi bilo sedaj trditi, da bomo te opombe prenesli na polje psihoanalize - ko pa so že tu, in da je to, kar nastane po njihovi zaslugi, tj. razmejitev med tehniko dešifriranja nezavednega in teorijo instinktov ali kar nagonov, nekaj samoumevnega.

To, kar subjekt učimo prepoznati kot njegovo lastno nezavedno, je njegova zgodovina, se pravi, da mu pomagamo dopolniti zdajšnjo historizacijo dejstev, ki so v njegovem življenju že opredelila določeno število zgodovinskih "prelomnic". Toda to vlogo so imela že kot zgodovinska dejstva, kolikor so bila prepoznana v določenem pomenu ali cenzurirana po določenem redu.

Slehera fiksacija na neki domnevni stadij instinktov je tako predvsem zgodovinska stigma: plat sramu, ki jo pozabiš ali anuliraš, ali plat slave, ki te obvezuje. Toda pozabljeno se oglašča v dejanjih in anuliranje se zoperstavlja temu, kar je povedano drugje, podobno kot obveza v simbolu ohranja prav tisti privid, v katerega je ujet subjekt.

Na kratko povedano: instinktivni stadiji so že takrat, ko so doživljeni, organizirani v subjektivnost. Jasno povedano: otrokova subjektivnost, ki registrira ukrepe pri vzgajanju njegovih mišic zapornic kot zmage in poraze, tako da uživa v imaginarni seksualizaciji svojih odtočnih odprtin, napada z izmetavanjem svojih ekskrementov, zapeljuje z njihovim zadrževanjem in simbolizira z izpuščanjem, ta subjektivnost se *v temelju ne razlikuje* od subjektivnosti psihoanalitika, ki si prizadeva ponovno vzpostaviti oblike ljubezni, ki jo imenuje predgenitalna, z namenom, da bi jo razumel.

Drugače rečeno: analni stadij ni nič manj čisto zgodovinski takrat, ko je doživljen, kot takrat, ko ga ponovno premišljamo, in tudi ne kaj manj trdno utemeljen v intersubjektivnosti. Če pa ga, nasprotno, homologizirate kot etapo domnevnega zorenja instinktov, bodo tudi najpametnejši zašli s poti

in bodo v njem videli celó reprodukcijo - v ontogenezi - nekega stadija živalskega phylum, ki ga moramo poiskati pri glistah in celo meduzah; ta spekulacija, ki je izpod peresa kakega Balinta še ostroumna, zavaja druge v najbolj nestanovitne sanjarije, celo v norost, da iščejo v protistu imaginarno shemo prodiranja v telo; strah pred njim naj bi namreč uravnaval žensko seksualnost. Zakaj bi potemtakem ne iskali podobe *jaza (moi)* v raku brez klešč, pod pretvezo, da enemu kakor drugemu po vsakem goljenju zraste nov oklop?

Nekdo z imenom Jaworski je med leti 1910-1920 postavil kar se da lep sistem, v katerem je "plan biologije" segal prav do meja kulture in ki je prav redu lupinarjev našel zgodovinsko vzporednico - če me spomin ne vara - nekje v poznem srednjem veku, češ da jima je skupen razmah oklepov, pri čemer ni niti ene živalske oblike pustil samevati brez človeške vzporednice, izvzel ni niti mehkužcev niti stenic.

Analogija ni metafora; pribežališče, ki so si ga poiskali v njej filozofi narave, terja genij kakega Goetheja, a celo njegov zgled ne vliva poguma. Nič ni duhu naše discipline bolj odvratno; Freud je odprl pravo pot k razlagi sanj in z njo k pojmu analitičnega simbolizma samo tako, da se je izrecno oddaljil od nje. Trdimo, da je pojem analitičnega simbolizma docela nasproten analoški misli, katere dvomljiva tradicija povzroča, da jo imajo nekateri - celo med nami - še zmerom za naš sestavni del.

Zato moramo izkoristiti razkrivajoči pomen, ki ga imajo pretiravanja po svoji smešni plati, zakaj da bi nam odprla oči za absurdnost neke teorije, nas seznanjajo z nevarnostmi, ki so daleč od teorije.

Ta mitologija zorenja instinktov, zgrajena iz drobcev, pobranih po Freudovem delu, v resnici spočenja duhovna vprašanja, katerih para, zgoščena v oblake idealov, namaka za povračilo s svojimi valovi izvirni mit. Najboljša peresa pretakajo črnilo za postavljanje enačb, ki naj bi zadostile zahtevam skrivnostne *genital love* (obstajajo pojmi, katerih nenavadnost se bolje prilega oklepaju z nekim izposojenim izrazom in ki svoj poskus parafirajo s priznanjem *non liquet*). Ne zdi pa se, da bi kogarkoli pretresla težava, ki sledi iz tega, v tem vidijo prej povod za spodbudo vsem šaljivim kljukcem psihoanalitične normalizacije, da se povlečejo za las iz močvirja, v upanju, da bodo dosegli nebo polne realizacije genitalnega objekta oziroma objekta kot takega.

Če smo mi, psihoanalitiki, v položaju, ko lahko res poznamo moč govora, zato še nimamo razloga, da bi jo uveljavljali v smislu nerešljivega, niti da bi "vezali težka in neznosna bremena ter jih nalagali ljudem na rame"¹⁹, kot se glasi Kristusovo prekletstvo nad farizeji v besedilu svetega Mateja.

Tako utegne revščina izrazov, v katere skušamo zajeti neki subjektivni problem, razočarati koga zahtevnejših, če jih bo količkaj primerjal s tistimi, ki so strukturirali nekdanje spore o naravi in milosti tja do njihove zameštranosti.²⁰ Tako ga utegne pustiti v strahu za kvaliteto psiholoških in socioloških učinkov, ki si jih moremo obetati od njihove rabe. In zaželel si bo, naj boljše ovrednotenje funkcij *logosa* razprši misterije naših fantastičnih harizem.

Če se zadržimo ob tradiciji, ki je jasnejša, bomo nemara razumeli slavno La Rochefoucauldovo maksimo, v kateri nam pravi, da "obstajajo ljudje", ki bi se nikdar ne bili zaljubili, ko bi kdaj ne bili slišali za ljubezen" - ne v romantičnem pomenu neke zgolj imaginarne "realizacije" ljubezni, ki bi si bridko očitala, temveč kot avtentično priznanje, koliko ljubezen dolguje simbolu in koliko ljubezni nosi s seboj govor.

Sicer pa vam ni treba nič drugega, kakor da vzamete v roke Freudovo delo, in že sprevidite, kakšno drugotno in hipotetično mesto je odmerjal teoriji instinktov. Niti za trenutek, vztraja Freud, bi v njegovih očeh ne mogla vzdržati nasproti enemu samemu posameznemu dejstvu neke zgodovine in *genitalni narcizem*, o katerem spregovori takrat, ko povzame primer volčjega človeka, nam dovolj jasno kaže, kako zaničljivo sodi o redu, ki ga sestavljajo stadiji libída. Še več, konflikt z instinkti omenja tu le zato, da bi se v naslednjem trenutku odmaknil od njega in da bi v simbolni izolaciji stavka "nisem kastriran", v kateri se zatrjuje subjekt, prepoznal prisilno obliko, kjer je ostala prikovana njegova heteroseksualna izbira, nasproti učinku homoseksualizirajoče ujetosti, ki ga je pretrpel *jaz*, zveden na imaginarno matrico prvotne scene. Takšen je v resnici subjektivni konflikt, v katerem ne gre za drugo kot za peripetije subjektivnosti, tako

19 Prim. Mt 23, 4.

20 Ta omemba aporije krščanstva je naznanjala neko drugo, bolj točno, ki se je pojavila v janzenističnem vrhuncu krščanstva: tj. Pascala, čigar še nedotaknjena stava nas je prisilila začeti vse od začetka, da bi se dokopali do tistega, kar je v njej za analitika neprecenljivo - tedaj (junija 1966) še v rezervi.

zelo, da "jaz" (*je*) dobiva in izgublja proti "jazu" (*moi*) v skladu z religioznim veroukom ali indoktrinirajočo *Aufklärung* - konflikt, čigar učinke je dal Freud realizirati subjektu s svojim posredovanjem, preden jih je razložil še nam v dialektiki Oidipovega kompleksa.

Ob analizi takšnega primera dobro vidimo, da realizacija popolne ljubezni ni sad narave, temveč milosti, se pravi intersubjektivnega soglasja, ki svojo harmonijo nalaga raztrgani naravi, ki mu daje oporo.

Toda kaj je torej s tem subjektom, ki nam z njim ves čas polnite ušesa? vzkligne navsezadnje nepotrpežljivi poslušalec. Ali ni ena od samoumevnih resnic ta, da je vse, kar individuum izkusi, subjektivno?

- Usta naivna, katerih hvalo bom pel na svoje poslednje dni, odprite se in me poslušajte. A oči nikar ne zapirajte. Subjekt sega precej čez tisto, kar individuum "subjektivno" izkusi, natančno do tja kot resnica, ki jo more doseči in ki nemara pride iz teh ust, ki ste jih ravnokar že zaprli. Tako je, resnica njegove zgodovine ni vsa v njegovi vlogici in vendar je označeno njeno mesto - z bolečimi sunki, ki jih sprejema, ker pozna samo njene replike, in celo s stranmi, katerih nered mu ne prinaša olajšanja.

To, da je subjektovo nezavedno diskurz drugega, se vidi celo jasneje kot povsod drugod v študijah, ki jih je Freud posvetil temu, kar imenuje telepatija, kolikor se razodeva v kontekstu analitičnega izkustva. To je ujemanje subjektivnih izjav z dejstvi, o katerih mu nič ne more biti znano, ki pa se zmeraj gibljejo v povezavah nekega drugega izkustva, v katerem je psihoanalitik sogovornik - tudi ujemanje, ki najpogosteje sestoji iz kake čisto verbalne ali celo homonimne konvergence, ali take, pri kateri gre - če vključuje kako dejanje - za *acting out* kakega analitikovega pacienta ali kakega otroka v analizi, ki ga ima analizand. Primeri resonance v komunicirajočih mrežah diskurza - šele njihova izčrpna študija bi pojasnila analogna dejstva, znana iz vsakdanjega življenja.

Vseprisotnost človeškega diskurza bo morda nekoč kot z jasnega zaobsegla vsekomunikacija njegovega teksta. To ne pomeni, da bo zato njegov diskurz kaj bolj ubran. Je pa to polje, ki ga naše izkustvo polarizira v neki relaciji, ki je dvojna samo na videz, saj je vsako postavljanje njene strukture zgolj v dualnih terminih ravno tako neadekvatno v teoriji, kakor je škodljivo za njeno prakso.

II. SIMBOL IN GOVORICA KOT STRUKTURA IN MEJA PSIHOANALITIČNEGA POLJA

Τὴν ἀρχὴν οὐ τί καὶ λαλῶ ὑμῖν (Evangelij po svetem Janezu, VII, 25.)²¹

Rešujte križanke. (Nasvet mlademu psihoanalitiku.)

Če povzamemo nit našega izvajanja, povejmo še enkrat, da je redukcija zgodovine posameznega subjekta tista, s katero se analiza dotika relacijskih *Gestalten*, ki jih ekstrapolira v urejen razvoj; toda niti genetična niti diferencialna psihologija, ki utegneta dobiti od tod káko pojasnilo, ne sodita na njeno področje, saj terjata take pogoje opazovanja in izkustva, ki imajo s pogoji analize zgolj homonimne odnose.

Pojdimo še naprej: to, kar se razlikuje od občega izkustva (ki se pokriva s čutnim izkustvom samo za nekoga, ki si služi kruh z idejami) kot psihologija v surovem sanju, - ko so vsakdanje skrbi začasno potisnjene vstran - kot začudenje, porojeno ob tem, da so kljub neskladju, ki presega neskladje grotesk pri Leonardu ali Goyi, bitja vendarle urejena po parih, ali kot presenečenje, ki ga značilna debelost kože postavlja nasproti božanju dlani, ki jo strast odkrivanja še vedno žene naprej, ne da bi jo želja že otopila - vse to, lahko rečemo, je odpravljeno v nekem izkustvu, ki se upira tem muhavostim in ni naklonjeno tem misterijem.

Psihoanaliza se po navadi izteče, ne da bi nam kdove koliko povedala o tem, kolikšna je občutljivost našega pacienta za udarce in barve, kako trdno zagrabi kakšno reč ali katere so šibke točke njegovega telesa, koliko si more zapomniti ali izmisliti, ali celo kako pisan je njegov okus.

Ta paradoks je samo navidezen in ga ne gre pripisovati nikakršni osebni zanikrnosti, in če ga že lahko pojasnimo z negativnimi pogoji našega izkustva, nas samo še bolj priganja, da le-tega nekoliko bolj izprašamo o tem, kar ima pozitivnega.

Zakaj tega paradoksa ne rešujejo napor nekaterih, ki, podobno kot tisti filozofi, katerim se roga Platon, ker imajo tak apetit po realnem, da se

²¹ Tedaj so ga vprašali: 'Kdo pa sploh si?' Jezus jim je rekel: 'To, kar vam govorim od začetka.'

oklepajo dreves, gredo in vzamejo vsako epizodo, kjer se pokaže ta izmika-joča se realnost, za doživeto reakcijo, na katere so tako mahnjeni. Kajti to so ravno tisti, ki si dajejo za cilj nekaj, kar je onstran jezika in reagirajo na "prepoved dotika", zapisano kot naše pravilo, z neke vrste obsedenostjo. Nobenega dvoma ni, da postane po tej poti zadnji cilj transferne reakcije medsebojno ovohavanje. Nič ne pretiravam: marsikateri mladi psihoanalitik bi se utegnil dandanes pri delu v času svoje kandidature, ko bi mu po dveh ali treh letih jalove psihoanalize uspelo takole zavohati svojega subjekta, razveseliti pričakovanega nastopa objektne relacije, in za to dobiti *dignus est intrare* naših glasov, ki jamčijo za njegove sposobnosti.

Če naj psihoanaliza postane znanost - zakaj to še ni - in če naj njena tehnika ne degenerira - in to se je nemara že zgodilo - potem se moramo znova prebiti do pomena njenega izkustva.

Za to ne moremo storiti nič boljšega, kakor da se vrnemo k Freudovemu delu. Ni dovolj, da se razglasiš za tehnika in si s tem vzameš pravico, da nekega Freuda II, ki ga ne razumeš, zato zavrneš v imenu nekega Freuda II, ki ga menda razumeš; tako tudi nepoznavanje Freuda I ni opravičilo, da imaš pet velikih psihoanaliz²² za slabo izbran in slabo prikazan niz primerov in se čudiš, da jo je zrno resnice, ki je v njih, še tako srečno odneslo.²³

Lotite se znova Freudovega dela v *Traumdeutung* in spomnite se, da imajo sanje strukturo stavka oziroma - če se držimo črke - rebusa, se pravi pisanja, katerega prvotno ideografijo naj bi predstavljale otrokove sanje in ki pri odraslem hkrati reproducira fonetično in simbolno rabo označevalnih elementov, ki jih najdemo tako v hieroglifih nekdanjega Egipta kot v pismenkah, ki so še zmeraj v rabi na Kitajskem.

Toda s tem smo razvozlati šele instrument. Šele z verzijo besedila pa se začne pomembni del, za katerega Freud pravi, da nam je dan v delu sanj, se pravi, v njihovi retoriki. Izpust in pleonazem, hiperbata ali silepsa, regresija, repeticija, apozicija, to so sintaktična premeščanja, metafora, katahreza, antonomazija, alegorija, metonimija in sinekdoha pa semantične

²² Odlomek iz analize nekega histeričnega primera (Dora), 1900; Analiza fobije pri petletnem dečku (mali Hans), 1909; Iz zgodovine neke otroške nevroze (Volčji človek), 1918; Zapisi ob nekem primeru prisilne nevroze (Podganar), 1907; Psihoanalitični zapisi ob nekem avtobiografsko opisanem primeru paranoje (Schreber), 1911.

²³ Ta izjava prihaja iz ust enega od psihoanalitikov, najbolj zavzetih v tej razpravi (1966).

zgoditve, za katere nas Freud uči, da moramo v njih razbrati ostentativne ali demonstrativne namere, namreč prikrivanje ali prepričevanje, zavrnitev ali zapeljevanje, s katerimi subjekt modulira svoj diskurz v sanjah.

Freud je resda postavil pravilo, da je treba v sanjah zmeraj iskati izraz neke želje. Toda razumimo ga prav. Če je Freud za razlago sanj, za katere se je zdelo, da nasprotujejo njegovi tezi, sprejel prav željo subjekta (ki ga je skušal prepričati), da bi mu ugovarjal²⁴, kako naj bi ne sprejel iste razlage zase, ko pa se je, da bi sploh prišel do nje, njen zakon vrnil k njemu od drugega?

Skratka, nikjer se ne kaže bolj jasno, da človekova želja nima svojega pomena v želji drugega zato, ker bi imel drugi ključ do zelenega objekta, temveč zato, ker je njegov prvi objekt ta, da bi ga drugi prepoznal.

Sploh pa, komu izmed nas ni znano iz izkustva, da je, brž ko analiza krene po poti transferja, in šele to nam pove, da gre res za analizo, mogoče vsake sanje, glede na njihov odnos do analitičnega diskurza, razlagati kot provokacijo, zamaskirano priznanje ali odvrčanje pozornosti in da bolj ko analiza napreduje, bolj jim ostaja samo še funkcija elementov dialoga, ki se realizira prek njih?

Kar se tiče psihopatologije vsakdanjega življenja, torej še enega področja, ki mu je Freud posvetil neko delo, je jasno, da je vsako spodletelo dejanje uspeli diskurz, oziroma dovolj ljubko zasukani diskurz, in da je v lapsusu cenzura tista, ki se suče okrog govora, in to ravno za četrtno kroga, toliko, kot je treba, da bi, kdor zna poslušati, našel v njem odrešitev zase.

Toda pojdimo naravnost tja, kjer se knjiga dotakne problema naključja in praznoverja, ki ga le-to poraja, predvsem pa k dejstvu, v katerih bi rada pokazala subjektivno učinkovitost asociacij ob številih, ki so prepuščene nemotivirani izbiri oziroma naključju. Nikjer drugje se dominantne strukture psihoanalitičnega polja ne pokažejo tako lepo kot v takšnem uspehu. In ko se mimogrede sklicuje na mehanizme intelekta, ki jih še nihče ne pozna, se s tem na tem mestu samo obupano opravičuje za popolno zaupanje, ki ga izkazuje simbolom in ki se kar trese, ko pa je napolnjeno do vrha in čez.

²⁴ Prim. *Gegenwuschträume*, v *Traumdeutung*, G. W. II, str. 156-157 in str. 163-164.

Kajti če Freud za to, da sprejeme neki simptom v psihoanalitično psihopatologijo, naj bo nevrotičen ali ne, zahteva minimum naddoločenosti, ki ga konstituira dvojni smisel, ta je simbol pokojnega konflikta, onstran njegove funkcije v *nič manj simbolnem* sedanjem konfliktu - in če nas je v tekstu prostih asociacij naučil zasledovati vzpenjajočo se razvejanost simbolnega potomstva, da bi tam v točkah, v katerih se križajo verbalne forme, prepoznali vozle njegove strukture, potem je že popolnoma jasno, da se simptom, ves, kar ga je, razrešuje v analizi govorice, ker je sam strukturiran kot govorica, ker je govorica, katere govor velja odrešiti.

Kdor se ni poglobil v naravo govorice, temu bo izkušnja z asociacijami ob številah lahko pri priči pokazala tisto bistveno, kar velja tu zapopasti, namreč kombinatorno moč, ki poganja njihove dvoumnosti, in tako bo spoznal pravo področje nezavednega.

Prav res, če se izkaže, da imajo števila, dobljena z zarezo v nizu števil izbranega števila, na podlagi svoje zveze z vsemi aritmetičnimi operacijami, oziroma iz ponovljene delitve prvotnega števila z enim od prafaktorjev, če se torej izkaže, da so dobljena števila pred vsemi drugimi dejavniki simbolizacije v subjektovi zgodovini, je to zato, ker so bila latentno navzoča že v izbiri, iz katere so izšla - in če potlej zavračamo kot prazno-verno misel, da so prav ta števila tista, ki so opredelila subjektovo usodo, pa je vendar treba priznati, da je vse, kar analiza odkriva subjektu kot njegovo nezavedno, v eksistenčnem redu njihovih kombinacij, se pravi, v konkretni govorici, ki jo predstavljajo.²⁵

Videli bomo, da so filologi in etnologi odkrili marsikaj o kombinatorni zanesljivosti, ki se kaže v popolnoma nezavednih sistemih, s katerimi se ukvarjajo, tako da to, za kar se zavzemamo tule, ni zanje nič presenetljivega.

Če pa bi se še kdo upiral naši tezi, bi še enkrat poklicali na pomoč pričevanje tistega, ki je odkril nezavedno in ki je zato še kako upravičen do tega, da mu verjamemo, da je nezavednemu odredil njegovo mesto: ne bo nas razočaral.

²⁵ Da bi ocenili rezultate teh postopkov, je potrebno dodobra prodreti v opombe, ki jih daje Emile Borel v svoji knjigi *Le Hasard* in ki smo jih odtlej širili, o trivialnosti teh "znamenitih" rezultatov, do katerih pridete po tej poti, če začnete s poljubnim številom (1966).

Naj se je namreč naše zanimanje še tako odvrnilo od *Šale in nezavednega* - in upravičeno - to vendarle ostaja najbolj nespodbitno delo (ker je najprozornejše), v katerem sledimo učinku nezavednega vse do njegovih najbolj pretanjenih meja; in obraz, ki nam ga kaže, je prav obraz duha v dvoumju, ki mu ga podeljuje govorica; v govorici je hrbtna stran njegove kraljevske moči "bodica", s katero se ves njegov red v hipu izniči - dà, bodica, v kateri njegova ustvarjalna dejavnost razkrije svojo popolno brezsmotnost, v kateri se njegovo obvladovanje realnega izrazi v izzivu ne-smisla in v kateri humor s svojo zlobno milino svobodomisleca simbolizira neko resnico, ki ne pove svoje zadnje besede.

In po teh čudovito zavezujočih ovinkih vrstic te knjige je treba slediti sprehodu, s katerim nas Freud popelje v ta izbrani vrt najbridkejše ljubezni.

Tu je vse substanca, vse je biser. Duh, ki živi kot izgnanec v stvaritvi, ki jo nevidno podpira, ve, da je v njegovi moči, da jo uniči, kadar le hoče. V tem skitem kraljestvu ni ene ohole niti izdajalske oblike, ne gizdalinske ali dobrodušne - nobene ni, tudi tiste najmanj čislane ne, ki bi je Freud ne znal ožariti s skrivnostnim bleskom. Spomnimo se zgodbe o tej razvpiti figuri Erosa, ženitnem mešetarju, ki je kot Eros sin revščine in bolečine: ko hodi po moravskih getih in s svojo obzirno pomočjo spodbuja pohlep robateža, se mu nenadoma posmehne z repliko, ki razsvetli s svojim nesmisлом: "Kdor tako daje resnici prosto pot," komentira Freud, "ta je v resnici srečen, da je odrgel krinko."

Pravzaprav je resnica tista, ki je v njegovih ustih odvrгла krinko, toda le zato, da bi si duh nadel drugo, še bolj lažnivo; sofistika, ki ni drugo kot zvijača, logika, ki ni drugo kot prevara, celo komika, ki je tu samo zato, da zaslepi. Duh je vselej drugje. "Duhovitost namreč terja prav takšno subjektivno pogojenost...: duhovito je samo to, kar sprejemem kot takšno", nadaljuje Freud, in on ve, o čem govori.

Zares, nikjer drugje ni individuova namera jasneje presežena s subjektivnim domislekom - nikjer ni moč bolj občutiti distinkcije, ki jo delamo med njima - zakaj ne le, da je potrebno, da mi je v mojem domisleku nekaj tuje, če naj mi ugaja, temveč je potrebno, da tako tudi ostane, če naj zadene. Temu je tako zaradi nujnosti, ki jo je Freudu tako dobro opazil, da vselej že predpostavimo tretjega poslušalca in pa dejstva, da domislek ne izgubi svoje moči, če ga prenesemo v indirektni stil. Skratka, šala meri na

avtoritativni način govora v smislu, da gre za eno od mnogih oblik avtoritativnega govora
 24. Peter Geykenwiescher, v: *Transferring*, G. W. II, str. 156-157 in str. 360-364.

kraj Drugega z amboceptorjem, ki mu daje luč umetnija govora, ki izgoreva v skrajni živahnosti.

En sam razlog je za padec duha: sploščenost, plahkost resnice, ki se jo razloži.

To pa se neposredno dotika našega problema. Dandanašnje zanemarjanje raziskav o jeziku simbolov, ki je na dlani vsakomur, ki je samo vrgel pogled na povzetke naših publikacij pred 1920 in po njih, ustreza v naši disciplini nekakšni spremembi objekta, katere tendenca, da se prilega najnižji ravni komunikacije, da bi se uskladila z novimi cilji, ki stoje pred tehniko, nosi nemara odgovornost za precej klavarno bilanco, ki jo najbolj lucidni sestavljajo iz njenih rezultatov.²⁶

Kako naj bi govor - prav res - izčrpal smisel govora ali če rečemo s pozitivističnim oxfordskim logicizmom - smisel smisla - če ne v dejanju, ki jo spočenja. Tako se tudi goethejevski preobrat njene navzočnosti na začetku: "Na začetku je bilo dejanje" sam preobrne: "bo že res, da je bila na začetku Beseda (*verbe*), in mi živimo v njeni stvaritvi, dejanje našega duha pa je tisto, ki nadaljuje to stvaritev in jo vedno znova obnavlja. K temu dejanju se lahko povrnemo samo tako, da mu pustimo, da nas potiska zmerom dlje.

Tudi sami se bomo tega lotili le z zavestjo, da je to njegova pot...

Za nikogar se ne domneva, da ne pozna zakona, ta formula, prepisana v šali iz kazenskega zakonika, vendarle izraža resnico, na kateri temelji naše izkustvo in ki ga potrjuje. Prav vsak človek ga pozna, zares, zakaj zakon človeka je zakon govorice, odkar so prve besede prepoznanja prehitele prve darove in je bilo treba ostudnih Danajcev, ki prihajajo in bežijo po morju, da so se ljudje naučili bati lažnih besed in votlih darov. Odslej bodo za miroljubne Argonavte, ki združujejo z vozli simbolične trgovine otočke skupnosti, ti darovi, njihovo dejanje in njihovi objekti, njihovo povzdignjenje v znamenja in celo njihova izdelava tako pomešani z govorom, da jih označujemo kar z njegovim imenom.²⁷

S čim se začenjata govorica in zakon, s temi darovi ali z gesli, ki darovom pritaknejo svoj zdravilni nesmisel? Zakaj ti darovi so že simboli po tem, da simbol pomeni sporazum in da so darovi najprej označevalci

²⁶ Cf. C. I. Oberndorf, "Unsatisfactory results of psychoanalytic therapy", *Psychoanalytic Quarterly*, 19, str. 393-407.

²⁷ Cf. med drugimi: *Do Kamo* Maurica Leenhardta, pogl. IX in X.

sporazuma, katerega konstituirajo kot označenec: to se dobro vidi po tem, da objekti simbolne menjave, vase, narejene za to, da v njih nič ni, ščiti, ki so pretežki, da bi jih kdo nosil, snopi, ki se bodo posušili, kopja zapičena v zemljo, niso namenjeni temu, da se jih uporablja, če že niso kar odveč, ker jih je toliko.

Ali ta nevtralizacija označevalca izčrpa naravo govorice v celoti? Če bi gledali tako, bi našli njen zametek na primer pri morskih galebih, kadar se šopirijo pri parjenju, v materializirani obliki pa bi govorico našli v ribi, ki si jo podajajo iz kljuna v kljun in v kateri bi etologi - če naj res tako kot oni ribo razumemo kot sredstvo za združevanje skupine, ki bi bilo nekako enakovredno prazniku - povsem upravičeno prepoznali simbol.

Tu vidite, da se pri iskanju izvirov simbolnega vedénja ne ustavljamo ob mejah človeka. Gotovo pa ne bomo šli po poti obdelave znaka, po poti, ki se je je za številnimi drugimi lotil tudi Jules H. Massermann²⁸ in pri kateri se bomo za hip ustavili, ne le zaradi spretnega tona, s katerim si začrtuje svojo smer, temveč zaradi tega, kako so jo sprejeli uredniki našega uradnega glasila, ki v skladu s tradicijo posredovalnic dela nikdar ne pustijo vnevar ničesar, kar bi moglo dati naši stroki "dobra priporočila".

Pomislite torej: človek, ki je eks-pe-ri-men-tal-no reproduciral nevrozo pri psu, privezanem za mizo, in kako domiselno: z zvonjenjem je naznanjal krožnik z mesom, krožnik jabolk pa je prišel ob nepravem času, ostalo si lahko mislite. On že ne, vsaj tako nam sam zagotavlja, on se že ne bo pustil ujeti "obširnim prežvekovanjem", tako se namreč izraža, ki so jih filozofi posvetili problemu govorice. On vas bo zagrabil za jezik.

Predstavljajte si, da dosežemo od rakuna - s preiščljenim privajanjem njegovih refleksov - da stopi proti svoji jedilni shrambi, ko mu pokažejo list, na katerem je napisan njegov menu. Ne povedo nam, ali so omenjene tudi cene, zelo prepričljivo pa dodajajo, da se bo - če ga bo postrežba količkaj razočarala - vrnil in raztrgal preveč obetavni list, kakor bi storila jezna ljubimka s pismi svojega nezvestega (*sic*).

To je eden izmed lokov, pod katerimi je avtor speljal cesto, ki gre od signala k simbolu. Krožna pot poteka v obe smeri in smer nazaj nam ne pokaže nič manj tehničnih umetnin.

28 Jules H. Massermann, "Language, behaviour and dynamic psychiatry", *Int. Journal of Psycan.*, 1944, 1 in 2, str. 1-8.

Kajti če pridružite projekciji močne svetlobe nekomu v oči še cingljanje zvonca in nato rokovanju z zvoncem še povelje: skrite (po angleško *contract*), vam bo uspelo, da bo subjekt, ko bo povelje sam izgovarjal, si ga mrmral in si ga kmalu samo še zamišljal, dosegel skrčenje svoje zenice, se pravi reakcijo tako imenovanega avtonomnega sistema, ki je po navadi nedostopen za učinke volje. Tako je - če naj verjamemo našemu avtorju - Hudgins "ustvaril pri skupini subjektov kar se da individualizirano konfiguracijo pretanjenih in visceralnih reakcij ideičnega simbola (*idea-simbol*) "contract", torej odgovor, ki bi ga bilo moč zvesti na podlagi njihovih posameznih izkušenj na neki navidez oddaljeni vir, ki pa je dejansko v bistvu fiziološki: v tem primeru preprosto zaščita mrežnice pred premočno svetlobo". In avtor sklepa: "Nobene potrebe ni, da bi še nadalje utemeljevali pomen takšnih izkušenj za psihosomatsko in lingvistično raziskovanje."

Nas pa bi le mikalo izvedeti, ali tako vzgojeni subjekti reagirajo tudi na izgovarjanje iste besede, artikulirane v tehle zvezah: *marriage contract*, *bridge contract*, *breach of contract*, ki bi jo celo postopoma reducirali samo na njen prvi zlog: *contract*, *contrac*, *contra*, *contr...* Nasprotni dokaz, ki ga terja stroga metoda, se tokrat ponuja sam od sebe, ko si ta zlog mrmra med zobmi francoski bralec, ki ga ni doletelo nobeno drugo pogojevanje kot močna svetloba, s katero je Jules H. Massermann osvetlil problem. Letemu bi potem zastavili vprašanje, ali bi se mu še vedno zdelo, da učinkov, tako opaženih pri pogojevanih subjektih, ni treba nadalje utemeljevati. Kajti bodisi da jih ne bi bilo več, kar bi kazalo, da niso niti kondicionalno odvisni od semantema, bodisi bi obstajali še naprej, kar bi zastavljalo vprašanje o mejah le-tega.

Z drugimi besedami, v samem besednem instrumentu bi pokazali distinkcijo označevalca in označenca, ki ju s toliko veselja meša avtor v izrazu *idea-symbol*. In ne da bi nam bilo treba raziskovati reakcije kondicioniranih subjektov na povelje *don't contract* ali celo na celotno spregatev glagola *to contract*, bi lahko avtorju predočili, da je to, kar definira katerikoli element nekega jezika kot del govorice, to, da je kot tak razločljiv v domnevni celoti, konstituirani iz homolognih elementov za vse uporabnike tega jezika.

Iz tega sledi, da so posamezni učinki tega elementa govorice povezani z obstojem te celote, še pred njegovo možno povezavo s kakršnokoli

posamezno subjektovo izkušnjo. Kdor obravnava to slednjo povezavo povsem brez zveze s prvo, kratko malo zanika v tem elementu funkcijo, lastno govorici.

Opozarjamo na principe, ki bi našemu avtorju nemara prihranili, da ne bi z naivnostjo brez primere odkril tekstualno korespondenco slovničnih kategorij njegovega otroštva v relacijah realnosti.

Ta monument naivnosti, ki je sicer v teh zadevah precej vsakdanji, bi ne zaslužil toliko pozornosti, če ne bi šlo za psihoanalitika, ali bolje, za nekoga, ki psihoanalizi kot po naključju pritika vse, kar nastaja v neki usmeritvi psihoanalize, ki nosi ime teorija *ega* ali tehnika analize obramb in ki kakor se da nasprotuje freudovskemu izkustvu, razodevajoč tako *a contrario*, kako je neka zdrava koncepcija govorice sovisna z ohranitvijo tega izkustva. Zakaj Freudovo odkrije je odkritje polja incidenc, vpadov v človekovo naravo s strani njegovih relacij s simbolnim redom, in polja, kjer lahko zasledujemo njihov smisel prav do najbolj radikalnih instanc simbolizacije v biti. Kdor to spregleda, obsoja odkritje na pozabo, izkustvo pa na propad.

Mi pa postavljamo trditev, ki je ne gre jemati mimo resnobe naše današnje teme, da bi se nam zdela navzočnost omenjenega rakuna v fotelju, kamor naj bi - če naj verjamemo našemu avtorju - Freudova plašnost potisnila analitika, ko mu je odredila mesto za kavčem, prijetnejša od navzočnosti znanstvenika, ki govori takšne o govorici in govoru.

Zakaj rakun je po zaslugi Jacquesa Préverta vsaj vstopil za vekomaj v pesniški zverinjak ("une pierre, deux maisons, trois ruines, quatre fossoyeurs, un jardin, des fleurs, un raton-laveur") in se kot tak po svojem bistvu udeležuje eminentne funkcije simbola, toda bitje po naši podobi, ki takole razklada svoje sistematično nepoznanje te funkcije, se je za zmeraj izključilo iz vsega, kar bi ta utegnila priklicati v eksistenco. Zategadelj bi se nam zdelo, da vprašanje o tem, kakšno mesto gre podobnim rekom v naravni klasifikaciji, zgolj razkriva neki preživel humanizem, ko ne bi bil njegov diskurz - križajoč se s tematiko govora, za katero skrbimo mi, - pravzaprav preveč ploden, tako da poraja celo jalove pošasti. Naj torej povemo, ker se že hvali s tem, da kljubuje očitku antropomorfizma, da bi uporabili prav slednji izraz, ko bi hoteli reči, da dela iz svojega bitja merilo vseh reči.

Vrnimo se k našemu simbolnemu objektu, ki je sam po sebi v svoji tematiki zelo trden, tudi če je izgubil težo svoje rabe, kajti njegov smisel, ki ga ni mogoče stehtati, bo zapustil premeščanja z nekaj teže. Sta torej tu zakon in govorica? Morda še ne.

Kajti tudi če bi se med galebi prikazal kak upravitelj kolonije, ki bi pred zevajočimi žreli drugih galebov pogoltnil simbolično ribo in tako vpeljal tisto izkoriščanje galeba po galebu - fantazija, v katero smo se njega dni radi zapredali - bi to še ne bilo dovolj, da bi med njimi nastala ta čudovita zgodovina, podoba naše, katere krilata epopeja nas je držala kot prikovane na otoku pingvinov. Potrebno bi bilo še nekaj, da bi ustvarili "pogalebljeno" veselje.

To "nekaj" dopolni simbol tako, da iz njega naredi govorico. Da bi simboli objekt, osvobojen svoje rabe, postal beseda osvobodena svojega *hic et nunc*, je potreben razloček, ki ni v zvočni lastnosti njegove materije, temveč v njegovem izginjajočem bitju, v katerem simbol najde stalnost pojma.

Z besedo, ki je že sama prisotnost, narejena iz odsotnosti, tudi sama odsotnost pride do tega, da se poimenuje v nekem izvirnem trenutku, čigar neprestano obnavljanje je Freudov genij zapopadel v otroški igri. In iz tega modularanega para prisotnosti in odsotnosti - ki bi tudi zadostoval za vzpostavitev peščene sledi polne in pretrgane črte mantičnih kitajskih *koua* - se poraja veselje smisla nekega jezika, v katerega se bo uvrstilo veselje stvari.

S tem, kar se utelesi zgolj tako, da je sled nekega nič in čigar opora se poslej ne more spreminjati, pojem spočenja stvar in rešuje trajanje minljivega.

Kajti ne povemo še dovolj, če rečemo, da je pojem stvar sama, kar lahko dokaže otrok šoli navkljub. Svet besed je tisti, ki ustvarja svet stvari, sprva pomešanih v *hic et nunc* vsega nastajajočega, tako da daje svojo konkretno bit njihovemu bistvu, in svoje povsod prisotno mesto temu, kar je od vselej: *ktēma es aei*.

Človek torej govori, a le zato, ker ga je simbol napravil za človeka. Če je res, da izobilje darov sprejme tujca, ki se dal prepoznati, pa se življenje naravnih skupin, ki tvorijo skupnost, podreja pravilom zakonskih zvez, ki odredjajo smer, v kateri poteka izmenjava žensk, in vzajemnim dajatvam, ki jih določajo zveze: kakor pravi pregovor Sironga, sorodnik po zakonu je

slonovo stegno. Zakonske zveze vodi nek prednostni red, čigar zakon, ki implicira sorodstvena imena, je v svojih oblikah - kakor govorica - za skupino imperativen, v svoji strukturi pa nezaveden. V tej strukturi, katere harmonija ali zagate urejajo omejeno ali splošno menjavo, ki jo v njej odkriva etnolog, teoretik presenečen najde celotno logiko kombinacij: tako se izkaže, da so zakoni števila, se pravi zakoni najbolj prečiščenega simbola, imanentni izvornemu simbolizmu. Navsezadnje jih je mogoče razbrati po bogastvu oblik, v katerih se razvijajo tako imenovane elementarne strukture sorodstva. To pa nas napeljuje na misel, da je samo naše nezavedanje njihove stalnosti tisto, ki nam dovoljuje verjeti v svobodno izbiro v tako imenovanih kompleksnih strukturah zakonskih zvez, pod katerih zakonom živimo. In če statistika že daje slutiti, da ta svoboda ne poteka naključno, je to zato, ker jo v njenih učinkih usmerja neka subjektivna logika.

Ravno zato pri naši stvari pravimo, da Oidipov kompleks - kolikor ugotavljamo, da s svojim pomenom vselej prekriva celotno polje našega izkustva - označuje meje, ki jih naša disciplina odreja subjektivnosti: se pravi tisto, kar subjekt more vedeti o svoji nezavedni udeležbi pri kompleksnih strukturah zakonskih zvez, kolikor v svoji posamični eksistenci preverja simbolne učinke tangentnega gibanja k incestu, ki se pojavlja, odkar je nastala univerzalna skupnost.

Prvotni Zakon je torej tisti, ki s tem, ko ureja zakonske zveze, postavlja kraljestvo kulture nad kraljestvo narave, ki je prepuščene zakonu parjenja. Prepoved incesta je samo njeno subjektivno središče, ki se dandanes vse bolj razgalja, kolikor sta subjektu prepovedana objekta le še mati in sestra, čeprav s tem še ni odprt dostop do ostalih onstran prepovedi.

Ta zakon je torej mogoče prepoznati kot identičen z nekim redom govorice. Zakaj ni je moči, ki bi mogla brez sorodstvenih poimenovanj vzpostaviti red prednosti in tabujev, ki pletejo in vežejo skozi generacije mrežo potomstev. In prav krvna zmešnjava je tista, ki jo Biblija - kakor tudi druge tradicionalne postavbe - obsoja kot ponižanje Besede in brezup grešnika.

Znano nam je pravzaprav, kakšno opustošenje, ki gre prav do razcepljenosti subjektive osebnosti, lahko povzroči nepravo poreklo, če se prisila okolja uporabljati za to, da se laž podpira. Nič manjše težave ne nastanejo pri človeku, ki se je poročil z materjo žene, s katero je imel sina,

in ima ta sin za brata otroka, ki je brat njegove matere. Če pa ga pozneje - in tega primera si nisem izmislil - posvoji sočutni mož hčerke kakega prejšnjega očetovega zakona, bo postal vnovič polbrat svoje nove matere, in lahko si predstavljamo zapletena čustva, s katerimi bo sprejel rojstvo otroka, ki bo v tej ponovljeni situaciji obenem njegov brat in nečak.

Podobne učinke lahko zapusti tudi preprost razmik med generacijama, ki nastane zaradi zapoznelega otroka, rojenega v drugem zakonu, in čigar mlada mati je istih let kot starejši brat; znano je, da je bilo tako s Freudom.

Ta ista funkcija simbolne identifikacije, zaradi katere divjak verjame, da ponovno uteleša prednika z istim imenom in ki celo pri današnjem človeku določa izmenjujoče se vračanje začetnic, uvaja torej pri subjektih, ki so jih zadele te diskordance starševske relacije, neko razcepljenost Oidipa, v kateri je treba videti stalni vir njegovih patogenih učinkov. Celo če funkcijo očeta predstavlja ena sama oseba, vendarle zbira v sebi imaginarne in realne relacije, ki so vselej bolj ali manj neadekvatne simbolni relaciji, ki jo konec koncev konstituira.

V imenu očeta moramo prepoznati oporo simbolne funkcije, ki od začetka zgodovine identificira njegovo osebo s figuro zakona. Ta konceptcija nam omogoča, da v analizi nekega primera jasno razločujemo nezavedne učinke te funkcije od narcističnih relacij, oziroma od realnih relacij, ki jih ima subjekt s podobo in delovanjem osebe, ki jo uteleša; iz tega izhaja neki način razumevanja, ki bo vplival prav na vodenje posegov. Praksa je nam in učencem, ki smo jih spodbudili k tej metodi, potrdila njegovo plodnost. Pogosto pa smo imeli pri kontrolah in demonstriranih primerih priložnost, da smo podčrtali škodljive zmešnjave, ki so nastale zaradi njenega nepoznavanja.

Po zaslugi Besede je gibanje *velikega dolga* večno, dolga, čigar ekonomijo je Rabelais v slavni metafori razširil prav do zvezd. In ne bo nas presenetilo, da nam poglavje, v katerem nam z makaronsko inverzijo sorodstvenih imen predstavlja anticipacijo etnografskih odkritij, kaže substantifično preroški dar za misterij človeškega, ki ga skušamo pojasniti tule.

Neprekršljivi *dolg*, poistoveten s svetim *hau* ali s povsod navzočo *mano*, je jamstvo, da bo pot, na katero morajo ženske in dobrine, pripeljala brez napake po krožni poti druge ženske in druge dobrine, nosilke

identične enitete: simbola nič, pravi Lévi-Strauss, ki je moč Govora skrčil na obliko algebraičnega znaka.

Zares, simboli zaobsegajo človekovo življenje s popolno mrežo, saj povezujejo - še preden pride na svet - tiste, ki ga bodo zaplodili "po krvi in mesu", ob njegovem rojstvu prinašajo z darovi zvezd, če že ne z darovi rojenic, načrt usode, dajejo besede, ki ga bodo napravile za vernika ali odpadnika, postavio dejanj, ki mu bodo sledila prav do tja, kjer ga še ni in prav onstran njegove smrti, tako da njegov konec prek njih najde svoj smisel v poslednji sodbi, v kateri da Beseda njegovi biti odvezo ali pa ga obsodi - edino subjektivne realizacije biti-za-smrt ne dosežejo.

Služnost in veličina, kjer bi se živo bitje izničilo, ko bi želja ne ohranila njegovega deleža v interferencah in utripanju, ki jih vanj zbirajo in usmerjajo cikli govorice, ko se vmešajo zmešnjave jezikov in si več redov nasprotuje v raztrganju univerzalnega dela.

Toda če naj bo sama ta želja v človeku zadovoljena, potem terja zase priznanje - bodisi s pristankom govora ali s prestižnim bojem - v simbolu ali v imaginarnem.

Zastavek psihoanalize je vznik v subjektu tistega malo realnosti, kar spričo simbolnih konfliktov in imaginarnih fiksacij podpira v njem ta želja kot sredstvo njihovega soglasja, in naša pot je intersubjektivno izkustvo, v katerem se ta želja pusti prepoznati.

Potemtakem je jasno, da gre za vprašanje razmerij v subjektu med govorom in govorico.

V teh razmerjih se na našem področju kažejo trije paradoksi.

Naj bo narava norosti kakršna si že bo, moramo v njej prepoznati po eni strani negativno svobodo nekega govora, ki se ni hotel prepoznati, torej nekaj, kar imenujemo ovira za transfer, in po drugi strani svojevrstno tvorbo nekega blodenja, ki - naj bo fabulativno, natančno ali kozmološko, interpretativno, zahtevajoče ali idealistično - objektivira subjekta v neko govorico brez dialektike.²⁹

Odsotnost govora se v norosti kaže po stereotipih nekega diskurza, v katerem je subjekt - lahko rečemo - bolj govorjen kakor pa govori: v tem prepoznavamo okrepenele oblike simbolov nezavednega, ki imajo svoje

²⁹ Lichtenbergov aforizem: "Norec, ki si umišlja, da je knez, se loči od kneza, ki je to v resnici, samo po tem, da je oni negativni knez, medtem ko je ta negativni norec. Če ju gledamo brez njunih znakov, sta si podobna."

mesto v naravni zgodovini teh simbolov, poleg maziljenih oblik, v katerih nastopajo miti v naših knjižnih zbirkah. Bilo pa bi narobe, če bi rekli, da jih subjekt prevzema nase: odpor do tega, da bi jih prepoznali, ni nič manjši kot v nevrozah, ko pri poskusu zdravljenja subjekt napeljemo k temu.

Mimogrede opozorimo na to, da bi veljalo v družbenem prostoru zakoličiti mesta, ki jih je kultura odmerila tem subjektom, posebej glede na njihovo občutljivost za družbene usluge, ki pripadajo govorici, saj ni neverjetno, da se bo v tem pokazal kateri izmed dejavnikov, ki te subjekte pripisuje učinkom razdora, nastalega zaradi simbolnih diskordanc, značilnih za kompleksne strukture civilizacije.

Drugi primer je privilegirano polje psihoanalitičnega odkritja: se pravi simptomi, inhibicija in tesnoba v ekonomiji, ki konstituira različne nevroze.

Govor je tu pregan iz konkretnega diskurza, ki ureja zavest, vendar najde svojo oporo bodisi v naravnih funkcijah subjekta, če le kakšen organski trn količkaj odpre tisto zevanje, odprtost njegovega individualnega bitja za njegovo bistvo, ki bolezen spremeni v uvajanje živega bitja v eksistenco subjekta,³⁰ - bodisi v podobah, ki na meji *Umwelt* in *Innenwelt* organizirajo njuno relacijsko strukturacijo.

Simpton je tu označevalec nekega označenca, potlačenega iz subjektove zavesti. Simbol, napisan na pesku mesa in na pajčolanu Maje, se udeležuje govorice po semantični dvoumnosti, katero smo že poudarili v njegovi konstituciji.

Toda to je govor v polnem razmahu, saj v skrivnost svoje šifre vključuje diskurz drugega.

Ko je Freud dešifriral ta govor, je ponovno našel prvotni jezik simbolov,³¹ ki še živi v trpljenju civiliziranega človeka (*Das Unbehagen in der Kultur*).

Hieroglifi histerije, grbi fobije, labirinti *Zwangsneurose*, - čari nemoči, uganke inhibicije, orakli tesnobe - govoreča orožja značaja,³² pečati

³⁰ Da bi dobili neposredno subjektivno potrditev te Hegelove opazke, zadostuje, da ste pri nedavni epidemiji videli slepega zajca sredi ceste, kako vzdiguje proti zahajajočemu soncu praznino svojega vida, spremenjenega v pogled: človeški je prav do tragike.

³¹ Vrstice *supra* in *infra*, kažejo, kaj mislimo s tem izrazom.

³² Reichova napaka, h kateri se še povrnemo, je bila v tem, da je imel *grbe* za *ščite* (besedna igra: *armoiries*; *armure*).

samokaznovanja, preobleke perverzije - takšni so hermetizmi, ki jih razrešuje naša eksegeza, dvoumnosti, ki jih razpršuje naš nagovor, umetnije, ki jih naša dialektika razvezuje, ko osvobaja ujeti smisel in gre od razkritja palimpsesta k besedi, ki nam je dana o misteriju, in k odpuščanju, ki ga daje govor.

Tretji paradoks relacije govornice in govora je paradoks subjekta, ki izgublja svoj smisel v objektivacijah diskurza. Naj se zdi njegova definicija še tako metafizična, ne moremo spregledati, da stoji v ospredju našega izkustva. Kajti tu gre za najglobljo odtujenost subjekta znanstvene civilizacije in prav z njo se srečamo najprej, ko začne subjekt govoriti o sebi: in da bi jo razrešili v celoti, bi morali analizo pripeljati do meja modrosti.

Če naj damo za to vzorno formulacijo, bi ne mogli najti primernejšega terena od rabe vsakdanjega govora, z opombo, da se je "ce suis-je" (to sem jaz) Villonove dobe sprevrgel v "c'est moi" (to sem jaz) sodobnega človeka.

Jaz sodobnega človeka je dobil svojo obliko - kot smo naznačili na drugem mestu - v dialektični zadregi lepe duše, ki v neredu, katerega napada v svetu, ne prepozna razloga svojega bitja.

Za rešitev te zadrege, v kateri blodi njegov diskurz, pa se subjektu vendarle ponuja nek izhod. Komunikacija se lahko zanj na veljaven način vzpostavi v skupnem delu znanosti in rabah, ki jih znanost narekuje v univerzalni civilizaciji; ta komunikacija bo znotraj neznanske objektivizacije, ki jo konstituira ta znanost, učinkovita in pomagala mu bo, da bo pozabil svojo subjektivnost. S svojim vsakdanjim trudom bo učinkovito sodeloval pri skupnem delu in svoje brezdjelje bo opremil z vsemi prijetnostmi razkošne kulture, ki seže od kriminalke do zgodovinskih memoarov, od vzgojnih posvetovanj do ortopedije skupinskih relacij in mu daje možnost, da pozabi na svojo eksistenco in na svojo smrt in da obenem v nepravi komunikaciji spregleda specifičen smisel svojega življenja.

Ko bi subjekt ne naletel v regresiji, ki seže pogosto prav do zrcalnega stadija, na mejo stadija, v katerem njegov *jaz* (*moi*) vsebuje njegova imaginarna junaštva, bi ne bilo mogoče odmeriti nobenih meja lahkovernosti, ki se ji mora prepustiti v tej situaciji. In to je tisto, kar povzroča, da se je treba bati naše odgovornosti, ko mu z mitičnimi manipulacijami našega nauka prinašamo dodatno priložnost, da se odtuji, na primer v trojnosti, razstavljeni na *jaz*, *nadjaz* in *ono*.

Tukaj se govoru zoperstavlja nekakšen zid govornice, in previdnostni ukrepi zoper verbalizem, ki so ena od tem v diskurzu "normalnega" človeka naše kulture, ga delajo samo še bolj debelega.

Ne bi bilo odveč, ko bi to debelino izmerili s statistično izmerjeno vsoto kilogramov potiskanega papirja, kilometrov diskografskih raz in ur oddajanja po radiu, ki jih omenjena kultura proizvede na glavo prebivalca v conah A, B in C svojega prostora. To bi bil lep predmet raziskav za naše kulturne organizme in tu bi videli, da se vprašanje govornice ne izčrpa v celoti v tem prostoru zavojev, kjer njena raba odseva v individuu.

We are the hollow men

We are the stuffed men

Leaning together

Headpiece filled with straw. Alas!

in tako naprej.

Podobnost te situacije z odtujenostjo norosti, kolikor je zgoraj podana oblika pristna, da je namreč subjekt v njej bolj govoren kakor pa govori, očitno podčrtuje zahteva po nekem pravem govoru, ki jo predpostavlja psihoanaliza. Če bi bilo treba to konsekvenco, ki žene paradokse, ki so konstitutivni za to, kar tule trdimo, do skrajnih meja, obrniti proti zdravi pameti psihoanalitične perspektive, bi temu ugovoru rade volje prisodili vso njegovo težo, vendar bi si mislili, da nas to le potrjuje: in sicer zaradi dialektičnega obrata, za katerega nam ne manjka veljavnih botrov, začeni s heglovsko obsodbo "filozofije lobanje", ali če se samo ustavimo ob Pascalovem opozorilu, ki od začetka zgodovinske epohe "jaza" (*moi*) odmeva v tehle besedah: "Ljudje so tako nujno nori, da bi bil nor na poseben način tisti, ki ne bi bil nor."

Vendar pa to ne pomeni, da naša kultura poteka v teminah, zunaj ustvarjalne subjektivnosti. Narobe, le-ta se nenehno bori za to, da bi obnovila nikoli ugaslo moč simbolov v človeški izmenjavi, ki jih prinaša na plan.

Če bi vzeli v poštev le tiste maloštevilne subjekte, ki podpirajo to stvaritev, bi pomenilo, da popuščamo romantični perspektivi, ker zoperstavljamo nekaj, kar ni enakovredno. Dejstvo je, da ta subjektivnost, naj se pojavi kjer si že bodi, v matematiki, politiki, religiji, celo publicistiki, še naprej navdihuje človeško gibanje v celoti. In ko bi zavzeli neko stališče, ki

nedvomno ni nič manj iluzorno, bi podčrtali tole nasprotno potezo: da njegov simbolni značaj ni bil nikdar bolj očiten. Ironija revolucij je, da spočenjajo oblast, ki je toliko bolj absolutna v svojem izvrševanju, kolikor bolj je, ne - kakor pravijo - anonimna, temveč reducirana na besede, ki jo označujejo. Po drugi strani mnoč cerkva bolj kot kdajkoli počiva v govoricah, ki so jo znale ohraniti: vsekakor je to moment, ki ga je Freud v članku, v katerem nam opisuje to, kar bomo imenovali kolektivna subjektivnost cerkve in vojske, pustil ob strani.

Psihoanaliza je odigrala neko vlogo v usmeritvi sodobne subjektivnosti in ne bo je mogla obdržati, ne da bi jo uvrstila v gibanje, ki v znanosti pojasnjuje to vlogo.

Tu gre za vprašanje temelja, ki naj naši disciplini zagotovi mesto v znanosti: vprašanje formalizacije, ki pa je v resnici zelo slabo zastavljeno.

Zakaj zdi se, da poskušamo najti pot, kako se s polstoletnim zaostankom za gibanjem znanosti, potem ko nas je prestreglo nekakšno čudaštvo medicinskega duha, proti kateremu se je morala psihoanaliza konstituirati, priključiti temu gibanju, podobno kot medicinska veda sama.

V abstraktni objektivaciji našega izkustva po fiktivnih ali celo simuliranih načelih eksperimentalne metode tiči po našem mnenju učinek predsodkov, ki jih je treba najprej pomesti z našega polja, če ga želimo obdelovati v skladu z njegovo pristno strukturo.

Presenetljivo je, da se mi, ki imamo opravka s simbolno funkcijo, odvrčamo od tega, da bi jo poglobljali, tako da celo prezremo, da je ona tista, ki nas postavlja v stržen gibanja, ki vzpostavlja nov red znanosti, v tem ko ponovno pretresa antropologijo.

Ta novi red ne pomeni nič drugega kot vrnitev k pojmu prave znanosti, ki ima svoje zahteve zapisane v tradiciji, izhajajoči iz *Teaiteta*. Ta pojem je, kakor vemo, nazadoval v pozitivističnem prevratu, ki postavlja znanosti o človeku v sam vrh stavbe eksperimentalnih znanosti, a jih jim v resnici podreja. Ta pojem izhaja iz napačnega gledanja na zgodovino znanosti, ki temelji na prestižni vlogi specializiranega razvoja izkustva.

Dandanes pa nas konjekturne znanosti, ki se znova vračajo k pojmu znanosti vseh časov, zavezujejo, da revidiramo klasifikacijo znanosti, kakršno smo dobili iz 19. stoletja, v smislu, ki ga najbolj lucidni jasno nakazujejo.

Če naj se tega ovemo, je treba samo slediti konkretnemu razvoju disciplin.

Lingvistika nam lahko tu služi kot vodnik, saj je to njena vloga, ki jo ima na čelu sodobne antropologije; do nje ne moremo ostati ravnodušni.

Oblika matematizacije, v kakršno se vpisuje odkritje *fonema* kot funkcije nasprotnih parov, oblikovanih iz najmanjših diskriminativnih elementov, ki jih je moč zapopasti v semantiki, nas pelje prav k temeljem, kjer je Freudov zadnji nauk, v vokalični konotaciji prisotnosti in odsotnosti, nakazal subjektivne vire simbolne funkcije.

Redukcija vsakega jezika na maloštevilno skupino teh fonemskih nasprotij, ki daje obrise enako rigorozni formalizaciji njenih najvišjih morfemov, nam daje na voljo strikten dostop k našemu polju.

Naša naloga je, da se po tem zgledujemo in najdemo v njem naše incidence, kakor to na vzporedni liniji že počne etnografija, ki dešifrira mite glede na sinhronijo mitemov.

Ali ni čutiti, da je Lévi-Strauss na primer s svojo sugestijo o implikaciji struktur govorice in tistega dela družbenih zakonov, ki urejajo zakonske in sorodstvene vezi, že osvojil tisto ozemlje, kamor Freud postavlja nezavedno?³³

Nove klasifikacije znanosti, v kateri bodo znanosti o človeku ponovno zavzele svoje mesto kot znanosti o subjektivnosti, odslej ni mogoče nasaditi na drugo os kot neko občo teorijo simbola. Nakažimo njen princip, ki pa še terja obdelavo.

Simbolna funkcija se v subjektu kaže kot dvojno gibanje: človek iz svoje dejavnosti naredi objekt, vendar zato, da bi le-tej v želenem času povrnil njeno utemeljujoče mesto. V tej dvoumnosti, ki je na delu sleherni hip, tiči ves napredek neke funkcije, v kateri se izmenjujeta dejavnost in spoznanje.³⁴

Prvi zgled si sposojamo iz šolskih klopi, drugega prav iz jedra naše dobe.

- iz matematike: prvi korak, človek v dveh glavnih številih objektivira dva zbira, ki ju je preštel; drugi korak, s tema številoma opravi dejanje

³³ Claude Lévi-Strauss, "Language and the analysis of social laws", *American anthropologist*, vol. 53, št. 2., april-junij 1951, str. 155-163.

³⁴ Ti zadnji štirje odstavki so bili napisani na novo (1966).

seštevanja (prim. na primer zgled, ki ga navaja Kant v uvodu k transcendentni estetiki, četrti paragraf druge izdaje *Kritike čistega uma*);

- iz zgodovine: prvi korak, človek, ki dela v proizvodnji naše družbe, se šteje za proletarca; drugi korak, v imenu te pripadnosti se udeleži splošne stavke.

Če oba zgleda prihajata k nam z dveh v konkretnem kar se da nasprotnih področij - iz čedalje bolj sproščene igre matematičnega zakona in iz neizprosnega boja kapitalističnega izkoriščanja - je to zato, ker njuni učinki, ki navidez prihajajo od daleč, konstituirajo našo subsistenco in ker se prav v njej križajo v dvojnem prevratu: najbolj subjektivna znanost, ki je skovala neko novo realnost, in mrak družbene delitve, ki se oborožuje z dejavnim simbolom.

Ni videti, da bi bilo tu še sprejemljivo nasprotje, ki so ga začrtali med eksaktnimi znanostmi in tistimi, za katere ni razloga, da bi jim oporekali naziv konjekturne: kajti to nasprotje nima osnove.³⁵

Zakaj eksaktnost je ločena od resnice in konjektura ne izključuje strogosti. In če ima eksperimentalna znanost svojo eksaktnost od matematike, njeno razmerje do narave ni zato nič manj problematično.

Če nas naša vez z naravo pravzaprav navaja, da se pesniško sprašujemo, ali ne odkrivamo v naši znanosti njenega lastnega gibanja, v

... *cette voix*

Qui se connaît quand elle sonne

N'être plus la voix de personne

Tant que des ondes et des bois,

pa je jasno, da je naša fizika samo izdelek duha, čigar instrument je matematični simbol.

Eksperimentalna znanost namreč ni definirana toliko po kvantiteti, na katero je dejansko aplicirana, kakor po meri, ki jo uvaža v realno.

To se vidi v razmerju do merjenja časa, brez katerega bi eksperimentalna znanost ne bila možna. Huyghensova ura, ki je edina dala eksperimentalni znanosti njeno natančnost, je samo sredstvo realizacije Galilejeve

³⁵ Ta zadnja dva odstavka sta bila napisana na novo (1966).

hipoteze o enaki težnosti teles, tj. hipoteze o enakem pospešku, ki daje svoj zakon, ker je pač enak, vsakemu padcu.

Zabavno pa je omeniti, da je bila naprava izgotovljena, še preden je bilo mogoče hipotezo preveriti z opazovanjem, in da je bilo zaradi ure opazovanje odveč, čeprav je ura obenem ponujala opazovanju instrument njegove preciznosti.³⁶

Toda matematika more simbolizirati neko drugo vrsto časa, namreč intersubjektivni čas, ki strukturira človeško dejanje, in katerega formule nam začenja dajati teorija iger, imenovana tudi strategija, ki bi ji bilo bolje reči *stokastika*.

Avtor teh vrstic je skušal v logiki nekega sofizma pokazati na gibalne sile časa, po katerem človeško dejanje - kolikor se usklajuje z dejanjem drugega - v zlogovanju svojih obotavljanj najde prihod svoje gotovosti in da v odločitvi, s katero se zaključi, dejanju drugega (katerega odslej vključuje) skupaj s sankcijo njegove preteklosti njegov prihodnji smisel.

Tam je pokazano, da je gotovost, ki jo subjekt anticipira v času za razumevanje, tista, ki s tem, ko z naglico priganja *trenutek sklepa*, izsili pri drugem odločitev, ki iz subjektovega lastnega gibanja naredi zmoto ali resnico.

Ta zgled nam kaže, kako lahko matematična formalizacija, ki je inspirirala Boolovo logiko in celo teorijo množic, vnese v znanost o človeškem dejanju to strukturo intersubjektivnega časa, ki jo potrebujejo psihoanalitične hipoteze, da bi si zagotovile strogost.

Če po drugi strani zgodovina historiografske tehnike kaže, da je njen napredek definiran z idealom identifikacije zgodovinarjeve subjektivnosti s konstitutivno subjektivnostjo primarne historizacije, v kateri se dogodek očlovečuje, pa je jasno, da ima psihoanaliza tu zelo natančen domet: namreč v spoznanju, ki realizira ta ideal, in v učinkovitosti, kjer najde svoj *raison*. Zgled zgodovine bo kot privid tudi razpršil to zatekanje k doživeti reakciji, ki se polašča tehnike in naše teorije, kajti fundamentalna zgodovinska dogodka, ki se je držimo, zadostuje, da si je mogoče zamisliti možnost subjektivne reprodukcije preteklega v sedanjosti.

³⁶ O Galilejevi hipotezi in Huyghensovi uri prim.: "An experiment in measurement" Alexandra Koyréja, *Proceedings of American philosophical Society*, vol. 97, april 1953. Naša zadnja dva odstavka sta bila napisana na novo (1966).

Še več, s pomočjo tega zgleda lahko zapopademo, kako lahko psihoanalitična regresija implicira to progresivno dimenzijo subjektive zgodovine, za katero Freud poudarja, da manjka jungovskemu konceptu nevrotične regresije, in tako razumemo, kako izkustvo samo obnavlja to napredovanje, s tem ko poskrbi za njegovo zamenjavo.

Sklicevanje na lingvistiko nas bo slednjič privedlo k metodi, ki nam s svojim razločevanjem med sinhronimi in diahronimi strukturami v govorici omogoča, da lahko bolje razumemo različno vrednost, ki jo zavzema naša govorica v interpretaciji odporov in transferja, ali da ločimo med učinki, značilnimi za potlačitev, in strukturo individualnega mita v obsesionalni nevrozi.

Znan je seznam disciplin, ki jih je Freud določil med tiste, ki naj bi spadale med dopolnilne znanosti na idealni fakulteti za psihoanalizo. Na njem so poleg psihiatrije in seksologije "zgodovina civilizacije, mitologija, psihologija religij, literarna zgodovina in literarna kritika".

Vse te snovi v celoti, ki določajo *cursus* pouka tehnike, se normalno vpisujejo v epistemološki trikotnik, ki smo ga opisali in ki bi metodološko začrtal univerzitetni pouk njegove teorije in tehnike.

Sami bi k temu z veseljem dodali še: retoriko, dialektiko, v tehničnem pomenu, kakršnega ima ta izraz v Aristotelovih *Topikah*, slovnico in - najvišje, kar premore estetika govorice - poetiko, ki bi obsegala še nepojasnjeno tehniko šale.

In če bi te rubrike zbujale nekaterim resonance po nekoliko zastarelem, bi si jih ne pomišljali podpreti s trditvijo, da gre tu za vrnitev k našim virom.

Psihoanaliza je bila namreč v svojem prvem razvoju, povezanem z odkritjem in študijem simbolov, udeležena pri strukturi tega, kar so v srednjem veku imenovali *artes liberales*. Tudi ona se je, kakor one, brez prave formalizacije organizirala ob svežnju še posebej perečih problemov, pri čemer je bil sleherni od njih izpostavljen po kakšnem srečnem razmerju človeka do njegove lastne mere; spričo te posebnosti je imela nek čar in neko človečnost, ki bi po našem mnenju lahko nadomestila nekam zabavni videz njihove predstavitve. Ne podcenjujmo tega videza v prvih povojih psihoanalize, saj v resnici ne izraža nič manj kot ponovno oživitve človeškega smisla v suhih časih scientizma.

Teh začetkov res ne gre podcenjevati, kajti psihoanaliza ni dvignila svoje ravni tako, da bi se odpravila po zmotnih potez teorizacije, ki bi nasprotovala njeni dialektični strukturi.

Svoji teoriji in tehniki bo dala znanstvene temelje samo tako, da bo adekvatno formalizirala bistvene razsežnosti svojega izkustva: ob zgodovinski teoriji simbola sta to intersubjektivna logika in časovnost subjekta.

III. RESONANCE INTERPRETACIJE IN ČAS SUBJEKTA V PSIHOANALITIČNI TEHNIKI

Entre l'homme et l'amour,

Il y a la femme.

Entre l'homme et la femme,

Il y a un monde.

Entre l'homme et le monde,

Il y a un mur.

(Antoine Tudal, in *Paris en l'an 2000*)

Nam Sibyllam quidem Cumis ego ipse oculis meis vidi in ampula pendere, et cum illi pueri dicerent: Σιβυλλα τι θελεις respondebat illa: ἀποθανεῖν θέλω. (*Satyricon*, XLVIII.)³⁷

Če privedemo psihoanalitično izkustvo h govoru in govorici kot k njegovima temeljema, to neposredno zadeva njegovo tehniko. Kolikor se psihoanaliza ne umešča v neizgovorljivo, pa vendar drsi tja, in sicer vselej v eni smeri, namreč tej, ki interpretacijo vleče proč od njenega principa. Odslej lahko utemeljeno sumimo, da je ta odklon v praksi postavil nove cilje, ki se jim je sedaj odprla tudi teorija.

³⁷ /Slov. prevod v Petronius Arbiter, *Satirikon*, prev. P. Simoniti, Ljubljana 1973: "Sam sem videl na svoje oči tudi Sibilo v Kumah: v steklenici je visela, in ko so jo paglavci po grško spraševali: 'Sibila, kaj hočeš?' jim je odgovarjala: 'Umrla bi rada.'"/

Če si ogledamo probleme simbolne interpretacije поближе - potem velja, da so ti naš mali analitični svet najprej preplašili, potlej pa postali zanj že nadležni. Uspehi, ki jih je tu dosegel Freud, analitike danes presenečajo zaradi neprisiljene indoktrinacije, iz katere se zdi, da izhajajo; njeno razkazovanje, ki ga je opaziti v Dorinem primeru, pri podganarju in pri volčjem človeku, za nas ni neoporečno. Še več, naši pametnjakoviči si ne pomišljajo dvomiti o tem, ali je bila to res dobra tehnika.

Ta upad navdušenja pri psihoanalitičnem gibanju je v resnici plod jezikovne zmešnjave, o kateri je bila najbolj reprezentativna osebnost njegove sedanje hierarhije v neki domači izjavi nedolgo od tega povsem jasna.

Dovolj značilno je, da se ta zmešnjava še povečuje zaradi pretenzije, po kateri se vsakdo čuti poklicanega, da v našem izkustvu odkrije pogoje popolne objektivacije, in sicer z vneto, za katero se zdi, da toliko bolj spremlja te teoretske poskuse, kolikor bolj se izkazuje, da so de-realni.

Gotovo je, da so principi analize odporov, kakor dobro so že bili zasnovani, dajali v praksi priložnost za čedalje večje nepoznavanje subjekta, ker niso bili dojeti v njihovi relaciji z intersubjektivnostjo govora.

Če spremljamo zapis prvih sedmih seans, ki jih imamo ohranjene v celoti v podganarjevem primeru, ni videti preveč verjetno, da Freud ne bi prepoznal odporov, tam, kjer so res bili; torej prav tam, kjer nas naši moderni tehniki poučujejo, da jih je zgrešil, saj jim njegovo besedilo vendar omogoča, da pokažejo nanje; tako namreč freudovski teksti znova razodevajo svojo izčrpno obravnavo predmeta, ki nas spravlja v začudenje, kajti nobena razlaga doslej ni izčrpala njihovih virov.

Reči hočem, da Freud ni zgolj popuščal skušnjavi, kolikor je spodbujal svoj subjekt, naj gre čez svoje prve odpore, temveč je popolnoma doumel, kako zapeljiva je ta igra v imaginarnem. Če se hočemo o tem prepričati, je dovolj, da vzamemo v roke opis, ki nam ga daje o pacientovem izrazu, ko je ta pripovedoval bolečo zgodbo o predstavi mučenja, ki predstavlja temo njegove obsesije, torej predstavi podgane, potisnjene v anus mučenega: "Na njegovem obrazu", nam pravi, "je odsevala groza užitka, ki se ga ni zavedal." Freud ni prezrl aktualnega učinka ponovitve te zgodbe in tudi ne identifikacije psihoanalitika s "krutim stotnikom", ki je na silo potisnila to zgodbo v subjektov spomin, niti razsežnosti teoretskih pojasnil, katerih garancijo je terjal subjekt, da je lahko nadaljeval svoj diskurz.

Freud tu še zdaleč ne interpretira odpora, temveč nas preseneti tako, da popušča zahtevi subjekta in gre celo tako daleč, da se zdi, kakor da se pridružuje njegovi igri.

Toda skrajno približna pojasnila, s katerimi ga je nagradil in ki se nam zde že poljudna, so za nas dovolj poučna: tu ne gre toliko za nauk niti za indoktrinacijo, temveč za simbolni dar govora, ki v kontekstu imaginarne participacije, ki vključuje Freuda kot analitika, obsega skriven sporazum, katerega razsežnost se je razkrila kasneje v simbolni ekvivalenci, ki jo v svojem mišljenju vzpostavlja subjekt med podganami in forinti, s katerimi plačuje analitika.

Vidimo torej, da Freud še malo ni spregledal odpora, temveč ga je uporabil kot primeren dispozitiv za to, da je razgibal resonance govora; kolikor je bilo mogoče, se je približal prvi definiciji, ki jo je dal o odporu in ki mu je služila za to, da subjekt vplete v njegovo sporočilo. Ravno tako hitro pa se je umaknil, brž ko je videl, da se odpor - če naj še manipulira z njim - obrača tako, da bi obdržal dialog na tisti ravni pogovora, na kateri bi subjekt odslej lahko nadaljeval svoje zapeljevanje in sočasno izmikanje.

Naučimo se tega, da analiza sestoji iz igranja po mnogoterih razsežnostih partiture, ki jo konstituira govor v registrih govornice: od tega je odvisna naddoločenost, ki je smiselna samo v tem redu.

In tako bomo odkrili tudi vir Freudovega uspeha. Za to, da bi analitičko sporočilo ustrezalo globinskemu subjektivnemu spraševanju, je namreč potrebno, da ga subjekt razume kot odgovor, ki je lasten njemu; privilegij, ki so ga imeli Freudovi pacienti, da so lahko sprejemali svoje "veselo oznanilo" prav iz ust tistega, ki ga je prvi začel oznanjati, je pri njih očitno zadoščal tej zahtevi.

Mimogrede, naj opomnimo, da se je v podganarjevem primeru subjekt že srečal z njim, saj je prelistal tedaj šele komaj izšlo *Psihopatologijo vsakdanjega življenja*.

To ne pomeni, da je ta knjiga sedaj kaj bolj poznana celo med analitiki, toda vulgarizacija freudovskih pojmov v vsakdanji zavesti, njihov vstop v to, kar imenujemo zid govornice, bi ohromila učinek našega govora, ko bi mu dali stil trditev, ki jih je Freud govoril podganarju.

Vendar tu ne gre za to, da bi ga posnemali. Zato da bi znova našli učinek njegovega govora, se ne zatekamo k Freudovim izrazom, temveč k principom, ki mu vladajo.

Te namige smo razvili, ko je napisal čas (1966). Šeje odzvali napram na novo.

Ti principi niso nič drugega kot dialektika samozavedanja, kot se je realizirala od Sokrata do Hegla, začenši z ironično predpostavko, da je vse, kar je umno, tudi dejansko, ki nato preskoči v znanstveno sodbo, da je dejansko tudi umno. Freudovo odkritje pa je bilo, da je pokazal, da ta verificirajoči proces prispe k subjektu samo tako, da ga razsredišči od samozavedanja, na osi, kamor ga je pritrdila heglovska rekonstrukcija fenomenologije duha: to pa pomeni, da je sleherni poskus "ovedenja", ki se onstran svoje psihološke pojavnosti ne vpisuje v konjunkturo posameznega momenta, v katerem edinem je utelešeno obče in brez katerega se posamezno razprši v splošnost, zato le še bolj ničen.

Te opombe označujejo meje, znotraj katerih ni mogoče, da bi naša tehnika spregledala strukturirajoče momente heglovske fenomenologije: predvsem dialektiko gospodarja in hlapca oziroma dialektiko lepe duše in zakona srca in nasploh vse, kar nam omogoča razumeti, kako se konstitucija objekta podreja realizaciji subjekta.

In če je v zahtevi po temeljni identiteti posameznega in občega, s katero se lahko izmeri Heglova genialnost, še kaj preroškega, potem je prav psihoanaliza tista, ki ji prinaša njeno paradigmo, saj nudi strukturo, v kateri se ta identiteta realizira kot identiteta, ki brezprizivno razloči subjekt.

Povejmo le, da je to za nas nekaj, kar ugovarja vsakršnemu sklicevanju na totalnost individua, kajti subjekt uvaža razcep v individuuum, kakor tudi v skupnost, ki je njegov ekvivalent. Psihoanaliza je ravno tisto, kar enega in drugega napotuje k njunima vlogama privida.

Zdelo bi se, da tega ni več mogoče pozabiti, ko bi ravno psihoanaliza ne učila, da to vendarle je pozabljivo; in nekako je tako - sicer pa je taka vrnitev bolj zakonita, kakor kdo misli - da nam sami psihoanalitiki dajejo potrditev za to, kolikor je ta pozaba navzoča prav v njihovih "novih tendencah".

Kajti če je po drugi strani Hegel natančno nekaj, kar smo potrebovali, da prejme naša tako imenovana nevtralnost nek pomen, ki ni zgolj odrevenelost, to ne pomeni, da se nimamo ničesar naučiti od elastičnosti Sokratove majevtike oziroma od fascinantnega tehničnega postopka, s katerim nam jo predstavlja Platon - navsezadnje lahko v Sokratu in njegovi želji izkusimo nedotaknjeno uganko psihoanalitika, medtem ko lahko naš odnos do resnice umestimo v razmerje do platonske skopije: in to na način, ki spoštuje razdaljo med reminiscenco, ob kateri se je Platon nagibal k

temu, da jo je imel za nujno predpostavko vsakega nastopa ideje, in izčrpnostjo biti, ki se konsumira v Kierkegaardovi ponovitvi.³⁸

Med Sokratovim in našim sogovornikom pa obstaja tudi zgodovinska razlika, ki jo je vredno omeniti. Ko se Sokrat opira na obrtniški um, ki ga lahko iztisne tudi iz hlapčevega diskurza, dela to zato, da bi dal pravim gospodarjem dostop do nujnosti nekega reda, ki bo upravičil njihovo moč in ključne besede mesta naredil za resnične. Mi pa imamo opravka s hlapci, ki mislijo, da so gospodarji, in svoje hlapčevstvo in vezi njegove domnosti opirajo na govorico občega poslanstva. Tako bi lahko z nekaj humorja rekli, da je naš cilj to, da v njih spet vzpostavimo suvereno svobodo, o kateri priča Humpty Dumpty, ko opozarja Alico, da je konec koncev gospodar označevalca, če že ni gospodar označenca, v katerem je njegovo bitje dobilo svojo obliko.

Zmerom znova se torej vračamo k svoji dvojni referenci: govoru in govorici. Da bi osvobodili subjektov govor, uvajamo subjekt v govorico njegove želje, se pravi v *prvo govorico*, v kateri nam - onstran tega, kar nam pravi o sebi - že govori nevede, in to predvsem v simbolih simptoma.

V simbolizmu, ki ga analiza spravlja na dan, gre prav za neko govorico. Ta govorica, ki ustreza ludičnemu hotenju, ki ga najdemo v nekem Lichtenbergovem aforizmu, ima obči značaj jezika, ki ga je moč razumeti v vseh drugih jezikih, obenem pa je absolutno lasten posamičnemu subjektu, ker je to govorica, ki zapopade željo prav v točki, v kateri se le ta očlovečuje, vtem ko se daje prepoznati.

Pravim *prva govorica*, s čimer pa nočem reči primitivna govorica, ker jo je Freud (primerjamo ga lahko s Champollionom, ker je zaslužen za njeno popolno odkritje) v celoti dešifriral v sanjah naših sodobnikov. Njeno bistveno območje je avtoritativno določil tudi eden izmed pionirjev, ki so se med prvimi pridružili temu delu in eden redkih, ki so dodali nekaj novega; v mislih imam Ernesta Jonesa, zadnjega preživelega od tistih, ki so dobili sedem učiteljevih prstanov, in ki s svojo navzočnostjo na častnih mestih v mednarodni organizaciji priča, da niso prihranjena le nosilcem relikvij.

V svojem temeljnem članku o simbolizmu³⁹ ima dr. Jones nekje okoli strani 15 opombo, da se vsi simboli - čeprav jih je z ozirom na pomen, v

³⁸ Te namige smo razvili, ko je napočil čas (1966). Štirje odstavki napisani na novo.

katerem jih jemlje analiza, na tisoče - nanašajo na lastno telo, na sorodstvena razmerja, rojstvo, življenje in smrt.

Ta resnica, ki je tu spoznana za dejstvo, nam omogoča razumeti, da simbol, čeprav je, psihoanalitično govorjeno, potlačen v nezavednem, ne nosi v sebi nobenih znakov regresije ali celo nezrelosti. Če naj vnese svoje učinke v subjekt, je torej dovolj, da se oglasi, kajti ti učinki nastajajo, ne da bi subjekt vedel zanje, kakor to spoznavamo v naši dnevni praksi, ko marsikatero reakcijo normalnih ali tudi nevrotičnih subjektov razlagamo kot njihov odgovor na simbolni pomen nekega dejanja, relacije ali objekta.

Nobenega dvoma ni torej, da bi analitik ne mogel igrati na moč simbola, kolikor bi ga premišljeno evociral v semantičnih resonancah svojih trditev.

Taka bi bila pot vrnitve k uporabi simbolnih učinkov v obnovljeni tehniki interpretacije.

Tu bi se lahko naslonili na tisto, kar poučuje hinduistična tradicija o *dhvani*,⁴⁰ vtem ko razločuje lastnost govora, da je v njem mogoče slišati tudi to, česar ne govori. To moč ilustrira z neko zgodbico, katere naivnost - zdi se, da je v teh primerih običajna - kaže dovolj humorja, da nas navede k razkritju resnice, ki jo skriva.

Neka mladenka, pravi zgodba, čaka svojega ljubimca na bregu reke, kar zagleda brahmana, ki se je napotil tjakaj. Stopi mu nasproti in kar se da ljubeznivo zakliče: "Kakšno srečo imamo danes! Psa, ki vas je plašil z laježem z brega, ni več, ker ga je ravnokar požrl lev, ki se potika po okolici..."

Levova odsotnot utegne imeti torej ravno toliko učinka, kot bi ga imel njegov skok, če bi bil lev navzoč, kajti lev skoči samo enkrat, pravi pregovor, ki ga je Freud zelo cenil.

Primarni značaj simbolov te pravzaprav zbližuje s tistimi števili, iz katerih so sestavljena vsa druga, in če so torej v osnovi vseh semantemov jezika, tedaj bomo lahko z diskretno raziskavo njihovih interferenc ob pomoči neke metafore, katere simbolna premestitev bo nevtralizirala

39 "O teoriji simbolizma", *British Journal of Psychology*, IX. 2. Ponovno objavljeno v *Papers on Psychoanalysis*, Prim. *Écrits*, str. 697-717.

40 Gre za nauke Abhinavagupte iz 10. stoletja. Prim. delo dr. Kanti Chandra Pandeya: "Indian esthetics", *Chowkamba Sanskrit Series, Studies*, vol. II. Benares, 1950.

drugotne pomene terminov, ki jih združuje, povrnili govoru vso njegovo evokativno vrednost.

Ta tehnika bi za učenje in poučevanje zahtevala neko globoko asimilacijo virov nekega jezika, predvsem tistih, ki so realizirani konkretno v njegovih poetičnih besedilih. Znano je, da je Freud delal tako z nemško literaturo, po zaslugi prevoda, ki mu ni para, pa tudi s Shakespearovim gledališčem. Vse njegovo delo priča o tem, pa tudi o tem, da se je brez prestanka zatekal k literaturi, nič manj v svoji tehniki kot pri svojem odkrivanju. Pri tem ne pozabimo na njegovo poznanje klasičnih del, njegovo sprotno seznanjenost s folkloro in prizadevno soudeležbo pri osvajanjih sodobnega humanizma na etnografskem področju.

Upravičeno lahko zahtevamo od tehnika v analizi, naj ne zametuje tistih poskusov, ki hočejo spremljati Freuda na tej poti.

Boriti pa se bomo morali proti nekemu drugemu toku. Izmerimo ga lahko po čedalje manjši pozornosti, ki se namenja *wordingu* - kot nekakšni novotariji: angleška morfologija daje tu dovolj pretanjeno oporo nekemu še zelo težko določljivemu pojmu, ki ga rabvno zato ni lahko uporabljati.

To, kar ta pojem prekriva, pa vendarle ni prav nič ohrabrujoče, če se na primer ozremo na nekega avtorja⁴¹, ki se čudi, kako zelo različen uspeh je dobil pri interpretaciji enega in istega odpora z uporabo - kakor podčrtuje, "brez vnaprejšnjega zavestnega premisleka" - termina *need for love* namesto termina *demand for love*, ki ga je uporabljal spočetka, ne da bi videl v njem kaj globljega (kakor precizira sam). Če naj anekdota potrdi sklicevanje interpretacije na *ego psychology*, ki stoji v naslovu članka, potem se zdi, da se sklicuje na *ego psychology* analitika, kolikor se ta lahko sprijazni s tako skromno rabo angleščine, da zaradi nje svojo prakso prižene do meje gobeždanja.⁴²

Need in demand imata namreč za subjekt diametralno nasproten pomen; misliti, da je moč njuno rabo mešati le za kratek hip, pomeni radikalno spregledati *napovedno moč* (*intimation*) govora.

Kajti v svoji simbolizirajoči funkciji gre ta tako daleč, da subjekt, na katerega se obrača z vezjo, ki jo vzpostavi s tistim, ki jo oddaja: tj. s tem da uvede učinek označevalca, nič več in nič manj kot transformira.

⁴¹ Ernst Kris, "Ego psychology and interpretation", *Psychoanalytic Quarterly*, XX. št. 1, jan. 1951, str. 15-29, prim. navedeno mesto na str. 27-28.

⁴² Odstavek napisan na novo (1966).

Zategadelj se moramo vnovič vrniti k strukturi komunikacije v govorici in dokončno razpršiti nesporazum v zvezi z govorico-znakom, ki je na tem področju vir zmešnjav v diskurzu kakor tudi prevar govora.

Če si komunikacijo govorice zamišljamo v resnici kot signal, s katerim pošiljalec obvešča sprejemnika o kaki stvari z uporabo določenega koda, ni nobenega razloga, da ne bi ravno toliko in še več verodostojnosti namenili vsakemu drugemu znaku, kadar "neka stvar", ki gre zanjo, pripada individuumu: popolnoma upravičeno je celo, da damo prednost slehernemu načinu izražanja, ki je blizu naravnemu znaku.

Tako se je zgodilo, da je pri nas tehnika govora prišla ob ugled, in zamišljajo si nas, kako iščemo kretnjo, grimaso, držo, mimiko, gib, drhtenje, kaj govorim, zastoj običajnega gibanja, zakaj prekanjene kakor smo, nas nič ne more več ustaviti, da ne bi spustili naših lovskih psov na te sledi.

Nezadostnost pojma govorica-znak nameravam pokazati prav z izkazom, ki jo najbolje ilustrira v živalskem carstvu in za katerega se zdi, da če bi ne bil pred kratkim predmet avtentičnega odkritja, potem bi si ga bilo treba v ta namen izmisliti.

Dandanes je obče priznано, da prinaša čebela, ko se vrne z nabiranja v panj, svojim tovarišicam obvestilo o bližnji ali bolj oddaljeni paši z dvema vrstama plesa. Drugi je kar se da značilen, kajti ploskev, po kateri opisuje krivuljo v osmici, ki ji je nadela ime *wagging dance*, in pogostnost figur, ki jih izvrši čebela v danem času, natančno označujeta določeno smer v razmerju do nagnjenosti sonca (po zaslugi svoje občutljivosti za polarizirano svetlobo lahko po njej čebele določijo svoj položaj sleherni trenutek) po eni strani, in po drugi strani, razdaljo do več kilometrov, kjer je paša. Druge čebele se odzovejo temu sporočilu tako, da nemudoma odletijo proti tako naznačenemu kraju.

Kakih ducat let skrbnega opazovanja je zadostovalo Karlu von Frischu, da je dekodiral ta način sporočanja, kajti res gre za kod oziroma za sistem signalizacije, pri katerem nam samo njegov generični značaj prepoveduje, da ga ne okvalificiramo kot konvencionalnega.

Pa je to govorica? Rekli bi lahko, da se od nje razločuje ravno po fiksni korelaciji svojih znakov z realnostjo, ki jo označujejo. Kajti v govorici dobivajo znaki svojo vrednost po svoji medsebojni relaciji v leksikalni delitvi semantemov, kakor tudi v pozicionalni, celo pregibni rabi mor-

femov, v nasprotju s fiksnostjo kodiranja, ki nastopa tu. Raznolikost človeških jezikov dobiva v tej osvetlitvi vso svojo vrednost.

Še več, če sporočilo tu opisanega načina določa dejanje *sociusa*, pa ga le-ta nikdar ne prenaša naprej. To pa pomeni, da sporočilo ostaja fiksirano v svoji funkciji posrednika dejanja, od katerega ga noben subjekt ne razločuje kot simbol same komunikacije.⁴³

Oblika, v kateri se izraža govorica, sama po sebi izraža subjektivnost. Govorica pravi: "Šel boš tule in ko zagledaš tole, jo boš ubral tjale." Drugače povedano, nanaša se na diskurz drugega. Kot taka je govorica zaobsežena v najvišji funkciji govora, kolikor angažira svojega avtorja s tem, da navda naslovnika z neko novo realnostjo, na primer, ko se neki subjekt s stavkom: "Ti si moja žena" zaznamuje s pečatom poročenega moškega.

Takšna je v resnici bistvena forma, iz katere sleherni človeški govor prej izhaja, kakor pa se vanjo vrača.

Odtod paradoks, za katerega je eden izmed mojih najprodnnejših poslušalcev mislil, da se mi lahko z njim postavi po robu, v času, ko sem začel razlagati svoje poglede o analizi kot dialektiki, in ki ga je izrazil takole: človeška govorica naj bi torej konstituirala neko komunikacijo, v kateri pošiljalec sprejema od naslovnika svoje lastno sporočilo v obrnjeni obliki, formula, ki mi jo je bilo treba samo povzeti iz spodbijalčevih ust in že sem spoznal pečat svoje lastne misli, namreč da govor vselej subjektivno obsega svoj odgovor, da "nikoli bi me ne bil iskal, ko bi me ne bil že našel" samo potrjuje to resnico in da je z drugimi besedami to razlog, zakaj se pri paranoičnem zavračanju prepoznanja v persekutivni "interpretaciji" občutek, ki ga ni moč priznati, pojavlja v obliki negativne verbalizacije.

In kadar si ploskate, ker ste srečali nekoga, ki govori isto govorico kot vi, tedaj ne mislite, da se srečujete z njim v občem diskurzu, ampak da vas združuje z njim partikularni govor.

⁴³ To je namenjeno tistim, ki lahko to še razumejo, potem ko so šli v Littre iskat opravičilo za teorijo, ki dela iz besede "dejanje ob strani", s prevodom, ki ga Littre v resnici daje za grško *parabolē* (zakaj pa ne "dejanje proti..."?), ne da bi obenem opazili, da če ta beseda vendar označuje to, kar pomeni, je to le zaradi ekleziastične rabe, ki je od 10. stoletja dalje prihranila besedo *verbe* za utelešeni Logos.

Sedaj vidite antinomijo, ki je imanentna relacijam govora in govorice. Kolikor bolj postaja govorica funkcionalna, toliko bolj je neprimerna za govor, in ko nam postane preveč partikularna, izgublja svojo funkcijo govorice.

Znana je raba skrivnih imen, ki jo poznajo primitivne tradicije, imen, s katerimi subjekt identificira svojo osebo ali svoje bogove do te mere, da bi odkritje pomenilo izgubiti se ali izdati bogove; zaupnosti naših subjektov, če že ne naši lastni spomini, pa nas učijo, da ni redek primer, ko otrok sam od sebe odkrije vrednost te rabe.

Slednjič se v neki govorici njena vrednost govora meri po intersubjektivnosti "nas", ki jo prevzema nase.

Po neki obrnjeni antinomiji je opaziti, da bolj ko se služba govorice nevtralizira, s tem ko se približa informaciji, več *redundanc* ji pripišejo. Ta pojem ima izhodišče v raziskovanjih, ki so bila toliko bolj natančna, kolikor bolj so bila usmerjena, potem ko jih spodbudil problem varčevanja pri komuniciranju na velikih razdaljah, še zlasti pa v zvezi z možnostmi, da več pogovorov potuje po istem telefonskem kablu; ugotovili so, da je važen del fonetičnega medija odveč, da bi se lahko realizirala komunikacija, ki jo v resnici želimo.

To je za nas kar se da poučno,⁴⁴ zakaj to, kar je za informacijo redundanca, je za nas ravno tisto, kar opravlja v govoru službo resonance.

Zakaj funkcija govorice tu ni ta, da informira, ampak da evocira.

To, kar iščem v govoru, je odgovor drugega. To, kar me konstituira kot subjekt, je moje vprašanje. Da bi me drugi pripoznal, izrekam to, kar je bilo, zgolj glede na to, kar bo. Da bi ga našel, ga kličem z imenom, ki ga mora, da bi mi odgovoril, prevzeti ali pa odkloniti.

V govorici se identificiram, a le tako, da se v njej izgubim kot objekt. To, kar se realizira v moji zgodovini, ni preteklost, definirana s tem, kar je

44 Vsaka govorica ima svojo obliko prenašanja in ker legitimnost takšnih raziskav temelji na njihovem uspehu, nas nič ne ovira, da bi ne izpeljali nauka iz tega. Za zgled si oglejmo sentenco, ki smo si jo zatakneli za epigraf k svojemu predgovoru. Njen stil, preobložen z redundancami, se vam utegne zazdeti plitek. Toda vzemite jih proč in njena drznost bo požela entuziazem, ki ga zasluži: "Parfaupe ouclaspa nannanbryle analphi ologi psysoscline ixispad anlana - égnia kune n'rbio! ô blijouter têtumaine ennouconc..." Tu imamo slednjič njeno sporočilo v vsej čistosti. Tu vzdiguje glavo smisel, tu se začrtuje priznanje biti in naš zmagovalni duh zapušča prihodnosti svoj nesmrtni pečat.

bilo, ker to ni več, niti perfekt tega, kar je bilo, v tem, kar sem, temveč *futur antérieur* tega, kar bom za to, kar ravnokar postajam.

Če se zdajle postavim pred drugega, da bi ga izprašal, si lahko zamislite še tako bogat kibernetični aparat, noben ne more napraviti reakcije tega, kakršen bo odgovor. Definicija odgovora kot drugega člena kroga stimulus/odgovor je zgolj metafora, ki se opira na subjektivnost, pripisano živali, da bi se ji naposled v fizični shemi, na katero jo reducira, izognila. Temu smo rekli dati zajca v klobuk, da bi ga potem vzeli iz njega. Vendar pa reakcija ni odgovor.

Če pritisnem električno stikalo in če zasveti luč, potem je tu odgovor zgolj za *mojo* željo. Če moram za isti rezultat poizkusiti cel sistem povezav, za katere ne vem, kje so, potem je tu vprašanje zgolj za moje pričakovanje in vprašanja ne bo več, ko bom sistem spoznal do te mere, da bom lahko z njim zanesljivo upravljal.

Če pa svojega naslovnika pokličem po imenu - kakorkoli ga že imenujem - mu s tem napovem (*intimer*) subjektivno funkcijo, ki jo bo prevzel, da bi mi odgovorili, četudi le zato, da bi jo zavrnil.

Odslej postane očitna ključna funkcija mojega lastnega odgovora, ki ni - kot pravijo -v tem, da ga subjekt sprejme kot odobravanje ali zavrnitev svojega diskurza, temveč v resnici v tem, da ga prepozna ali ukine kot subjekt. Takšna je analitikova *odgovornost* vsakič, ko intervenira z govorom.

Tako je problem terapevtskih učinkov netočne razlage, ki ga je zastavil Edward Glover⁴⁵ v zanimivem članku, avtorja privedel do sklepov, pri katerih stopa vprašanje točnosti v ozadje. Ne gre samo za to, da subjekt sprejema vsako govorjeno intervencijo v funkciji njene strukture, temveč da intervencija zaradi svoje forme zavzema v njem strukturirajočo funkcijo. Doseg neanalitičnih psihoterapij in celo najbolj navadnih zdravniških "receptov" je ta, da so to intervencije, ki jih je moč okvalificirati za obsesionalne sisteme sugestije, za histerične sugestije fobičnega značaja, celo za persekutivne opore, pri čemer vsaka prejme svoj značaj od sankcije, ki jo daje subjektovemu sprevidu (*méconnaissance*) njegove lastne realnosti.

⁴⁵ Edward Glover, "The therapeutic effect of inexact interpretation; a contribution to the theory of suggestion." *Int. J. Ps.*, XII, str. 4.

Govor je pravzaprav dar govornice, govornica pa ni nematerialna. Je subtilno telo, vendar je telo. V vse telesne podobe, ki ujamejo subjekt, so vključene besede; te lahko naredijo histeričarko nosečo ali se identificirajo z objektom *penis-neid*, lahko predstavljajo sečno plimo uretralne ambicije oziroma zadržani ekskrement skopuškega uživanja.

Še več, besede morejo same pretrpeti simbolne poškodbe, oziroma opravljati imaginarna dejanja, katerih subjekt je pacient. Spomnimo se *Wespe* (osa), kastrirane svojega začetnega W, ki je postala S. P. inicialk volčjega človeka, tedaj ko je realiziral simbolno kaznovanje s strani Gruše, ose, katerega objekt je bil.

Spomnimo se tudi S-a, ki konstituira ostanek hermetične formule, v katero so se strnile zaklinjalske invokacije podganarja, potem ko je Freud iz njegove šifre izlekel anagram imena njegove ljubljene, in ki skupaj s končnim "amen" njegove vroče molitvice večno preplavlja gospejino ime s simbolnim izbruhom njegove nemočne želje.

Ravno tako nam neki članek Roberta Fliessa,⁴⁶ ki so ga navdihnile uvodne Abrahamove opazke, kaže, da lahko celotni diskurz postane objekt erotizacije, ki sledi premeščanjem erogenosti v telesni podobi, kadar so te trenutno determinirane z analitično relacijo.

Diskurz zavzame tedaj falično-uretralno, erotično-analno in celo sadistično-analno funkcijo. Sicer pa je zanimivo, da avtor dojame njen učinek predvsem v trenutkih molka, ki zaznamujejo inhibicijo zadovoljstva, ki ga je ob tem izkušal subjekt.

Tako lahko govor postane imaginaren in celo realen objekt v subjektu in kot tak v več kot enem oziru pogoltno vase funkcijo govornice. Tedaj ga postavljamo v parentezo odpora, ki ga razkriva.

Vendar pa ga zato ne bomo dali na indeks analitične relacije, kajti le-ta bi tako izgubila celo svoj *raison d'être*.

Analiza ima lahko za cilj samo prihod resničnega govora in to, da subjekt realizira svojo zgodovino v svojem razmerju do neke prihodnosti.

Ohranjanje te dialektike se zoperstavlja vsaki objektivirajoči orientaciji analize; poudarjanje te nujnosti je največjega pomena za to, da prodremo skozi popačenja novih tendenc, ki se razodevajo v psihoanalizi.

⁴⁶ Robert Fliess, "Silence and verbalization. A supplement to a theory of the 'analytic rule'", *Int. J. Ps.* XXX., str. 1.

Svoje trditve bomo tule spet ilustrirali z vrnitvijo k Freudu, pa tudi z opazovanjem podganarjevega primera, ker smo ga že začeli uporabljati.

Freud gre celo tako daleč, da jemlje z lahkoto celó dejstveno natančnost, kadar gre za to, da se doseže subjektivna resnica. V nekem trenutku Freud opazi določujočo vlogo, ki jo je igrala ženitna ponudba, katero je prinesla subjektu njegova mati v začetku tedanje faze nevroze. Kakor smo pokazali v svojem seminarju, je dobil Freud preblisk o tem na podlagi svoje osebne izkušnje. Vendar pa se ni obotavljal razložiti njen učinek subjektu kot učinek prepovedi, s katero je nastopal njegov rajniki oče zoper njegovo povezavo z gospo njegovih misli.

To ni netočno samo z materialne strani, temveč tudi psihološko, zakaj očetova kastracijska dejavnost, ki jo Freud na tem mestu zatrjuje z vztrajnostjo, ki bi jo lahko imeli za sistematično, je imela v tem primeru samo postransko vlogo. Toda apersepcija dialektičnega razmerja je tako pravilna, da je Freudova interpretacija v tistem trenutku sprožila odločilno odstranitev smrtonosnih simbolov, ki so narcistično vezali subjekt tako z njegovim umrlim očetom kot z idealizirano gospo, pri čemer sta se njuni podobi v enakovrednih vlogah, značilnih za prisilnega nevrotika - opirali prva na fantazmatsko agresivnost, ki jo je ohranjala v pogonu, druga na kult umrtvičenja, ki jo je spreminjala v idol.

In tako Freud doseže svoj cilj, saj v scenariju jalovih poskusov restitucije, v scenariju, ki preveč popolno izraža imaginarne termine tega dolga, da bi ga subjekt sploh poskusil realizirati, prepozna izsiljeno subjektivacijo prisilnega dolga,⁴⁷ s pritiskom katerega se pacient poigrava prav do delirija. Gre za cilj, da subjekt v zgodovini očetove nepretanjenosti, njegovega zakona s subjektovo materjo, "revnega, toda lepega dekleta", njegovih ranjenih ljubezni, neprijetnega spomina na dobrega prijatelja skupaj z usodno konstelacijo, ki je uravnavala samo njegovo rojstvo, ponovno najde nezapolnljivo zev simbolnega dolga, katerega znamenje, da ni poplačan, je nevroza.

Tu ni nobene sledi vračanja k podlemu strašilu ne vem kakšnega izvirnega "strahu" in tudi ne h kakemu mazohizmu, s katerim bi bilo vendarle lahko vihteti, še manj k temu obsesionalnemu proti-prisiljevanju, ki ga razširjajo nekateri kot analizo obramb. Na drugem mestu sem pokazal, da

⁴⁷ Ta izraz je tu enakovreden terminu *Zwangsbefürchtung*, ki ga je treba razstaviti, ne da bi kaj izgubili od semantičnih virov nemškega jezika.

je same odpore mogoče uporabljati kakor le mogoče dolgo v smislu napredovanja diskurza. Ko pa je treba napredovanju napraviti konec, naredimo to tako, da jim popustimo.

Zakaj to je način, kako se podganarju posreči uvesti v svojo subjektivnost svoje resnično posredovanje v transferencialni obliki imaginarne hčere, ki jo ponuja Freudu, da bi tako dosegel poročno zvezo z njim, in ki mu v ključnih sanjah odkrije svoj pravi obraz: obraz smrti, ki ga gleda s svojimi bitumnastimi očmi.

Še več, če bodo s tem simbolnim paktom pri subjektu prenehale zvijače njegovega hlapčevstva, mu realnost ne bo manjkala pri konsumiranju te poroke. Opomba, ki jo je Freud v obliki epitafa leta 1923 posvetil temu mladeniču, ki je "končal kot toliko drugih dragocenih mladih ljudi, ki so nam zbujali velike upe" v negotovi vojni, in ki zaključuje primer z vso strogostjo usode, ta opomba ga povzdiguje v lepoto tragedije.

Da bi vedeli, kakó odgovoriti subjektu v analizi, je metoda ta, da prepoznamo mesto, kjer je njegov *ego*, ta *ego*, ki ga je sam Freud definiral kot *ego*, ustvarjen iz verbalnega jedra; drugače povedano, vedeti je treba, po kom in za koga subjekt postavlja *svoje vprašanje*. Dokler tega ne vemo, se ob želji, ki jo je treba prepoznati v njem, ob objektu, na katerega se obrača ta želja, izpostavljamo nesmislu.

Histerik ujame ta objekt v rafinirano intrigo, pri čemer je njegov *ego* tisti tretji, ki subjektu s svojim posredovanjem omogoča uživati ta objekt, v katerem se uteleša njegovo vprašanje. Prisilni nevrotik spravlja v kletko svojega narcizma objekte, v katerih se njegovo vprašanje odbija sem ter tja v alibiju, pomnoženem s smrtnimi figurami, in ko kroti njihovo vrtoglavo akrobatiko, usmerja to svoje dvoumno izkazovanje časti k loži, kjer sedi sam, na mestu gospodarja, ki se ne more videti ali ki ga ni moč videti.

Trahit sua quemque voluptas; eden se identificira z uprizarjanjem, drugi pa se nastavlja pogledu.

Pri prvem subjektu - histeriku - morate doseči, da bo prepoznal, kam se umešča njegovo dejanje; pri histeriku izraz *acting out* dobi ves svoj dobesedni pomen, saj histerik deluje zunaj sebe. Pri drugem - prisilnem nevrotiku - pa morate doseči, da vas prepozna v gledalcu, ki je z odra neviden in s katerim ga združuje posredovanje smrti.

Da bi torej subjekt razodtujili, morate doumeti pomen diskurza vselej v razmerju subjektovega jaza (*moi*) in jaza (*je*) njegovega diskurza.

Tega pa ne boste dosegli, če se boste oklepali misli, da je subjektov *jaz* (*moi*) identičen s prisotnostjo, ki govori z vami.

To zmoto še spodbuja terminologija topike, ki predstavlja preveliko skušnjavo za objektivirajoče mišljenje, saj mu dovoljuje, da od *jaza* (*moi*), definiranega kot sistem percepcija-zavest, tj. kot sistem subjektivnih objektivacij, zdrsi k *jazu* (*moi*), zamišljenemu kot korelativ absolutne realnosti, in da tako v tej izjemni vrnitvi potlačenega psihologističnega mišljenja ponovno najde "funkcijo realnega", po kateri npr. Pierre Janet ureja svoje koncepcije.

Takšno zdrsnjenje je nastalo samo zato, ker niso opazili, da je v Freudovem delu topika *ego*, *id* in *superego* podrejena metapsihologiji: njene izraze je začel Freud uporabljati v istem času in brez nje topologija izgubi svoj smisel. Krenili so tedaj v nekakšno psihološko ortopedijo, ki še naprej obrodeva.

Michaël Balint je zelo prodorno analiziral prepletene učinke teorije in tehnike v genezi nove koncepcije analize; da bi nakazal bistvo stvari, ni našel nobenega boljšega izraza, kot je geslo, sposojeno od Rickmana, o nastopu *Two-body psychology*.

Res je, boljšega izraza ni. Analiza postane relacija dveh teles, med katerima se vzpostavi fantazmatska komunikacija, v kateri analitik uči subjekt, kako naj se zapopade kot objekt; subjektivnost je pripuščena v analizo le v parentezi iluzije in govor je postavljen na indeks iskanja doživljenega, ki postane najvišji cilj, dialektično nujni rezultat pa se pokaže v dejstvu, da psihoanalitikova subjektivnost, odrešena slehernih zavor, prepušča subjekt na milost in nemilost vsem intimacijam njegovega govora.

Ko je intra-subjektivna topika enkrat opredmetena, se tudi v resnici realizira v razdelitvi dela med subjektoma, ki sta si navzoča. In ta deformirana uporaba Freudove formule, da mora vse, kar pripada *idu*, postati *ego*-vo, se prikaže v demistificirani obliki; subjekt, transformiran v *to* (*cela*), se mora uskladiti z *egom*, v katerem psihoanalitik brez težav prepozna svojega zaveznika, saj gre v resnici za njegov lastni *ego*.

Prav ta proces se izraža v marsikateri teoretski formulaciji o *splitting of the ego* v analizi. Polovica subjektovega *ega* gre na drugo stran zidu, ki ločuje analiziranega od analitika, potem polovica polovice in tako naprej v asimptotični procesiji, ki pa še ji vendarle ne bo posrečilo izničiti vsega

roba, od koder se lahko vrne k aberaciji analize, četudi gre glede na subjektovo lastno mnenje o sebi še tako daleč.

Toda kako naj se v analizi, oprti na načelo, da so vse subjektove formulacije sistemi obrambe, subjekt brani zoper popolno dezorientacijo, kamor to načelo peha analitikovo dialektiko?

Freudova interpretacija, katere dialektični postopek se tako lepo kaže pri opazovanju Dore, ne vsebuje teh nevarnosti, zakaj ko so ga analitikovi predsodki (tj. njegov kontratransfer, izraz, ki ga po našem ne bi smeli uporabljati v pomenu, ki sega dlje od dialektičnih razlogov za zmoto) zavedli v intervenciji, je za to takoj plačal ceno z negativnim transferjem. Kajti ta se razodeva s toliko večjo silo, kolikor dalj je spravila takšna analiza subjekt v avtentičnem prepoznavanju, čemur po navadi sledi prelom.

Ravno to se je zgodilo v Dorinem primeru po zaslugi Freudove zagrizenosti, da bi ji dal prepoznati skriti objekt njene želje v osebi gospoda K.; predsodki, ki so sestavljali njegov kontratransfer, so Freuda zapeljali, da je videl v njem obet njene sreče.

Nedvomno je bila tudi Dora sama prevarana v tej relaciji, a zato ni nič manj živo čutila, da je bil z njo vred prevaran tudi Freud. Toda ko se je po premoru petnajstih mesecev, v katere se vpisuje usodna šifra njenega "časa za razumevanje", vrnila, začutimo, da je krenila po poti pretvarjanja, da se je pretvarjala, in ujemanje tega pretvarjanja na drugi stopnji z agresivno namero (ki ji jo pripisuje Freud resda ne povsem zgrešeno, vendar ne da bi prepoznal njeno gonilno silo) nam predstavlja zasnitek intersubjektivne soudeležnosti med njima, ki bi jo "analiza odporov", svesta si svojih pravic, utegnila le podaljševati. Nobenega dvoma ni, da bi se lahko ta človeška zmota s pomočjo sredstev, ki nam jih ponuja napredek tehnike, razširila do meja diaboličnega.

Nič od tega si nismo izmislili sami, saj je Freud sam naknadno prepoznal v predsodkih zasidrani vir svojega neuspeha v nepoznavanju (*méconnaissance*), v katerem je takrat tičal, homoseksualne pozicije objekta, na katerega meri želja histerika.

Celotni proces, ki je dosegel vrhunec v sedanji tendenci psihoanalize, nedvomno sega nazaj zlasti k slabi vesti, ki grize psihoanalitika zaradi čudeža, ki ga je povzročil njegov govor. Psihoanalitik interpretira simbol in glej, simptom, ki vpisuje simbol s črkami trpljenja v subjektovo telo, izgine. To čudodelništvo nam ne gre v račun, saj smo navsezadnje učenjaki

in magije kot prakse ni mogoče zagovarjati. Tega se znebimo tako, da pacientu podtaknemo magično mišljenje. Kaj kmalu bomo oznanjali našim bolnikom evangelij po Lévy-Bruhlu. Medtem pa - glej - smo spet postali misleci in spet je vzpostavljena tista prava razdalja, ki jo je treba znati ohranjati z bolniki in katere tradicijo, tako plemenito izraženo v tistih vrsticah Pierra Janeta o neznatnih sposobnostih histerika (v primerjavi z našo višino), smo nedvomno prehitro opustili. "Na znanost se ne spozna prav nič", nam zaupa, govoreč o ubožici, "in se ji še sanja ne, da se je mogoče za to zanimati... Če pomislimo na pomanjkanje kontrole, značilno za njihovo mišljenje, se bomo - namesto da bi se zgražali nad njihovimi lažmi, ki so sicer zelo naivne - rajši začudili, da jih je še toliko poštenih" itd.

Te vrstice, v katerih se izraža občutje, ki prevzema marsikoga med dandanašnjimi psihoanalitiki, ki so pristali na to, da z bolnikom govorijo "njegov jezik", nam lahko služijo za to, da doumemo, kaj se je v tem času zgodilo. Kajti ko bi jih Freud lahko podpisal, kako bi potem lahko razumel - kakor jo je - resnico, vsebovano v zgodbicah njegovih prvih bolnikov, kako bi torej razvozlal mračno blodnjo, kakršna je Schreberjeva, in jo razširil prav do mere človeka, za vselej prikovanega k svojim simbolom?

Ali je naša pamet res tako šibka, da se ne more prepoznati kot enakovredna tako v meditaciji učenega diskurza kot v prvi menjavi simbolnega objekta in da v njima ne najde identične mere svoje prvotne zvijače?

Ali bo treba opozoriti na to, koliko velja vatel "mišljenja", praktike nekega izkustva, ki se po tem, kar terja njegovo opravljanje, bolj približuje intestinalnemu erotizmu kot pa ekvivalentu dejanja?

Je treba, da vam dokažem, da se meni ni treba zatekati k mišljenju, da bi razumel, da vam v tem trenutku govorim o govoru, samo kolikor nam je skupna neka tehnika govora, ki vas dela sposobne, da me razumete, ko vam govorim o njej, in ki meni daje možnost, da se preko vas obrnem na tiste, ki o njej ne razumejo ničesar?

Brez dvoma moramo prisluhnuti ne-povedanemu, ki počiva v vrzelih diskurza, vendar tega ne gre razumeti kot udarce, ki odzvanjajo izza zidu.

Kajti če naj se poslej ukvarjamo - kot se ponašajo nekateri analitiki - le še s temi šumi, potem je treba priznati, da nismo v najprimernejših okoliščinah, da bi razvozljali njihov smisel: kako naj prevedemo to, kar samo po sebi ni govornica, ne da bi si razbijali glavo s tem, da bi ga

razumeli? Ko smo tako napeljani, da pozovemo subjekt (saj moramo navsezadnje to razumevanje nakazati na *njegov* račun), ga s tem zapletemo z nami v stavo, namreč stavo o tem, da smo ga pravilno razumeli, potem pa čakamo, da nas kaka vrnitev oba naredi za zmagovalca. Ko se bo tako gibal sem in tja kot čolniček, se bo subjekt zlahka naučil tudi sam udarjati takt: oblika sugestije, ki velja toliko kot katerakoli druga, se pravi, da kakor v nobeni drugi obliki sugestije ni znano, kdo daje pečat. Postopek je priznan za dovolj zanesljivega, kadar gre za pot pod zemljo.⁴⁸

Na pol poti do te skrajnosti se zastavlja vprašanje: ali ostaja psihoanaliza dialektična relacija, v kateri analitikova ne-dejavnost vodi subjektov diskurz k realizaciji njegove resnice, ali pa ostaja omejena na fantazmatsko relacijo, v kateri "se oplazneta dve brezni", ne da bi se dotaknili, dokler se ne izčrpa lestvica imaginarnih regresij - na neko vrsto *bundling* torej⁴⁹, ki je kot psihološka izkušnja prignan prav do skrajnih meja?

Ta iluzija, ki nas žene, da iščemo subjektovo realnost onstran zidu govorice, je dejansko identična s tisto, zaradi katere subjekt verjame, da je njegova resnica že v nas, da jo že vnaprej poznamo, in ravno zategadelj je na stežaj odprt naši objektivirajoči intervenciji.

Kar zadeva njega, nedvomno ni odgovoren za to subjektivno zmoto, ki je - naj je v njegovem diskurzu priznana ali ne - imanentna dejstvu, da je vstopil v analizo in sklenil v njej temeljni pakt. In toliko manj smemo zanemarjati subjektivnost tega momenta, ko pa najdemo v njej vzrok tega, kar lahko imenujemo konstitutivni učinki transferja, kolikor se ti po nekem indicu realnosti ločijo od konstituiranih učinkov, ki jim sledijo.⁵⁰

48 Dva odstavka napisana na novo (1966).

49 S tem izrazom označujejo običaj keltskega izvora, ki je še vedno v rabi pri nekaterih ameriških bibličnih sektah in ki dovoljuje, da zaročenca in celo naključni gost ter mlada hčerka iz hiše spita v isti postelji, pod pogojem, da sta oblečena. Smisel besede tiči v dejstvu, da je dekle ponavadi obilno zavito v rjuhe. (O tem govori Quincey. Prim. tudi knjigo d'Aurand le Jeunea o tej praksi pri sekti Amišev.) To pomeni, da bi mit o Tristanu in Izoldi, oziroma kompleks, ki ga predstavlja, lahko odslej botroval psihoanalitiku pri njegovem iskanju duše, ki je obljubljena mistificirajočim poročnim obredom, po poti oslabljenja njegovih instinktivnih fantazem.

50 Tu najdemo torej definicijo tega, kar smo v nadaljevanju označili kot oporo transferja: torej subjekt-ki-se-zanj-predpostavlja-da-ve (1966).

Naj opomnimo, da je Freud, ko se je dotaknil občutkov, ki jih pripisujemo transferju, vztrajal na tem, da moramo v njih nujno prepoznati dejavnik realnosti; in na koncu je dejal, da bi pomenilo zlorabiti subjektovo ubogljivost, ko bi ga v vsakem primeru hoteli prepričati, da so ti občutki zgolj transferna ponovitve njegove nevroze. Ker se ti realni občutki izkažejo za primarne in ker naš lastni čar ostaja dejavnik, odvisen od naključja, se utegne zdeti, kot da gre tu za neko skrivnost.

Ta skrivnost pa dobi pojasnilo, ko si jo ogledamo v luči fenomenologije subjekta, kolikor se subjekt konstituira v iskanju resnice. Dovolj je, da se obrnemo k tradicionalnim danostim, ki so nam jih priskrbeli budisti, čeprav oni niso edini, in že spoznamo v obliki transferja običajno zmoto eksistence, in to pod tremi zaglavji, razvrščenimi takole: ljubezen, sovraštvo, nevednost. Zategadelj bomo njihovo enakovredno vlogo v tako imenovanem izvorno pozitivnem transferju, razumeli kot protiučinek analitičnega gibanja - vsak od njih namreč dobiva pojasnilo v tem eksistenčnem vidiku od obeh drugih, kolikor tretji preprosto ne izpade, saj je običajno izpuščen zaradi svoje bližine subjektu.

Tu omenjam žaljivko, s katero me je nekdo, ki s svojo konformno rabo izraza *realno* daje vedeti, koliko nam dolguje, pozval za pričo pomanjkanja diskretnosti, ki ga je pokazalo neko (vse prevečkrat navedeno) delo v svoji brezsensilni objektivizaciji igre instinktov v analizi. S temile besedami si je, kakor pravijo, "olajšal srce": "Skrajni čas je že, da se konča goljufija, ki bi rada zbudila prepričanje, kot da se dogaja pri zdravljenju kar koli realnega." Pustimo ob strani, kar je kasneje nastalo iz tega, kajti na žalost je tako, če analiza ni ozdravila oralnega zla psa, o katerem govori Sveto pismo, je njeno stanje hujše kot prej: požira to, kar izbruhajo drugi.

Ta domislek namreč ni bil slabo usmerjen, kolikor si je kot prvi v analizi prizadeval razlikovati med temi elementarnimi registri, ki smo jih odslej utemeljili z izrazi: simbolno, imaginarno, realno.

Realnost ostaja v psihoanalitičnem izkustvu pravzaprav pogosto prekrita z negativnimi oblikami, ni pa ji preveč težko določiti mesto.

Srečate jo na primer v tem, kar po navadi zavračamo kot aktivno poseganje; bilo pa bi zgrešeno, če bi s tem že opredelili njeno mejo.

Po drugi strani je namreč jasno, da je analitikova abstinenca, to, da ne mara odgovarjati, element realnosti v analizi. Natančneje, v tej negativnosti, kolikor je čista, tj. ločena od slehernega posebnega motiva, počiva

vez med simbolnim in realnim. To velja razumeti v tem smislu, da ta ne-dejavnost temelji na naši vednosti, potrjeni s principom, da je vse, kar je realno, tudi umno, in na motivu, ki je izpeljan iz tega, da pripada namreč subjektu, naj ponovno odkrije svojo mero.

Ostaja dejstvo, da se analitik ne drži abstinence v nedogled; ko subjektovo vprašanje zavzame obliko resničnega govora, ga sankcioniramo s svojim odgovorom, pokazali pa smo tudi, da resnični govor že vsebuje svoj odgovor in da mi s svojim odpevom le dubliramo njegovo antifono. Kaj to pomeni? Nič drugega, kot da dajemo subjektovemu govoru njegovo dialektično interpunkcijo.

Odslej je razviden tudi drugi moment, v katerem se stikata simbolno in realno; teoretsko smo ga že zaznamovali v funkciji časa, zato je prav, da se za trenutek ustavimo pri tehničnih učinkih časa.

Čas igra svojo vlogo v tehniki v raznih incidencah.

Najprej se kaže v celotnem trajanju analize in implicira pomen, ki ga velja dati koncu analize; to vprašanje predhodi vprašanju o znamenjih njenega zaključka. Dotaknili se bomo problema fiksacije njenega konca. Že sedaj pa je jasno, da lahko subjekt to trajanje anticipira le kot nedoločeno.

To pa iz dveh razlogov, ki ju je moč ločiti le v dialektični perspektivi:

- prvi zadeva omejitev našega območja in potrjuje to, kar smo povedali o definiciji njegovih meja: ne moremo predvideti, kakšen bo subjektov čas za razumevanje, kolikor ta vključuje neki psihološki dejavnik, ki je kot tak zunaj našega dosega;

- drugi se tiče prav subjekta in po njem je fiksacija konca enakovredna prostorski projekciji, v kateri je subjekt že od začetka odtujen samemu sebi: kakor hitro je moč predvideti dospelost njegove resnice - naj se v intervalski intersubjektivnosti zgodi že karkoli - gre za to, da je resnica že tu. Se pravi, da kolikor subjekt umešča svojo resnico v nas, v njem ponovno vzpostavljamo njegov izvirni privid; in s tem, ko ga sankcioniramo s svojo avtoriteto, postavljamo njegovo analizo na zmotno pot, ki je v njenih rezultatih ne bo več moč popraviti.

Ravno to se je zgodilo v slavnem primeru volčjega človeka, čigar pomen, kot zgleđa, je Freud zelo dobro doumel, saj se je oprl nanj v svojem članku o končani in neopredeljeni analizi.⁵¹

Anticipirana fiksacija konca, prva oblika aktivne intervencije (*proh pudor!*), ki jo je vpeljal sam Freud, bo vselej pustila subjekt v odtujenosti od njegove resnice, kakršnakoli bo že prerokovalska gotovost (v pravem pomenu te besede),⁵² ki jo utegne po njegovem zgledu izpričati analitik.

Potrditev tega najdemo tudi v dveh dejstvih Freudovega primera.

Prvič: kljub celemu svežnju dokazov, ki izpričujejo zgodovinskost prvotnega prizora, kljub prepričanju, ki ga izkazuje v tej zvezi in ki ga niso mogli omajati niti metodični poskusi spodbijanja, s katerimi ga je izkušal Freud, se volčjemu človeku ni nikdar posrečilo, da bi integriral rememoracijo prvotnega prizora v svojo zgodovino.

Drugič, volčji človek kasneje na najbolj kategoričen način izpriča svojo odtujenost v obliki paranoje.

Res je, da je tu vmešan še drug dejavnik, po katerem posega v analizo realnost, namreč denarni dar, čigar simbolno vrednost bomo obravnavali na drugem mestu, toda njegov doseg se nakazuje že s tem, kar smo povedali o vezi med govorom in darom, ki konstituira prvotno menjavo. Tu je denarni dar sprevrnjen spričo neke Freudove iniciative, v kateri lahko prepoznamo - kakor tudi v vztrajnosti, s katero se vrača k temu primeru - pri njem še nerešeno subjektivacijo problemov, ki jih je ta primer pustil viseti v zraku. Nihče sicer ne dvomi, da je bil ta dejavnik sprožilec psihoze, vendar pa ne vedo povedati, zakaj.

Vendar pa - ali ni razumljivo, da če dopustimo, da se subjekt hrani na stroške pritaneja psihoanalize (saj je vlekel svojo penzijo od miloščine

51 To je namreč pravičen prevod obeh izrazov, ki so ju prevajali s tistim nezmotljivim občutkom za *contresens*, o katerem smo že govorili, kot "končana in brezkončna analiza".

52 Prim. Aulus Gellius, *Atiške noči*, II, 4: "Kadar gre v kakem procesu za to, komu bo naloženo toženje, in se dve osebi ali več potegujeta, da bi ju zapisali v to službo, se imenuje sodba, s katero sodišče imenuje tožilca, divinacija... Izvir te besede je tale: ker sta tožilec in obtoženec odvisna drug od drugega in eden ne more obstajati brez drugega, vrsta sodbe, za katero gre tu, pa predstavlja obtoženca brez tožnika, se je potrebno zateči k divinaciji - vedeževanju, da bi našli to, česar stvar ne daje, to, kar pušča še neznano, se pravi, tožnika."

skupine) v imenu usluge, ki jo daje znanosti kot primer, potem to tudi pomeni, da ga dokončno vzpostavimo v odtujenosti od njegove resnice?

Gradivo naknadne analize, ko je bil pacient zaupan Ruth Mac Brunswickovi, ponazarja odgovornost prejšnjega zdravljenja in dokazuje naše teze o vzajemnih mestih govora in govorice v psihoanalitičnem posredovanju.

Še več, šele v njuni perspektivi lahko dojamemo, da se Ruth Mac Brunswickova sploh ni slabo znašla v svojem delikatnem položaju glede na transfer. (Spomnili se boste tistega zidu iz naše metafore o pregradi govorice, kolikor se pojavlja v enih izmed sanj, ko kaže, da bi ga volkovi iz ključnih sanj sila radi preskočili...) Kdor je obiskoval naš seminar, vse to pozna, in tudi drugi se lahko lotijo tega, če želijo.⁵³

Pravzaprav bi se rad dotaknil nekega drugega vidika funkcije časa v tehniki, ki je dandanes še zlasti pereč. Spregovoriti hočem o trajanju analitične seanse.

Tu gre spet za element, ki očitno spada k realnosti, saj predstavlja naš delovni čas in ga - gledano iz tega kota - zajema poklicna reglementacija, za katero lahko menimo, da prevladuje.

Nič manj pomembne pa niso njegove subjektivne incidence. Najprej velja to za analitika. Značaj tabuja, s katerim so ga obdali v nedavnih razgovorih, dokazuje, da subjektivnost skupine v zvezi z njim niti malo ni odrešena. Skrupulozni, celo obsesionalni značaj, ki ga zavzema ta element za nekatere, če ne kar za večino, in poslušnost nekemu standardu, čigar zgodovinske in geografske variacije kot da ne zanimajo nikogar, pa sta dobro znamenje, da obstaja nek problem, ki so se ga toliko manj pripravljeni lotiti, kolikor bolj čutijo, da bi jih privedel zelo daleč v pretresanju funkcije analitika.

Po drugi strani pa ne moremo mimo pomena tega elementa za subjekt v analizi. Nezavedno, tako pravijo v tonu, ki je toliko bolj samoumeven, kolikor manj lahko utemeljijo, kar hočejo povedati, nezavedno terja čas, da se razkrije. S tem se rad strinjam. Vprašujem le, kako naj ta čas merimo? Je to mera univerzuma natančnosti, če naj uporabimo izraz Alexandra Koyréja? Brez dvoma živimo v tem univerzumu, vendar je to veselje nastopilo za človeka šele pred nedavnim, natančno ob nastanku Huyghen-

⁵³ Dva odstavka napisana na novo (1966).

sove ure, torej leta 1659; stiska sodobnega človeka pa ravno ne kaže, da bi bila ta natančnost sama po sebi zanj kak dejavnik osvoboditve. Ali naj rečemo, da je ta čas padanja težkih teles posvečen v tem smislu, da ustreza zvezdnemu času, kolikor je ta čas v večnost postavil Bog, ki - kakor je dejal Lichtenberg - navija naše sončne ure? Morda bomo dobili o tem kaj boljšo idejo, če bomo primerjali čas stvaritve nekega simbolnega objekta s trenutkom nepozornosti, ko ga pustimo, da pade?

Naj bo že kakorkoli, če ostaja delo naše funkcije med tem časom problematično, pa se nam zdi, da smo dovolj dobro pokazali, kakšna je funkcija dela v tem, kar v njem realizira pacient.

Toda naj bo realnost tega časa kakršnakoli, odslej prejema neko lokalno vrednost, vrednost recepcije produkta tega dela.

Mi igramo vlogo registratorja, s tem ko prevzamemo temeljno funkcijo sleherne simbolne menjave, da namreč zberemo to, kar *do kamo*, človek v svoji avtentičnosti, imenuje *la parole qui dure* (govor, ki ostane, traja).

Kot priča, ki je pozvana, naj priča o subjektovi iskrenosti, kot posedovalec zapisnika njegovega govora, kot referenca njegove točnosti in garant njegove poštenosti, čuvar njegove oporoke in zapisovalec njegovih kodčilov, je analitik nekakšen pisar.

Predvsem pa ostaja gospodar resnice, katere napredovanje je ta diskurz. On je predvsem tisti, smo dejali, ki postavlja ločila v njegovo dialektiko. S te plati ga razumemo kot sodnika vrednosti tega diskurza. To ima dve posledici.

Ni mogoče, da bi subjekt prekinitve analitične seanse ne občutil kot interpunkcije v svojem napredovanju. Dobro vemo, kako preračunava njeno dospelost, da bi jo artikuliral s svojimi lastnimi odlogi, celo s svojimi izogibanji, kako jo anticipira, s tem ko jo težka kot kakšno orožje in se ozira za njo kot za zavetjem.

To dejstvo pogosto ugotavljamo v praksi tekstov simbolnih zapisov, naj gre za Sveto pismo ali za kitajske kanone: odsotna interpunkcija je tam vir dvoumja, medtem ko utrjena interpunkcija fiksira smisel; njene spremembe ga obnavljajo ali obračajo na glavo, če pa je napačna, pomeni, da ga spreminja na slabše.

Indiferenca, s katero zareza *timing* pretrga trenutke naglice v subjektu, utegne biti usodna za sklep, nasproti kateremu hiti njegov diskurz, in

utegne celo utrditi nesporazum, če že ne dati pretvezo za povračilno zvijačo.

Zdi se, da učinki te incidence bolj presenetijo začetnike, zaradi česar si lahko mislimo, da gre pri drugih zgolj za podreditev rutini.

Nevtralnost, ki jo kažemo s tem, ko se striktno držimo tega pravila, nas kajpak ohranja na poti naše ne-dejavnosti.

Toda ta ne-dejavnost ima svojo mejo, ali pa bi sploh ne bilo poseganja: in zakaj bi ga onemogočili v tej točki, ki bi bila tako privilegirana?

Nevarnost, da bo ta točka dobila pri analitiku obsesionalno vrednost, je zgolj ta, da se bo prepustil prizanesljivosti do subjekta, prizanesljivosti, ki ni na voljo le obsesivcu, ampak je pri njem še zlasti živa, ravno zaradi njegovega delovnega čuta. Znana je nota prisilnega dela, ki zaobjema ta subjekt celo v brezdelju.

Ta smisel podpira njegova subjektivna relacija z gospodarjem, kolikor je to, kar pričakuje, njegova (gospodarjeva) smrt.

Prisilni nevrotik v resnici razodeva eno od stališč, ki jih Hegel v svoji dialektiki gospodarja in hlapca ni razvil. Hlapec se je umaknil pred smrtnim tveganjem, v katerem mu je bilo v borbi iz čistega prestiža na voljo gospostvo. Ker pa ve, da je smrten, ve tudi to, da utegne umreti tudi gospodar. Zato lahko pristane na delo za gospodarja ter se med tem odreče uživanju: in v negotovosti, kdaj pride gospodarjeva smrt, čaka.

Takšen je intersubjektivni razlog tako za dvom kot za odlašanja, ki sta značajski lastnosti prisilnega nevrotika.

Vendarle pa ves njegov trud poteka v okviru te namere in postaja zaradi tega okvira dvojno odtušujoč. Kajti ne le da mu je rezultat subjektovnega dela odtegnjen po drugem - to je konstitutivna relacija slehernega dela - ampak mu nič manj ne uhaja subjektovo prepoznanje svojega lastnega bistva v rezultatu svojega dela, v katerem ima to delo svoj razlog, saj njega samega "ni tam", temveč je v anticipiranem trenutku gospodarjeve smrti, na podlagi katere bo zaživel, a se zaenkrat identificira z njim kot mrtvim in je zaradi tega že zdaj mrtev.

Kljub temu si prizadeva, da bi gospodarja preslepil, tako da razkazuje svoje dobre namere, kakor jih kaže njegovo delo. Pridni otroci analitičnega katekizma izražajo to v svoji grobi govorici tako, da pravijo, da skuša subjektov *ego* zapeljati njegov *superego*.

Ta intra-subjektivna formulacija nemudoma izgubi mistični značaj, brž ko jo razumemo v analitični relaciji, v kateri je subjektov *working-through* v resnici uporabljen za zapeljevanje analitika.

Tudi ni naključje, da se vselej, brž ko se napredek analize približa pretresu namer *ega* pri naših subjektih, pojavi fantazma o analitikovi smrti, ki jo pogosto občutijo v obliki strahu in celo tesnobe.

In subjekt se loti še bolj demonstrativne elaboracije svoje "dobre volje".

Kako bi potlej dvomili o učinku, ki ga ima kanec prezira, s katerim gospodar zaznamuje produkt takšnega dela? To utegne subjektov odpor popolnoma spraviti iz ravnotežja.

Zdaj se mu začenja odkrivati njegov doslej nezavedni alibi in strastno začne iskati razlog tolikšnih naporov.

O tem bi ne imeli toliko povedati, ko bi ne bili prepričani, da smo lahko v nekem trenutku našega izkustva, ki se je že sklenil, med eksperimentiranjem z nečim, čemur smo rekli naše kratke seanse, pri nekem moškem subjektu priklicali na dan fantazme o analni nosečnosti skupaj s sanjami o njeni razrešitvi s carskim rezom, in to med odlogom, v katerem bi drugače lahko še naprej poslušali njegove spekulacije o umetnosti Dostojevskega.

Sicer pa ni naša naloga, da branimo ta postopek, temveč da pokažemo, da ima v svoji tehnični aplikaciji zelo točen dialektični pomen.⁵⁴

In nismo bili edini, ki smo opozorili na to, da se ta postopek konec koncev pridružuje tehniki, ki jo označujejo z imenom *zen* in ki se uporablja kot sredstvo subjektovega razodetja v tradicionalni askezi nekaterih šol s skrajnega Vzhoda.

Ne da bi šli v skrajnosti, v katere zahaja ta tehnika - saj bi bile te nasprotne nekaterim omejitvam, ki nam jih nalaga naša - pa se nam zdi, da je previdna aplikacija njenega principa v analizi bolj sprejemljiva kot nekatere tako imenovane oblike analize odporov, kolikor ta tehnika sama po sebi ne vsebuje nobene nevarnosti za odtujitev subjekta.

Zakaj ta tehnika razdira diskurz le zato, da bi pomagala govoru pri rojstvu.

Tu smo torej ob vznožju zidu, ob vznožju zidu govornice. Tu smo na svojem mestu, tj. na isti strani kot pacient; in ob tem zidu, ki je isti zanj in za nas, bomo skušali odgovoriti na odmev njegovega govora.

⁵⁴ Kamen, ki so ga zidarji vrgli proč, ali vogelni kamen; naša dobra točka je, da v tem nismo nikdar popustili (1966).

Onstran tega zidu ni ničesar, kar bi ne bilo za nas vnanja tēma. Ali to pomeni, da smo v celoti gospodarji položaja? Nikakor ne, v zvezi s tem nam je Freud zapustil svojo oporoko o negativni terapevtski reakciji.

Pravijo, da je ključ te skrivnosti v instanci nekakšnega primordialnega mazohizma - torej v manifestaciji tistega nagona smrti v čistem stanju, čigar uganko nam je zastavil Freud v zenitu svojega izkustva.

Na to se ne moremo požvižgati, nič bolj kot ne moremo tule odlagati pretresa tega vprašanja.

Opazili boste namreč, da se v istem zavračanju tega dosežka doktrine povezujejo tisti, ki vodijo analizo na podlagi na koncepcije *ega*, katere zmoto smo že razkrinkali, in tisti, ki gredo - kot Reich - tako daleč v principu, da velja iskati neizrekljivi organski izraz onstran govora, da bi utegnili - s ciljem, da ga osvobode okovov - kakor on s superpozicijo dveh črvastih oblik (njihovo osupljivo shemo lahko vidimo v njegovi knjigi o *analizi značaja*) simbolizirati orgazmično indukcijo, ki jo po njegovem zgledu pričakujejo od analize.

Po zaslugi tega povezovanja bomo nedvomno ugodno gledali na strogo duhovnih tvorb, ko bomo pokazali na tesno razmerje, ki združuje pojem nagona smrti s problemi govora.

Če si za hip ogledamo pojem nagona smrti, opazimo, da tiči globoko v njem ironija, saj velja iskati njegov smisel v zvezi dveh nasprotnih terminov: nagon v svojem najširšem pomenu je namreč zakon, ki ureja cikel ravnanj v njegovem poteku, da bi se izvršila neka življenjsko pomembna funkcija, medtem ko se smrt v prvi vrsti izkazuje kot uničenje življenja.

Vendar pa nas definicija, ki jo je dal Bichat ob zori biologije, o življenju kot celoti sil, ki se upirajo smrti, kakor tudi najsodobnejša koncepcija, ki jo najdemo pri kakem Cannonu o pojmu homeostaze kot funkciji sistema, ki vzdržuje svoje lastno ravnotežje, opozarjata, da si življenje in smrt pripadata v polarni relaciji prav sredi pojavov, ki jih spravljamo v zvezo z življenjem.

Potemtakem bi kongruenca nasprotujočih si terminov nagona smrti in fenomenov ponavljanja, s katerimi jih Freud spravlja v zvezo v okviru avtomatizma, ne smela delati težav, ko bi šlo tu za biološki pojem.

Vsako pa dobro ve, da še daleč ni tako, in to je tisto, kar sili marsikoga med nami, da se spotika obenj. Dejstvo, da se mnogi ustavljajo ob

navidezni nezdržljivosti teh terminov, utegne biti za nas zanimivo, saj razodeva neko dialektično nedolžnost, ki bi jo klasični problem, zastavljen semantiki v determinativni izjavi, najverjetneje zbeegal: zaselek na Gangesu, s katerim hindujska estetika ilustrira drugo obliko resonanc govorice.⁵⁵

Tega pojma se je treba v resnici lotiti na podlagi njegovih resonanc v tem, čemur bomo rekli poetika freudovskega dela, ki je prva pot, po kateri je moč prodreti k njegovemu smislu, in bistvena razsežnost za razumevanje njegovih dialektičnih reperkusij, od začetkov dela do zenita, ki ga v njem zaznamujejo. Treba se je na primer spomniti Freudovega pričevanja, da je našel svoje zdravniško poslanstvo v pozivu, ki ga je čul med javnim branjem slavne Goethejeve *Himne naravi* - torej v tekstu, ki ga je spravil na dan neki prijatelj in v katerem je pesnik ob zatonu življenja priznal domnevnega otroka najzgodnejših izlivov svojega persesa.

Na drugem skrajnem koncu Freudovega življenja najdemo v članku o končani in neopredeljeni analizi izrecno naslonitev njegove nove koncepcije na navzkrižje dveh načel, katerima je v 5. stoletju pred Kristusom, torej v predsokratovskem nerazločevanju med naravo in duhom, Empedokles iz Agrigenta podprejal izmenjave vesoljnega življenja.

Ti dve dejstvi nam dovolj dobro nakazujeta, da gre tu za mit diade, čigar prikaz pri Platonu je sicer omenjen v spisu *Onstran načela ugodja*, mit, ki ga je moč razumeti v subjektivnosti sodobnega človeka samo tako, da ga dvignemo raven negativne sodbe, v katero se vpisuje.

To pomeni: kakor avtomatizem ponavljanja, ki ga nekateri celo tako slabo poznajo, da bi hoteli ta termina spraviti kar narazen, ne meri na nič drugega kot na historizirajočo časovnost izkušnje transferja, tako nagon smrti izraža v bistvu mejo subjektive historične funkcije. Ta meja je smrt, ne kot eventualna dospelost individuovega življenja niti kot subjektiva empirična gotovost, temveč po formuli, ki jo daje zanjo Heidegger, kot "absolutno lastna, nepogojena, nepresegljiva, gotova in kot taka od subjekta nedoločena možnost", pri čemer je subjekt razumljen kot subjekt, definiran po svoji zgodovinskosti.

Ta meja je v resnici prisotna sleherni trenutek v tem, kar ima ta zgodovina dopolnjenega. Predstavlja preteklost v njeni realni obliki, se pravi ne

⁵⁵ To je oblika, ki se imenuje Laksanalaksana.

fizično preteklost, katere eksistenca je odpravljena, tudi ne epsko preteklost, ki jo je dopolnilo delo spomina, niti historično preteklost, v kateri nahaja človek garanta svoje prihodnosti, temveč preteklost, ki se v ponavljanju razodeva kot sprevernena.⁵⁶

To je mrtvec, ki ga subjektivnost jemlje za partnerja v triadi, ki jo vzpostavlja njeno posredovanje v vesoljnem navzkrižju ljubezni - Philia in razdora, Neikos.

Sedaj se ni več potrebno zatekati k obrabljenemu pojmu primordialnega mazohizma, da bi razumeli razlog ponavljanih iger, v katerih subjektivnost snuje obenem gospodovanje nad svojo zapuščenostjo in rojstvo simbola.

Gre za tiste igre skrivalnice, ki nam jih je dal videti Freud v svoji genialni intuiciji, da bi lahko po njih spoznali, da je trenutek, ko se želja očlovečuje, tudi trenutek, ko se otrok rodi v govorico.

Sedaj lahko zapopademo, da subjekt v njih ne obvlada le svoje privacije, s tem ko jo prevzame nase, temveč da v njih svojo željo dvigne na drugo potenco. Njegovo dejanje namreč izniči objekt, za katerega v *provokaciji*, ki anticipira odsotnost in prisotnost objekta, naredi, da se pojavi in izgine. Tako negativira polje sil želje in postane samemu sebi svoj lastni predmet. In vtem ko se ta objekt takoj utelesi v simbolnem paru dveh elementarnih vzklikov, naznanja v subjektu diahrono integracijo dihotomije fonemov, katere sinhrono strukturo ponuja obstoječa govorica njegovi asimilaciji; otrok se tudi začenja vključevati v sistem konkretnega diskurza okolja, vtem ko bolj ali manj približno reproducira v svojem *Fort!* in v svojem *Da!* glasove, ki jih sprejema od tam.

Fort! Da! Že tedaj, ko je človeški malček sam, njegova želja postane želja drugega, nekega *alter ega*, ki ga obvladuje in čigar objekt želje je poslej njegova lastna muka.

Naj se otrok sedaj obrne na imaginarnega ali realnega partnerja, videl bo, da se partner podreja negativnosti njegovega diskurza in ker ima njegov poziv ta učinek, da se mu partner izmakne, bo skušal z izganjajočo intimacijo povzročiti vrnitev, ki ga bo privedla k njegovi želji.

Tako se simbol najprej izkazuje kot umor stvari, ta smrt pa konstituirava v subjektu ovekovečenje njegove želje.

⁵⁶ Te štiri besede, v katerih je opisana naša zadnja formulacija ponavljanja (1966), nadomeščajo nepravilno zatekanje k nekakšnemu "večnemu vračanju"; to je bilo edino, kar smo mogli razložiti tisti čas.

Prvi simbol, po katerem smo prepoznali človeštvo v njegovih sledovih, je pogreb in interpretiranje smrti je mogoče prepoznati v vsaki relaciji, v kateri človek prihaja k življenju svoje zgodovine.

To je edino življenje, ki se trajno nadaljuje in ki je resnično, saj se prenaša v neprestani tradiciji od subjekta do subjekta, ne da bi se ga kaj izgubilo. Kako ne bi videli, kako visoko presega to podedovano življenje živali, v katerem individuum izginja v vrsti, saj noben spomenik ne razločuje njegove efemerne pojavitve od tiste, ki ga bo reproducirala v invariabilnosti tipa. Če pustimo ob strani hipotetične mutacije *phyluma*, ki jih mora integrirati neka subjektivnost, kateri se človek približuje šele od zunaj - ni ničesar, kar bi razločevalo podgano od podgane, konja od konja, ničesar, razen izkušenj, v katerih ju človek povezuje med seboj, razen tega nestanovitnega prehoda od življenja k smrti - medtem ko je Empedokles, ko se je vrgel v Etno, za vselej zapustil v spominu ljudi to simbolno dejanje svojega biti-za-smrt.

Človekova svoboda se vsa vpisuje v konstitutivni trikotnik odpovedi, ki jo subjekt z grožnjo smrti nalaga želji drugega, da bi lahko užival sadove svojega hlapčevstva, - prostovoljnega žrtvovanja svojega življenja iz razlogov, ki dajejo človeškemu življenju njegovo mero, - in samomorilske odpovedi premaganca, ki prikrajša gospodarja za njegovo zmago in ga prepušča njegovi nečloveški samoti.

Izmed teh figur smrti predstavlja tretja najvišji ovinek, po katerem neposredna partikularnost želje, s tem ko ponovno osvoji svojo neizrekljivo obliko, najde v denegaciji poslednji triumf. In mi moramo ugotoviti, kakšen smisel ima, saj imamo opravka z njo. Ta tretja figura pravzaprav ni perversija nagona, temveč ta brezupna potrditev življenja, ki je najčistejša oblika, v kateri prepoznavamo nagon smrti.

Subjekt pravi: "Ne!" temu intersubjektivnemu *jeu de furet*⁵⁷, v katerem se želja pusti prepoznati le za hip, da bi se nato izgubila v nekem hotenju, ki je hotenje drugega. Svoje krhko življenje potrpečljivo odteguje ovčjelikim sprimkom simbolovega Erosa, da bi ga naposled zatrdil v prekletstvu brez govora.

In tudi ko hočemo doseči v subjektu to, kar je bilo pred serialnimi besedinimi igrami in kar je ob rojstvu simbolov primordialno, najdemo to v

⁵⁷ /Lacanova pogosta primerjava: igra je še najbolj podobna igri, kjer se išče prstan, ki si ga igralci podajajo iz rok v roke; *furet* (podlasica)/

smrti, od koder dobiva njegova eksistenca vse, kar ima v sebi smisla. Za druge se pravzaprav izkazuje kot želja smrti; če se identificira z drugim, to naredi tako, da ga v metamorfozi svoje bistvene podobe strdi, in nikoli ne priklíče kakega bitja drugje kot med sencami smrti.

Rěči, da odkriva ta smrtonosni pomen v govoru neko središče zunaj govornice, je več kot metafora in razodeva neko strukturo. Ta struktura se razločuje od spacializacije oboda ali sfere, v kateri radi shematizirajo meje živega in njegovo okolje: prej namreč ustreza tej relacijski skupini, katero simbolna logika topološko označuje kot obroč.

Če bi ji hoteli dati neko intuitivno predstavo, se zdi, da bi se morali zateči prej k tridimenzionalni obliki torusa kot k površini pasu, zakaj njena periferična vnanost in njena osrednja vnanost konstituirata eno samo regijo.⁵⁸

Ta shema ustreza brezkončni krožnosti dialektičnega procesa, ki nastane, ko subjekt realizira svojo samoto, bodisi v vitalni dvoumnosti neposredne želje, bodisi ko popolnoma prevzame nase svoj biti-za-smrt.

Istočasno pa lahko tu zapopademo, da dialektika ni individualna in da je vprašanje konca analize vprašanje trenutka, ko se subjektova zadovoljenost realizira v zadovoljenosti vsakogar, se pravi, vseh tistih, s katerimi se ta zadovoljenost povezuje pri kakem človeškem delu. Psihoanalitičkov delo je izmed vseh, ki se ponujajo v tem stoletju, nemara najvišje, saj deluje kot posredovalec med človekom skrbi in subjektom absolutne vednosti. Zategadelj tudi terja dolgo subjektivno askezo, ki je ne bo nikdar konec, saj konca didaktične analize namreč ni mogoče ločiti od subjektovega angažmaja v njegovi praksi.

Naj se ji torej rajši odpove tisti, ki se ne more pridružiti subjektivnosti svoje epohe v njenem horizontu. Zakaj kako bi mogel napraviti iz svojega bitja os tolikernih življenj nekdo, ki ne bi vedel ničesar o dialektiki, ki ga s temi življenji spravlja v simbolno gibanje. Naj dobro pozna zavoje, po katerem ga vodi njegova epoha v neprestani dejavnosti babilonskega stolpa, in naj mu bo znana njegova vloga interpreta v sporu govoric. Kar zadeva temo *mundusa*, okrog katerega se vrti neznanski stolp, pa naj prepusti viziji mistika skrb za to, da tam ugleda, kako se vzpenja po večnem deblu smrdeča kača življenja.

⁵⁸ Premise topologije, kakršno uporabljamo zadnjih pet let (1966).

Dovolite, da se nasmejemo tistim, ki nam podtikajo, da te pripombe obračajo smisel Freudovega dela od njegovih bioloških osnov, ki naj bi si jih bil želel, h kulturnim referencam, ki jih je v njem vse polno. Tu vam nočemo pridigati niti o faktorju *b*, s katerim so označevali ene, niti o faktorju *c*, po katerem so prepoznavali druge. Hoteli smo vas samo opozoriti na spregledani *a*, *b*, *c* strukture govorice, in vas naučiti, da spet črkujete pozabljeni *b-a*, *ba* govora.

Zakaj kateri recept naj vas vodi v tehniki, ki sestoji iz prve in ima svoje učinke od drugega, če ne poznate polja in funkcije ne prve ne drugega.

Psihoanalitično izkustvo je v človeku spet našlo imperativ Besede kot zakona, ki ga je ustvaril po svoji podobi. Psihoanalitično izkustvo rokuje s pesniško funkcijo govorice zato, da bi dala njegovi želji svoje dialektično posredovanje. Naj vas to izkustvo slednjič nauči, da v daru govora⁵⁹ počiva vsa realnost njegovih učinkov; kajti preko tega daru je prišla k človeku vsa realnost in po zaslugi svojega kontinuiranega dejanja jo ohranja še naprej.

Če naj domena, ki jo definira ta dar govora, zadošča za vaše delovanje in vašo vednost, bo zadoščala tudi vaši predanosti. Saj ji ponuja privilegirano območje.

Ko so Deve, ljudje in Asure končali svoj noviciat s Prajapâtijem, tako beremo v prvem Brâhmana petega predavanja Bhrad-âraryaka v Upaniśadah, so se obrnili nanj s tole prošnjo: "Spregovori nam."

"Da", je dejal Prajapâti, bog groma, "Ste me razumeli?" In Deve so odgovorili in rekli: "Rekel si nam: '*Damyata*', krotite se" - sveto besedilo je hotelo reči, da se zgornje sile podrejajo zakonu govora.

"Da", je dejal Prajapâti, bog groma, "Ste me razumeli?" In ljudje so odgovorili in rekli: "Rekel si nam: '*Datta*', dajajte" - sveto besedilo je hotelo reči, da ljudje priznavajo drug drugega z darom govora.

⁵⁹ Jasno je, da tu ne gre za tiste "darove", za katere se vedno misli, da manjkajo novincem, temveč za dar, ki jim v resnici pogosteje manjka, kakor pa ga pogrešajo.

"Da", je dejal Prajapâti, bog groma. "Ste me razumeli?" In Asure so odgovorili in rekli: "Rekel si nam: '*Dayadhvam*', bodite milostni" - sveto besedilo je hotelo reči, da spodnje sile odzvanjajo na nagovor govora⁶⁰.

To je bilo, nadaljuje besedilo, kar je dal božji glas slišati v gromu: podreditev, dar, milost. *Da, da, da*.

Zakaj Prajapâti je vsem odgovoril: "Razumeli ste me."

⁶⁰ Ponge zapiše to kot *r son* (1966).

V

INSTANCA ČRKE V NEZAVEDNEM ALI UM PO FREUDU

Poviti otroci

O morska mesta, vaše meščane, moške in ženske, vidim tesno povite s čvrstimi vezmi na rokah in nogah od ljudi, ki ne bodo razumeli vašega jezika; vaši bolečini ter tožbam o izgubljeni svobodi boste lahko dali duška le med seboj, z jokajočim tamnanjem, žalostinkami in vzdihii. Kajti tisti, ki vas bodo zvezali, ne bodo razumeli vašega jezika in tudi vi jih ne boste razumeli.

(Leonardo da Vinci¹)

Čeprav mi je pričujoči prispevek narekovala tema tretjega zvezka *Psihoanalize*², se imam za čast, da ga zdaj postavljam med zapis in govor, zahvaliti temu, kar se bo v njem šele razkrilo: prispevek bo tako na sredi poti.

Zapis navadno ločimo po prevladi *teksta*, in sicer v pomenu, kakršnega bo ta dejavnik diskurza prevzel v tem spisu – zapis namreč v diskurzu omogoča tisto zaostritev, za katero hočem, da bralcu ne pusti nobenega drugega izhoda kakor sam vstop, ki naj bo težak. Tole potemtakem ne bo zapis po mojem okusu.

Ker sem se odločil svoja predavanja na seminarju vsakič napolniti z nečim novim, vse doslej nisem mogel o njih napisati podobnega teksta, z izjemo enega od njih, katerikoli že je po vrsti, na katerega se velja opreti predvsem zavoljo splošne ravni njihove topike.

¹ *Codice Atlantico* 145.

² *Psychanalyse et Sciences de l'homme*.

Časovna stiska, ki jo jemljem za izgovor, da to namero zaenkrat opustim, namreč le prikriva težavo, ki je v tem, da če naj bi ohranil raven, na kateri moram sedaj predstaviti svoje poučevanje, se ne bi smel preveč oddaljiti od govorjene besede, ki s svojimi najrazličnejšimi razsežnostmi bistveno prispeva k učinku formiranja, ki ga želim doseči.

Zato sem se stvari lotil prek ovinka, s pomočjo nekega pogovora, za katerega me je tedaj prosila filozofska sekcija pri *Fédération des étudiants ès lettres*³, da bi z njim primerno olajšal svojo predstavitev. Pri tem se je neizogibna občost predstavitve nekako uskladila z nenavadno naravo poslušalstva, njen enkratni predmet pa ujel z njihovo skupno usposobljenostjo, namreč literaturo, ki se ji priklanja tudi moj naslov.

Kako naj vendar pozabimo, da je Freud vse do zadnjega diha vztrajno postavljaj kot prvo zahtevo za formiranje analitikov prav to usposobljenost in da je v *universitas litterarum* vseh časov namenil instituciji literature mesto ideala?⁴

Ko se sklicujem na oživljeno gibanje tega pogovora, hočem s pomočjo teh, ki sem jim ga namenil, še bolj zaznamovati tiste, h katerim se ne obrača.

Ne obrača pa se k nobenemu od tistih, ki zavoljo kakršnegakoli že smotra psihoanalize dopuščajo, da se njihova stroka baha s kako lažno identiteto.

Ta pokvarjenost iz navade ima namreč take učinke v mentalnem, da bi se ob njej celo prava identiteta, za katero pa vendar lahko upamo, da se njena pretanjena podvojenost ne bo izmaknila najbolj pozornim očem, utegnila zdeti le nek alibi poleg ostalih.

Tako z zanimanjem opazujemo težnjo, ki se v zvezi s simbolizacijo in terminologijo pojavlja v *International Journal of Psychoanalysis*, pri čemer so ji v pomoč marsikateri vlažni prsti, ki prelistavajo Sapirjeve in Jaspersenove pole. Te vaje so sicer še zelo nevedne, nikakor pa nam ni všeč njihov ton. Ob tem, da nekakšna resnoba vstopa v razmerje resnicoljubnosti, nam gre na smeh.

Kako je vendar mogoče, da dandanes celo psihoanalitik ne bi začutil, da se je v tem razmerju znašel zato, ker ima opravlja z govorjeno besedo, ko

³ Predstavitve je bila 9. maja 1957 v amfiteatru Descartes na Sorboni, diskusijo pa smo nadaljevali ob kozarcih.

⁴ *Die Frage der Laienanalyse*, G.W., XIV, ss. 281-283.

pa njegovo izkustvo v govoru dobi svoje orodje, svoj okvir, svoje gradivo in celo zvočno kuliso svoje negotovosti?

I. Pomen črke

Náš naslov nakazuje, da se onstran tega govora nahaja celotna struktura govorice, ki jo analitsko izkustvo odkriva v nezavednem. Kar poučenega duha takoj opomni, da ima morda opraviti z vrnitvijo k ideji, da je nezavedno le sedež instinktov.

Toda kako se je treba tu lotiti črke? Povsem preprosto, dobesedno, po črki.

S črko označujemo tisto materialno podlago, ki si jo konkretni diskurz izposodi pri govorici.

Ta preprosta definicija predpostavlja, da je govorica nekaj drugega kot različne somatične in psihične funkcije, ki ji strežejo pri govorečem bitju.

Glavni razlog temu je dejstvo, da govorica s svojo strukturo predhodi vstopu slehernega subjekta v govorico v nekem trenutku njegovega mentalnega razvoja.

Opozorimo na to, da se pri afazijah, ki jih povzročajo povsem anatomske poškodbe možganskih aparatov, ki dajejo tem funkcijam njihov možganski center, gledano v celoti, izkaže, da svoje hibe pri ustvarjanju pomena razporejajo v skladu z dvema pobočjema označevalnega učinka, ki mu tu pravimo črka.⁵ Ta namig bo pojasnjen v nadaljevanju.

Če se za subjekt lahko zdi, da je suženj govorice, je to še toliko bolj v razmerju do nekega diskurza, v katerega univerzalno gibanje je njegovo mesto vpisano že od rojstva, četudi le v obliki lastnega imena.

Sklicevanje na izkustvo skupnosti, ki naj bi predstavljalo substanco tega diskurza, ne reši ničesar. Kajti to izkustvo dobi svojo ključno razsežnost v

⁵ Ta vidik afazije, ki bistveno pripomore, da postavimo na glavo perspektivo psihološke funkcije, saj ta zamegljuje celotni problem, zelo jasno izstopi v strogo lingvistični analizi dveh glavnih oblik afazije, ki ju je uspel opredeliti eden vodilnih mož modernih lingvistike, Roman Jakobson. Prim. njegovo najdostopnejše delo, *Fundamentals of Language*, soavtor Morris Halle, Mouton and Co, 'S-Gravenhage, poglavji I in IV Drugega dela. Francoski prevod z naslovom *Essais linguistiques*, ki je izšel pri Editions de Minuit, je priskrbel Nicolas Ruwet.

tisti tradiciji, ki jo vzpostavlja šele ta diskurz. Precej preden se vanjo vpiše zgodovinska drama, ta tradicija postavi temelje elementarnih struktur kulture. In prav te strukture razkrivajo nekakšno urejenost izmenjav, ki si je, četudi bi bila nezavedna, zunaj permutacij, ki jih avtorizira jezik, ni mogoče zamisliti.

Iz tega izhaja, da etnografsko dvojnost nature in kulture sedaj zamenjuje trojna koncepcija človeškega položaja v svetu - natura, družba in kultura, v kateri bi se zadnji termin utegnil reducirati na jezik, torej na tisto, kar v temelju razlikuje človeško družbo od naravnih družb.

Toda v tej zadevi sami nimamo niti stališč, pa tudi izhodišč ne, izvorna razmerja med označevalcem in delom bomo prepustili njihovim mračnim votlinam. Da bi se na duhovit način znebili obče funkcije *praxis* pri nastanku zgodovine, se zadovoljimo z ugotovitvijo, da tudi družba, ki naj bi skupaj s privilegiji producentov v svojem političnem pravu obnovila tudi vzročno hierarhijo med produkcijskimi odnosi in ideološko nadstavbo, ni uspela roditi takega esperanta, katerega zveze s socialistično realnostjo bi že v korenu onemogočile sleherno možnost literarnega formalizma.⁶

Sami bomo zaupali le tistim premisam, ki so svojo vrednost potrdile s tem, da je jezik z njihovo pomočjo v praksi dosegel status znanstvenega objekta.

Prav zahvaljujoč temu dejstvu se v domeni, kjer že po pravilu prerazporejanje znanosti napoveduje revolucijo spoznanja, lingvistika⁷ pojavlja na osrednjem mestu: le zavoljo zahtev komuniciranja smo to domeno z imenom "humanistične znanosti" vpisali v glavo tega zvezka, ne glede na zmedo, ki bi se lahko skrivala za tem.

Da bi jasno označili vznik lingvistične vede, bomo rekli, da v svojem konstitutivnem koraku, kot to velja za vsako znanost v modernem pomenu besede, izhaja iz algoritma, ki je njen temelj. Ta algoritem je tak:

⁶ Spomnili se boste, da se je v resnici odvijala debata o nujnem nastopu nekega novega jezika v družbi komunizma in da jo je Stalin, v olajšanje vseh, ki so zaupali njegovi filozofiji, presekala z reko: Jezik ni nadstavba.

⁷ Ko pravimo lingvistika, imamo v mislih študij obstoječih jezikov, torej njihove strukture in zakonov, ki jih ta razkrije, kar iz lingvistike izključuje teorijo abstraktnih kodov, ki jih pomotoma uvrščajo v rubriko teorije komunikacije, in tako imenovano informacijsko teorijo, ki se zgleduje po fiziki. Tako je izključena sleherna bolj ali manj hipotetično posplošena semiologija.

S

s

preberemo pa ga: označevalec nad označencem, pri čemer "nad" ustreza prečki, ki loči oba njegova koraka.

Če znak zapišemo na zgornji način, bi ga pravzaprav morali pripisati Ferdinandu de Saussurju, čeprav znaka ni mogoče zvesti natančno na to obliko v nobeni od številnih shem, v katerih se pojavlja v natisu Saussurjevih predavanj iz treh seminarjev 1906-07, 1908-09, 1910-11, ki jih je skupina njegovih učencev spoštljivo zbrala pod naslovom *Cours de linguistique générale*; ta publikacija je temeljnega pomena za razširitev Saussurjevega poučevanja, ki je vsekakor vredno tega imena, saj ga je mogoče zaustaviti le z njegovim lastnim gibanjem.

Zato je povsem legitimno, da formalizacijo $\frac{S}{s}$, ki skozi raznolikost šol odraža moderno etapo lingvistike, posvetimo njemu.

Odslej bo tematika te znanosti odvisna od temeljnega mesta označevalca in označenca, ki predstavljata dva različna reda, izvirno ločena s pregrado, ki se upira pomenjanju.

Prav to bo omogočilo ekzaktno proučevanje označevalcu lastnih vezi in obsega njihovih funkcij v nastanku označenca.

To temeljno razločevanje daleč presega razpravo o arbitrarnosti znaka, ki se je izoblikovala že v antični refleksiji; tako presega zagato, ki so jo prvič izkusili v tisti dobi, in se zoperstavlja dvojnemu enoznačnemu ustrežanju besede stvari, četudi gre za akt poimenovanja. To seveda nasprotuje videzu, ki ga zbuja vloga, ki jo v postopku učenja materinega jezika s strani otroškega subjekta pripisujejo kazalcu, iztegnjenemu k predmetu; enak videz zbuja uporaba tako imenovanih konkretnih učnih metod za učenje tujih jezikov.

Ta usmeritev nas lahko privede le do ugotovitve⁸, da ne obstaja noben pomen, ki ga ne bi ohranjalo to, da napoteva k nekemu drugemu pomenu; kar v skrajnosti pojasni tudi pripombo, da ni nobenega živega jezika, pri katerem bi se lahko vprašali, ali zadovoljivo pokriva polje označenca, kajti ena od posledic njegovega obstoja kot jezika je tudi ta, da ustreza vseh

⁸ Cf. *De magistro* svetega Avguščina, poglavje "De significatione locutionis", ki sem ga komentiral v svojem seminarju 23.junija 1954. /Slovenska preveda v: *Bog, učitelj, gospodar*, Analecta, Ljubljana 1991, ss.5-74/

takim zahtevam. Če bi hoteli v govorici zgrabiti konstitucijo objekta, bi lahko ugotovili le, da nanjo naletimo šele na ravni pojma, ki se precej razlikuje od slehernega imenovalnika, in da se stvar, če naj jo ime res povzame, razcepi na dve razhajajoči se smeri, smer vzroka (*causa*), kamor se stvar (*chose*) zateče v našem jeziku, in smer niča (*rien*), kateremu je pustila svojo latinsko oblačilo (*rem*).

Te ugotovitve, naj so za filozofa še tako žive, nas odvrčajo od tiste točke, kjer nas govorica sprašuje o svoji naravi. V to vprašanje se ne bomo uspeli poglobiti, vse dokler se ne bomo znebili iluzije, da označevalec ustreza funkciji predstavljati označenca. Bolje rečeno: da naj bi označevalec odgovarjal za svoj obstoj v imenu kakršnegakoli pomenjanja.

Četudi se omejimo na to zadnjo formulacijo, je herezija še vedno ista. Prav ona vodi logični pozitivizem pri iskanju pomena pomena oziroma pri iskanju *meaning of meaning*, kot se ta cilj imenuje v jeziku, v katerem prhajo ti gorečneži. Ugotovimo lahko, da se v taki analizi tekst, ki je kar najbolj nabit s pomenom, razdrobi v nepomembne malenkosti in da se ji upirajo le matematični algoritmi, ki pa so, kot se spodobi, brez slehernega pomena.⁹

V tem primeru bi algoritem $\frac{S}{s}$, če bi iz njega uspeli izvleči le pojem paralelizma njegovega zgornjega in spodnjega člena, pri čemer bi vsakega od njiju zajeli le v lastni celotnosti, ostal zagonetni znak neke popolne uganke. Kar, seveda, ni tako.

⁹ A. Richards, ki je obenem tudi avtor dela o postopkih, ki so primerni za tako iskanje pomena, nam v eni od svojih knjig predstavlja aplikacijo gornje herezije. V ta namen je izbral odlomek iz Mong-Ceja, ali Menciusa, kot mu pravijo jezuiti, njegovo delo pa se imenuje *Mencius on the mind*. Dokazi, s katerimi zagovarja čistost svojega eksperimenta, niso nič v primerjavi z bogastvom njegovih postopkov. Našega izvedenca v tradicionalnem kitajskem kanonu, tja namreč spada tekst, srečamo na kraju samem, v Peking, kamor je dal, ne glede na stroške, prenesti ožemalnik, ki je služil demonstraciji. Nič manj, čeprav na manj drag način, pa nismo očarani, ko se bron, ki ob najmanjšem stiku z mislijo zazveni kot zvon, pred našimi očmi spremeni v nekakšno krpo, ki naj bi počistila tablo še tako obupnega angleškega psihologizma. In se na žalost kaj hitro izenači z možgansko ovojnico samega avtorja, tem edinim preostankom njegovega predmeta in njega samega, potem ko sta se dokončno izčrpala pomen predmeta in avtorjeva zdrava pamet.

Z namenom, da zajamem njegovo funkcijo, bom za začetek prikazal zmotno ilustracijo, s katero običajno vpeljujejo njegovo rabo. Takale je:

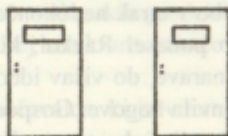
ARBRE



Iz nje razberemo, kakšno uslugo nudi smeri, za katero smo pravkar nakazali, da je zgrešena.

Za svoje poslušalce sem to ilustracijo nadomestil z neko drugo, ki jo lahko imamo za bolj pravilno le zato, ker s svojo nedostojno obliko pretirano poudarja to, čemur se psihoanalitik še ni povsem odpovedal, pri čemer upravičeno čuti, da ima njegov konformizem svojo veljavo le zaradi nje. Taka je druga ilustracija:

HOMMES DAMES



Na njej vidimo, ne da bi doseg označevalca, za katerega gre v tem poskusu, zelo razširili, saj smo imenovalniško vrsto podvojili s preprosto zoperstavitvijo dveh terminov, za katera se zdi, da se mora njun komplementarni pomen s tem utrditi, da učinek presenečenja povzroči prehitevanje pomena, ki ga nismo pričakovali: v podobi dveh vrat, dvojčkov, ki skupaj s kabino, na voljo zahodnjaškemu človeku, da ustreže svojim naravnim potrebam, kadar je zdoma, simbolizirata imperativ, ki je očitno skupen njemu in veliki večini primitivnih skupnosti in ki njegovo javno življenje podreja segregacijskim zakonom uriniranja.

Namen tega pa ni le v tem, da z enim nizkim udarcem presekamo nominalistično debato, temveč da pokažemo, kako označevalec pravzaprav vstopa v označenca; v obliki namreč, ki zato, ker ni nematerialna, zastavlja vprašanje o svojem mestu v realnosti. Kajti ko bi se moral mežikajoči pogled kratkovidneža približati malima emajliranima tablicama, ki nosita označevalca, bi se upravičeno spraševal, ali gre tu res za označevalca, čigar označenec bi bil v tem primeru deležen poslednjih časti s strani dvojne, slovesne povorke z gornje ladje.

Noben konstruiran primer pa ne more doseči nazornosti, ki jo daje izkustvo resnice. Zato nisem prav nič nezadovoljen, da sem skoval ta primer, saj je pri osebi, ki ji kar najbolj zaupam, zbudil spomin iz otroštva, ki je tako na srečo prišel do mene in katerega pravo mesto je tu.

Na postajo pripelje vlak. Deček in deklica, brat in sestra, si sedita nasproti v nekem kupeju, zunanje okno omogoča bežen pogled na postajne zgradbe, vzdolž katerih se ustavlja vlak: "Glej," pravi fantič, "na Damah smo!" - "Tepec," odvrne sestra, "kaj ne vidiš, da smo v Gospodjem!"

Poleg tirnic, ki v tej zgodbi materializirajo prečko saussurjevskega algoritma - in to na posrečen način, ki daje misliti, da bi njen odpor utegnil biti drugačen od dialektičnega - tudi velja, da bi se samo nekdo - prav ta prispodoba ustreza -, ki ne bi imel oči v jamicah, lahko zmedel glede različnega mesta označevalca in označenca in ne bi izsledil žarišča, od koder prvi odseva svojo svetlobo v mrak nedokončanega pomenjanja.

Kajti ta označevalec bo ponesel Razkol, ki je bil doslej le živalski, zapisan pozabi v meglicah narave, do višav ideološke vojne, ki ne bo prizanašala družinam in bo gnjavila bogove. Gospodje in dame bosta odslej za ta otroka dve domovini, ki se jima bosta njuni duši bližali tako, da bosta zamahovali s krili v nasprotnih smereh; in ker sta ti domovini v resnici isti, jima bo o njima toliko težje skleniti mir, saj nobeden ne bo hotel prepustiti prvenstva prvi, ne da bi spodkopal slavo druge.

Tu se zaustavimo. Človek bi rekel, zgodovina Francije. No, ta je res bolj človeška in tako je prav, zato bolj zasluži, da jo omenjamo, kot zgodovina Anglije, ki je zapisana prevratom od Ožjega do Širšega konca na jajcu dekana Swifta.

Ostane nam še, da doženemo, čez kateri prag in po katerem hodniku mora stopati označevalcev S, ki ga vidimo v obeh množinah¹⁰, s pomočjo katerih označevalec izostri svojo pravo podobo na zunanji strani okna, da bi se dokopal do kanalov, iz katerih, kot vroč in hladen zrak, puhata ogorčenje in prezir.

Eno je gotovo, to, da ta dostop nikakor ne prinaša takega pomena, če naj mu ustreza algoritem $\frac{S}{s}$ s svojo prečko. Kajti algoritem, kolikor je tudi sam le čista funkcija označevalca, lahko v tem transferju odkrije zgolj neko označevalno strukturo.

Struktura označevalca pa je v tem, kot se običajno pravi za jezik, da je artikuliran.

To pomeni, da so njegove enote ne glede na to, kje začnemo z opisom njihovih medsebojnih prekoračitev in naraščajočih združitev, podvržene dvojnemu pogoju, da jih je mogoče zvesti na poslednje diferencialne elemente in jih sestaviti po pravilih nekega zaprtega reda.

Ti elementi, ki predstavljajo odločilno odkritje lingvistike, so *fonemi*. Tu ne gre iskati *fonetične* čvrstosti v različnih modulih, kjer se uporablja ta izraz, temveč sinhron sistem diferencialnih parov, ki so nujni za razlikovanje glasov v posameznem jeziku. Tu vidimo, da je bil neki bistveni element v jeziku vnaprej določen, da se prelije v gibljive črke, v didote in garamonde¹¹, ki se tlačijo v tiskarskih predalčkih in ustrezno ponazarjajo to, čemur pravimo črka, torej strukturo označevalca, ki je po svoji naravi lokalizirana.

V drugi značilnosti označevalca, ki je v tem, da se sestavlja po pravilih nekega zaprtega reda, pride na dan dejstvo, da je za označevalec nujna topološka podlaga, ki se ji običajno poskušam približati z izrazom označevalna veriga: obročki verižice, ki je spojena z obročkom neke druge verižice iz obročkov.

Taki so torej strukturni pogoji, ki - kakor gramatika - določajo za označevalca konstitutivni red prekoračitev vse do prve, od stavka višje enote, in - kakor leksika - določajo red konstitutivnih združitev, ki se konča z verbalno lokucijo.

¹⁰ /Črka S, ki se tu lepo ujame z množinsko končnico v francoščini, prihaja iz *signifiant* (označevalec)./

¹¹ /Imena različnih tipov črk v tiskarstvu./

V mejah, do katerih sežeta ta dva koraka, ki poskušata zajeti rabo nekega jezika, ni težko videti, da medsebojne relacije označevalca z označevalcem pokrijejo ves spekter iskanja pomena. To zaznamuje tudi pojem *uporaba* taksema ali semantema, ki nas napoteva na kontekste, ki so le za stopnjo višji od enot, ki nas tu zanimajo.

Toda ker postopka gramatike in leksike sežeta le do neke meje, si zato še ne smemo misliti, da onstran te meje kraljuje edinole pomen. To bi bilo zmotno.

Kajti označevalec po svoji naravi vselej prehiteva pomen, tako da pred seboj nekako razgrinja svojo lastno razsežnost. To se vidi na ravni stavka, ki se konča še pred pomenskim izrazom: Jaz, nikoli ne bi..., On je vedno..., Morda še... Stavek zato nič manj ne prispeva k pomenu, ki je toliko bolj zatiralski, kolikor mu zadostuje, da se nanj čaka.¹²

Nič drugačen ni primer, ki s preprostim unikom besedice *ali* pokaže nanjo, črnko, lepo kot Sulamita in iskreno kot devica, jo ozaljša in pripravi za poroko, in revno žensko za dražbo.¹³

Na podlagi tega lahko rečemo, da pomen vztraja (*insiste*) v označevalni verigi, kljub temu, da noben element verige ne vsebuje (*consiste*) pomena, ki pa ga lahko v istem trenutku proizvede.

Vsiljuje se nam torej ideja nekakšnega nenehnega drsenja označenca pod označevalcem, ki ga F. de Saussure ponazarja s sliko, ki je podobna vijugam Zgornjih in Spodnjih voda na miniaturah iz rokopisov Geneze. Dvojni tok, šibko označen z drobnimi trakovi dežja, narisanimi z navpičnimi točkastimi črtami, ki naj bi omejile odseke ujemanja.

Celotno izkustvo pa se temu upira, zato sem bil v nekem trenutku svojega seminarja o psihozah prisiljen govoriti o "točkah prešitja", ki jih terja ta shema, da bi predočil prevlado črke v dramatični preobrazbi, ki jo lahko dialog izvede v subjektu.¹⁴

¹² Kadar verbalna komunikacija navzame to obliko, nam po tej plati včasih odpre vrata komuniciranja s freudovsko strukturo psihoze, kar doslej ni bilo neopaženo (Seminar iz let 1955-56).

¹³ /Prim. Visoka pesem I, 5: "Črna sem, ali lepa...", *Sveto pismo stare in nove zaveze*, Britanska biblična družba, Ljubljana 1975, str. 630./

¹⁴ Tega smo se v mojem seminarju lotili 6. junija 1956 na primeru iz prvega prizora *Athalie*, pri čemer moramo priznati, da sovпада z bežnim namigom nekega *high brow* kritika v *New Statesman and Nation*, uperjenim zoper "oholo vlačugarstvo" Racinovih junakinj. Ta namig nas je spodbudil, da se odpovemo opiranju na divje Shakespearove

Kajti linearnost, ki jo ima F. de Saussure za sestavni del verige diskurza, v skladu z njenim enoglasnim podajanjem in vodoravno črto, kamor se vpisuje v naši pisavi, je resda nujni, ne pa tudi zadostni pogoj. Verigi diskurza se vsiljuje le v tisti smeri, kamor je obrnjena v času, pri čemer jo v vseh jezikih, kjer "Peter tepe Pavla" obrne čas, ko se zamenjata termina, razumemo celo kot dejavnik pomena.

Toda zadošča, da prisluhnemo poeziji, kar je vsekakor počel F. de Saussure¹⁵, da bi zaslišali polifonijo in da bi se izkazalo, da se vsak diskurz odvija na številnem črtovju ene partiture.

Pravzaprav ni označevalne verige, ki ne bi vsega, kar artikulirajo dovoljeni konteksti na vertikali - če lahko uporabim ta izraz - posamezne točke, hranila kot privesek k punktuaciji vsake od svojih enot.

Tako bomo zlahka videli, če naj povzamem našo besedo drevo, ne več v njeni imenovalniški osamljenosti, temveč kot zaključek ene od takih punktuacij, da temu, da drevo prestopa prečko saussurjevskega algoritma ne botruje le dejstvo, da je beseda prečka (*barre*) njen anagram (*arbre*).

Kajti ko jo razstavimo v dvojno paletu njenih samoglasnikov in soglasnikov, priključimo z *robre* in *platane* pomene moči in veličastnosti, ki se jih navzame pri našem rastlinju. In ko posrka vse simbolične kontekste, kamor jo postavlja biblijska hebrejščina, postavi na golo vzpetino senco križa. Nadalje se zvede na veliki Y znaka za dihotomijo, ki razen podobe, ki krasi grbe, drevesu - ne glede na svojo domnevno genealoškost - ne dolguje prav ničesar. Drevo kroženja, drevo življenja v možganskem deblu, Saturnovo, Dianino drevo, kondenzirani kristali v obliki drevesa, ki prevaja strelo, mar je vaša podoba tista, ki zarisuje našo usodo na želvinem oklepu, kadar ga postavimo nad ogenj, ali pa je to vaš sij, ki iz neskončne noči izvablja to počasno mutacijo biti v 'Ev Παντα jezika:

*Ne, drevo odvrne, reče: Ne! iskrenje
veličastne glave*

drame, ki so obvezno čtivo v analitičnih krogih, saj ima to opiranje tam vlogo filistrskega statusnega simbola.

- 15 Ko je Jean Starobinski v februarjem *Mercure de France* leta 1964 objavil opombe, ki jih je zapustil Ferdinand de Saussure o anagramih in njihovi hipogramatični rabi v poeziji od saturnijskih verzov do Cicerona, nam je priskrbel tedaj manjkajoče zagotovilo (1966).

ti verzi so enako upravičeni do tega, da jih zaslišimo v harmonijah drevesa, kakor njihova hrbtna stran:

*enako z njo se igra nevihte vrenje
kakor z bilko trave.*¹⁶

Kajti ta moderna kitica sledi istemu zakonu označevalnega paralelizma, katerega sozvočje usmerja primitivno slovansko epiko in najbolj pretanjeno kitajsko poezijo.

To je razvidno iz tega, da je za drevo in travo izbran isti način obstoja, ki omogoča vznik kontradiktornima znakoma *reči "Ne!"* in *se igra kakor* in ki s pomočjo kategoričnega kontrasta med partikularističnim *veličastne* in *enako*, ki prvega krči, sklene nerazločljivo iskrenje trenutka večnosti prek zgostitve glave (*tête*) in nevihte (*tempête*).

Toda dejali boste, saj označevalec deluje le, če je navzoč v subjektu. Prav temu ugovoru sem hotel zadovoljiti, ko sem predpostavil, da je subjekt prešel na raven označenca.

Pomembno pa ni to, da bi subjekt v sebi skrival označenca. (Če bi bila napisa DAME in GOSPODJE v jeziku, ki ga deček in deklica ne bi poznala, bi to le še bolj izpostavilo dejstvo, da gre izključno za spor okoli besed, spor, ki lahko kljub temu dobi nek pomen.)

Ta struktura označevalne verige odkriva možnost, da lahko, kolikor delim njen jezik z drugimi, to pomeni, kolikor tak jezik obstaja, ta jezik uporabim za označitev *povsem drugih stvari* od tistih, ki jih izreka. Pred nami je funkcija govora, ki si vsekakor bolj zasluži, da jo poudarimo, kot pa funkcija zakrivanja subjektovega mišljenja (ki je največkrat ni mogoče opredeliti): funkcija, ki nakaže mesto tega subjekta v iskanju resnice.

Zadošča, da svoje drevo posadim v izjavo plezati na drevo, da nanj vržem posmehljivo luč, ki jo poljubni kontekst opisa daje besedi dvigniti

¹⁶ /V francoskem izvirniku, kjer Lacan z drobnimi napakami citira zadnjo kitico Valéryjeve pesmi "Au platane" iz zbirke *Les Charmes*, se ta glasi:

*Non! dit l'Arbre, il dit: Non! dans l'étincellement
De sa tête superbe*

*Que la tempête traite universellement
comme elle fait une herbe.*

V slovenščino je verze prevedla Katarina Kompan./

(*arborer*), in že uidem pasti kakega *podajanja* dejstev, naj bo še tako uradno; in če vem resnico, jo lahko, vsem cenzuram navkljub, razglasim *med vrsticami* zgolj z označevalcem, ki sestoji iz mojih akrobacij med vejami drevesa; te so lahko izzivalne do burlesknosti ali pa so opazne le večšim očem, glede na to pač, ali naj me razumejo množice ali le izbranci.

Temeljna označevalna funkcija, ki se tako zarisuje v jeziku, ima svoje ime. To ime smo se naučili na zadnji strani svoje otroške slovnice, kjer je Kvintiljanova senca, pregnana v neko zasilno poglavje, v strahu pred piko hitela pojasnjevati poslednja vprašanja o stilu.

Ime se nahaja med stilnimi figurami ali tropi, od koder prihaja glagol: najti (*trouver*). In to ime je *metonimija*.

Od njega bomo obdržali le primer iz slovnice: trideset jader. Kajti nemir, ki ga je v nas sprožil s tem, da beseda ladja, ki jo skriva v sebi in za katero se zdi, da je s tem, ko je celo v nešteti ponovitvah tega primera privzela svoj preneseni pomen, le razgrnila svojo prisotnost, - ni toliko zakril (*voilait*) teh slavnih jader (*voiles*), kolikor je zakril definicijo, ki naj bi jo jadra ponazorila.

Če se je stvari sploh mogoče lotiti realistično in vzeti del namesto celote, kot smo sami temu rekli, pa nam to ne daje nobenega namiga o tem, kako naj razumemo velikost flote, ki naj bi ji teh trideset jader vendarle dajalo neko težo: zelo navsakdanje bi bilo, če bi imela vsaka ladja le po eno jadro.

Iz tega razberemo, da je zveza ladje in jadra le v označevalcu in da se metonimija opira na tisto plat te zveze, kjer gre za odnos *med besedami*.¹⁷

¹⁷ Tu se poklanjamo deležu, ki ga je k tej formulaciji prispeval Roman Jakobson oziroma njegova dela, kjer bo analitik vselej lahko poiskal strukturo svojemu izkustvu. Zaradi njih so odveč vsi "osebni pogovori", o katerih bi tudi sam lahko poročal, tako kot še marsikdo.

V tej posredni obliki zvestobe boste gotovo prepoznali slog nesmrtnega para Rozenkranc in Gildenshtern. Njuna razdvajitev je navzlic njuni nedokončani usodi nemogoča, saj se ohranja po isti metodi kot Jeannotov nož in iz istega razloga, zaradi katerega je Goethe hvalil Shakespeara, ker je ta značaje predstavljal v dvojni obliki. Ti zadoščajo za celo *Gesellschaft*, skratka Društvo (*Wilhelm Meisters Lehrjahre*, Christian Wegner Verlag, Hamburg, V. 5, str. 299) (a), v mislih imam I.P.A.

V tej zvezi se zahvaljujem avtorju "*Some remarks on the role of speech in psycho-analytic technique*" (I.J.P., nov.-dec. 1956, XXXVII, 6, str. 467), da se je potrudil poudariti, da njegove opombe temelje na nekem delu iz leta 1952. Tako si najbrž lahko

Z metonimijo bomo označili prvo pobožje polja učinkov, ki ga konstituira označevalec, da bi vanj naselil pomen.

Imenujmo sedaj še drugo. To je *metafora*. Brž jo ponazorimo: Quilletov slovar se mi je zdel najprimernejši za iskanje primerka, ki ne bo vzbujal suma, da ni bil izbran naključno. Ni se mi bilo treba dolgo pretvarjati, saj je bil tu znani verz Victorja Hugoja:

*In snop njegov ni bil pogolten na tuje...*¹⁸

s pomočjo katerega sem predstavil metaforo v svojem seminarju o psihozah.

Moderna poezija in nadrealistična šola sta nam na tem področju omogočili velik korak naprej, saj sta pokazali, da so pri kovanju metafor vse zveze dveh označevalcev enakovredne, če seveda za produkcijo pesniške iskre, oziroma za metaforično ustvarjalnost ne bi bila potrebna kar največja oddaljenost med označenimi podobami.

To radikalno stališče temelji na izkušnji tako imenovanega avtomatičnega pisanja, ki se je ti pionirji ne bi lotili, če ne bi poiskali opore v freudovskem odkritju. Vseeno pa je v tej izkušnji neka zmeda, kajti njen nauk je napačen.

Kajti ustvarjalna iskra metafore ne preskoči tam, kjer soočimo dve podobi, to pomeni, dva na enak način aktualizirana označevalca. Iskra preskoči med dvema označevalcema, pri čemer eden zamenja drugega, tako da prevzame njegovo mesto v označevalni verigi, drugi, zastrti označevalec, pa ostane prisoten prek svoje (metonimične) zveze z ostankom verige.

pojasnimo, zakaj ni k njim priključil ničesar, kar je bilo objavljeno kasneje in kar avtor gotovo pozna, saj me navaja kot urednika (*sic.* Vem, kaj pomeni *editor*).

(a) Treba bi bilo obdelati celotni odlomek iz Goetheja: *Dieses leise Auftreten, dieses Schmiegen und Biegen, dies Jasagen, Streicheln und Schmeicheln, diese behandigkeit, dies Schwänzein, diese Allheit und Leerheit, diese rechtliche Schurkerei, diese Unfähigkeit, wie kann sie durch einen Menschen ausgedruckt werden? Es sollten ihrer wenigstens ein Dutzend sein, wenn man sie haben könnte; denn sie blass in Gesellschaft etwas, sie sind die Gesellschaft...*

¹⁸ /Slovenski prevod Janeza Menarta v: Victor Hugo, *Izbrane pesmi*, DZS, Ljubljana 1986, str. 171. Francoski verz iz pesmi *Speči Booz* (*Booz endormi*) se glasi:

Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse...

Ena beseda namesto druge, taka je formula metafore; če ste pesnik, se boste lahko ob neprestanem proizvajanju toka, da ne rečem bleščečega tkiva metafor, zabavali. In če boste imeli ob tem vtis opijanjenega dialoga, ki ga je pod tem naslovom spesnil Jean Tardieu, bo tako, ker omenjeni dialog pokaže, da je za povsem prepričljivo predstavitev buržoazne komedije tam popolnoma odveč sleherno pomenjanje.

Očitno je, da v Hugojevem verzu iz trditve, da njegov snop ni ne pogolten ne škodoželjen, ne posije noben žarek, saj sploh ni govora o tem, ali si snop ta pridevka zasluži ali ne; oba sta, skupaj s snopom, lastnosti Booza in ta jima omogoča, da se polastita snopa, čeprav s slednjim ne deli svojih čustev.

Če njegov snop res napoteva k Boozu, kar navsezadnje drži, je to zato, ker ga v označevalni verigi tudi zamenja, in sicer na mestu, ki je čakalo Booza in ki je bilo s tem povzdignjeno za stopničko, saj je pometlo proč pogoltnost in škodoželjnost. Toda odslej to očiščeno mesto snop prevzema od Booza, ki je sedaj vržen v mrak zunanosti, kjer ga s praznino svoje negacije naselujeta pogoltnost in škodoželjnost.

Ko si bo tako *njegov* snop prigrabil njegovo mesto, se Booz nanj ne bo mogel več vrniti, pri čemer ga bo tanka nitka tistega drobnega *njegov*, le ovirala, da bi svojo vrnitev povezal z nekakšno upravičenostjo do lastnine, ki bi ga zadržala v srcu pogoltnosti in škodoželjnosti. Njegovo, sicer že priznano radodarnost bo širokogrudnost snopa, ki zato ker prihaja iz narave, ne pozna naših zadržkov in zavračanja in je celo tedaj, ko se kopiči, za naša merila razkošna, *več kot izničila*.

Toda če je pri tem razdajanju darovalec izginil skupaj z darovi, se bo znova pojavil v tistem, kar obkroža lik, v katerem je bil sam izničen. To pa je sij plodnosti - ki napoveduje presenečenje, opevano v pesmi; gre za obljubo, da bo dosegel očetovstvo, ki bo v svetih okoliščinah dana starcu.

V tem primeru torej poetična iskra preskoči med označevalcem lastnega imena nekega moža in označevalcem, ki ga metaforično ukinja, pri čemer lahko iskra toliko bolj učinkovito uresniči pomen starševstva zato, ker obnavlja mitski dogodek, v katerem je Freud rekonstruiral vijuganje očetovske skrivnosti v nezavednem vsakega posameznika.

Nič drugačne strukture nima moderna metafora. Z njo ta vzneseni vzклик

Ljubezen je kamenček, ki se smeji v sonce

porodi ljubezen v neki razsežnosti, za katero sem nekoč dejal, da se mi zdi skoraj znosna, v nasprotju s tem, da ljubezen kaj hitro zdrсне v prikazen kakega narcističnega altruizma.

Vidimo lahko, da se metafora postavlja na natančno določeno mesto, kjer se smisel porodi iz nesmisla, torej na prehod, za katerega je Freud odkril, da v primeru, če ga prestopimo v narobni smeri, odpira prostor tisti besedi, ki je v francoščini "beseda" (*mot*) par excellence, besedi, ki nima drugega skrbnika kot označevalca duha (*esprit*)¹⁹ in kjer lahko začutimo, da tedaj, ko se norčuje iz označevalca, človek izziva pravzaprav svojo usodo.

Toda vrnimo se k temi. Kaj lahko najde človek v metonimiji, če naj bo ta še kaj več kot sposobnost obiti ovire družbene cenzure? Mar ta oblika, ki zatrti resnici ponuja svoje polje, ne kaže tudi sama nekakšne služnosti, ki je lastna samemu načinu njene prisotnosti?

Nikakor ne bo odveč, če preberemo knjigo, ki prihaja iz dežele, ki po nepisanem pravilu ponuja zatočišče tistim, ki so se odločili za svobodo, in v kateri Leo Strauss razmišlja o razmerjih med umetnostjo pisanja in preganjanjem.²⁰ S tem ko poskuša tesneje zgrabiti to sorodnost, ki povezuje omenjeno umetnost in položaj preganjanja, avtor pokaže na nekaj, kar vsiljuje svojo obliko tudi tu, v učinkih resnice na željo.

Toda kaj ne čutimo že nekaj časa, da zato, ker smo sledili potem črke, da bi se pridružili freudovski resnici, gorimo in da nas njen ogenj oblikuje od vseh strani.

Seveda, pravijo, da črka ubija, duh pa oživlja. Temu ne oporekamo, saj smo imeli v nekem drugem tekstu priložnost pozdraviti ugledno žrtev zmote, da je duha mogoče najti v črki, toda hkrati se sprašujemo, kako bi duh živel brez črke. Pretenzij duha namreč ne bi bilo mogoče brzdati, če ne bi črka dokazala, da ona proizvaja vse učinke resnice v človeku, ne da bi imel duh pri tem kaj opraviti.

¹⁹ *!Mot d'esprit* (šala) nedvomno ustreza nemškemu izrazu *Witz*, s katerim je Freud obeležil cilj svojega 3. temeljnega dela o nezavednem. V angleščini ni lahko najti ustreznega prevoda, kar je zelo poučno: izraz *wit*, ki je obremenjen z debato, ki seže od Davenanta in Hobbesa do Pope in Addisona, je svoje ključne lastnosti v debati prepustil izrazu *humour*, ki je spet nekaj drugega. Ostane še *pun*, ki pa je preozek.

²⁰ Strauss, Leo: *Persecution and the Art of Writing*, The Free Press, Glencoe, Illinois.

To odkritje se je posvetilo Freudu, on pa je svoje odkritje poimenoval nezavedno.

II. Črka v nezavednem

Filološke reference najdemo v Freudovih zbranih delih na vsaki tretji strani, na vsaki drugi najdemo logične izpeljave, povsod pa dialektično razumevanje analitskega izkustva in jezikovno analitiko, katere dimenzije so še toliko večje, kolikor gre v njej najbolj neposredno za samo nezavedno.

Tako imamo na sleherni strani *Tolmačenja sanj* opravka zgolj s tem, čemur pravimo črka diskurza, naj gre za njeno tekstovno tkivo, njeno uporabo ali njeno navzočnost v jedru obravnavane materije. Kajti ta knjižica skupaj s celotnim delom odpira kraljevsko pot do nezavednega. Na to nas opomni Freud sam; njegovo nepričakovano razkritje skrivnosti, v času, ko v prvih dneh tega stoletja vrže med nas svojo knjigo²¹, le potrjuje to, kar je razglašal vse do konca: da je v tem sporočilu, ki gre na vse ali nič, vse njegovo odkritje.

Že v prvem stavku, ki ga izreče takoj za uvodnim poglavjem, saj njegova predstavitev ne utegne čakati, pravi, sanje so rebus. K temu doda pojasnilo, da je treba stavek razumeti tako, kot sem rekel na začetku, dobesedno, po črki. Kar gre pripisati temu, da je tudi v sanjah instanca tiste črkovne strukture (ki ji drugod pravijo fonematična), v kateri se v diskurzu artikulira in analizira označevalec. Od tod nenaravne podobe čolna na strehi ali človeka z glavo v obliki vejice, ki jih izrecno omenja Freud, podobe, ki jih velja ohraniti le zavoľjo njihove označevalne vrednosti, torej zaradi tega, kar lahko s njihovo pomočjo izluščimo iz "rekla", ki ga ponuja rebus sanj. Ta struktura govornice, ki omogoča branje, predstavlja sam princip *tolmačenja-pomenjanja sanj*, *Traumdeutung*.

Freud z vsemi sredstvi ponazarja, da označevalna vrednost podobe nima nič skupnega z njenim pomenom. Tako se sklicuje na egipčanske hieroglife, pri katerih bi bilo na podlagi pogostnosti podob jastreba, ki predstavlja črko *aleph*, in piščančka, ki je črka *vav*, ki nakazuje obliko glagola

²¹ Prim. pisma, ki so jih izbrali uredniki, še posebej pismi 107 in 119.

biti in množinske oblike, smešno sklepati, da se besedilo kakorkoli ukvarja s temi ornitološkimi primerki. Freud se je v tej pisavi prisiljen opreti na nekatere rabe označevalca, ki so v naši izbrisane, taka je na primer raba določilnika, ko ekspozicijo neke kategorične podobe doda k črkovni sestavi nekega glagolskega termina, vse pa le z namenom, da nas pripelje do dejstva, da se nahajamo v pisavi, kjer je celo tako imenovani "ideogram" črka.

Toda prav nič se nam ni treba sklicevati na trenutno zmešnjavo v zvezi s tem izrazom, ko ugotavljamo, da v duhu tistih psihoanalitikov, ki nimajo nobene lingvistične izobrazbe, kraljuje nekakšen simbolizem, ki izhaja iz naravne analogije z instinktom oziroma njegove ustrezne podobe. Zunaj francoske šole, ki se temu dobro postavlja po robu, je šla zadeva do te mere, da moram sedaj potegniti ločnico, ki branje kavine usedline deli od branja hieroglifov, da bi tehniko analize spomnil na njene lastne vzode, saj njenih poti ne uspe utemeljiti nič drugega kot stališče nezavednega.

Poudariti pa moram, da ga sprejemajo le s težavo in da mentalna pokvarjenost, ki sem jo razkrinkal zgoraj, uživa takšno naklonjenost, da bo analitik našega časa prej ugotovil, da je njegova dejavnost dekodiranje, kot da bi skupaj s Freudom napravil tiste postanke (In sedaj se zasukajte h kipu Champolliona, pravi vodnik), ki so neizogibni za razumevanje tega, da je njegov posel v resnici dešifriranje. Razlika je v tem, da kriptogram dobi vse svoje razsežnosti šele takrat, ko gre za zapis nekega izgubljenega jezika.

Narediti omenjene postanke pa pomeni zgolj nadaljevati pot skozi *Traumdeutung*.

Entstellung, v prevodu premeščanje, kjer Freud pokaže na obči predpogoj funkcije sanj, to pa je tisto, kar smo zgoraj pri Saussuru označili kot drsenje označenca pod označevalcem, ki je vselej na delu (nezavedno, ne pozabimo na to) v diskurzu.

Vendar pa v *Entstellung* najdemo obe pobočji, po katerih vdira označevalec v označeno.

Verdichtung, zgostitev, je struktura nadgrajenih označevalcev, kjer ima svoj teren metafora. Že samo njeno ime za zgostitev, *Dichtung*, nakazuje sorodnost tega mehanizma s poezijo, saj navsezadnje zajema njeno tradicionalno funkcijo.

32 *Verschiebung* ali premestitev; nemški izraz se bolj približa tistemu zdrsu, odložitvi pomena, ki ga kaže metonimija in ki ga, odkar se je pojavila pri Freudu, predstavljajo kot najprimernejše sredstvo nezavednega za preliščenje cenzure.

33 In kaj razlikuje ta dva mehanizma, ki igrata prvenstveno vlogo v delu sanj, *Traumarbeit*, od njima homolognih funkcij v diskurzu? Nič, razen neke okoliščine, imenovane *Rücksicht auf Darstellbarkeit*, ki se vsili označevalnemu gradivu in jo pravilno prevedemo kot upoštevanje sredstev uprizoritve (prevod z možnostmi upodobitve je tu namreč preveč približen). Toda ta pogoj predstavlja omejitev, ki deluje znotraj sistema pisave, daleč od tega, da bi ta sistem razrešila v nekakšno figurativno semiologijo in jo postavila ob bok pojavom naravnega izražanja. S tem bi morebiti lahko osvetlili težave pri nekaterih oblikah piktografije, ki pa jih ne smemo razumeti kot razvojne stopnje, samo zato ker so jih v pisavi opustili kot nepopolne. Denimo, da so sanje podobne tisti salonski igrici, v kateri moramo zgolj z nemim uprizarjanjem gledalce pripeljati do tega, da uganejo znan izraz ali njegovo različico. To, da sanje razpolagajo z besedami, ničesar ne spremeni, saj so za nezavedno le element uprizarjanja, ki je enakovreden drugim. Šele tedaj, ko bosta igra pa tudi sanje naletela na pomanjkanje taksematičnega gradiva za predstavitev logičnih členitev vzročnosti, nasprotja, hipotetičnosti itn., bosta pokazala, da gre pri obema za pisavo, in ne pantomimo. Pretanjeni postopki, za katere se je pokazalo, da jih sanje naposled uporabijo za predstavitev teh logičnih členitev, pri čemer je njihov slog dosti manj umetelen od običajnih prijemov pri igrici, so pri Freudu deležni posebnega preučevanja, kjer se znova izkaže, da delo sanj sledi zakonom označevalca.

34 Preostanek obdelave Freud označi za sekundarnega, kar dobi svojo veljavo s tem, za kar gre v tej obdelavi: to pa so fantazme ali dnevno sanjarjenje oziroma *Tagtraum*, če zapišemo izraz, ki ga je Freud najraje uporabljal, da bi te tvorbe postavil v funkcijo uresničitve želje (*Wunsch-erfüllung*). Glede na to, da lahko fantazme ostanejo nezavedne, je njihova značilna poteza prav pomen. Freud nadalje pravi, da je njihova vloga v sanjah ali ta, da v izreki nezavednega mišljenja (*Traumgedanke*) nastopijo kot pomenski elementi, ali ta, da so na voljo sekundarni obdelavi, torej funkciji, o kateri pravi, da je ne gre ločevati od budnega mišljenja (*von unserem wachen Denken nicht zu unterschieden*). Učinkov te funkcije ne bi

mogli bolje ponazoriti kot s primerjavo s plastmi barv, vse povprek nanešenimi na šablono, ki bi v neko sliko s pravimi liki vnesle precej grobe klišeje rebusov in hieroglifov.

Opravičujem se, kajti zdi se, da sem se sam lotil črkovanja Freudovega teksta. S tem nočem le pokazati, kako koristno je, da teksta ne oskubimo, temveč da lahko to, kar se je zgodilo v psihoanalizi, postavimo na prve, temeljne in nikoli obujene smernice.

Od vsega začetka so namreč konstitutivno vlogo označevalca v statusu, ki ga je Freud vnaprej in v najbolj natančnih formalnih oblikah utrdil nezavednemu, prezrli.

Temu sta botrovala dva razloga, od katerih je seveda manj opazen tisti, da ta formalizacija sama ni zadoščala, da bi prepoznali instanco označevalca, saj je bila ob izidu *Traumdeutung* precej pred formalizacijami v lingvistiki, katerim je zgolj s težo svoje resnice - to ne bi bilo težko dokazati - utrla pot.

Drugi razlog je pravzaprav hrbtna stran prvega, kajti če so psihoanalitike pritegnili izključno pomeni, razkriti v nezavednem, po drugi strani velja, da so ti pomeni svojo največjo skrivno privlačnost črpali iz dialektike, za katero se je zdelo, da jini je imanentna.

V svojem seminarju sem pokazal, da šele takrat, ko odstranimo nenehno razraščajoče se posledice tega pristranskega pristopa, lahko razumemo očitna vijuganja, oziroma bolje rečeno, zaprečene poti, ki se jih je Freud v skrbi, da svojemu odkritju omogoči preživetje skupaj s prvimi predelavami, katerim je podvrgel svoja spoznanja, odločil ubrati pri svojem nauku.

Kajti v položaju, v katerem se je znašel, ponavljam, ko ni imel pri roki ničesar, kar bi ustrezalo njegovemu predmetu in bilo hkrati na isti ravni znanstvene izdelanosti, vendarle ni popustil in je ta predmet ohranil v njegovem ontološkem dostojanstvu.

Ostalo je bilo v božjih rokah, odvijalo pa se je tako, da se dandanes analiza usmerja po imaginarnih oblikah, za katere sem pravkar pokazal, da njihove v ozadju pripravljene skice tekst pohabljaajo. Analitikova vizija se torej ravna po teh skicah, pri čemer jih pri interpretiranju pomeša z vizionarskim osvobajanjem v kletko zaprtih hieroglifov in poskuša na splošni

ravni izčrpnost analize preveriti z nekakšnim skeniranjem²² vseh oblik, kjer se pojavljajo, upajoč, da dokazujejo izčrpnost tako regresij kakor tudi preoblikovanj "objektne relacije", ki naj bi subjekt tipizirala.²³

Tehnika, ki se sklicuje na ta izhodišča, bi utegnila poroditi najrazličnejše učinke, ki pa jih je pod terapevtsko zaščito zelo težko kritizirati. Toda poskus interne kritike lahko izhaja iz v oči bijočega neskladja med delovno metodo, na katero se sklicuje ta tehnika - gre za analitsko pravilo, katerega orodjem, začenši s "prosto asociacijo", daje podlago koncepcija nezavednega pri njegovem odkritelju -, in prevladujočim popolnim nepoznavanjem te koncepcije. Tega se hočejo najbolj odločni otresti s pirueto: analitskemu pravilu je treba slediti najbolj pobožno zato, ker je samo plod srečnega naključja. Z drugimi besedami, Freud ni nikoli vedel, kaj dela.

V nasprotju s tem povratek k Freudovemu tekstu kaže popolno skladnost njegove tehnike in njegovega odkritja, skladnost, ki obenem omogoča, da njegove postopke umestimo na pravo raven.

Zato sleherno usmerjanje psihoanalize v pravo smer terja vrnitev k resnici tega odkritja, ki je v njenem izvornem koraku ni mogoče zastreti.

Kajti v analizi sanj nam Freud noče dati ničesar drugega kot zakone nezavednega v njihovem najbolj splošnem obsegu. Eden od razlogov, da so bile sanje za to najprimernejše, je, nam pravi Freud, da te zakone odkrijejo enako dobro pri normalnem subjektu kot pri nevrotiku.

Toda tako v prvem kot drugem primeru prebuditve ne ustavi učinkovanja nezavednega. Analitsko izkustvo pomeni zgolj uveljavitev dejstva, da nezavedno iz svojega polja ne izpusti nobenega našega dejanja. Kljub temu pa si njegova navzočnost v redu psihološkega, to pomeni v funkcijah relacij individua, zasluži točnejšo opredelitev: navzočnost nezavednega nikakor nima istega obsega kot ta red, saj vemo, da če se nezavedna motivacija izkazuje tako v zavednih psihičnih učinkih kot v nezavednih, potem se je treba takoj spomniti na opozorilo, da je veliko število psihičnih učinkov, ki jih povsem legitimno pokriva oznaka nezavedno v smislu izključitve zavestnih potez, brez kakršnekoli notranje

²² Znano je, da je to postopek, ki raziskovanju zagotavlja rezultate tako, da mehanično preišče celotni obseg njegovega predmetnega polja.

²³ Tipologija, če naj omenim le razvoj organizma, je tuja tisti strukturi, ki jo sam razvijam v teoriji in kjer je subjekt ločeno ujet v fantazmo, gon in sublimacijo.

zveze z nezavednim v freudovskem pomenu. Pravzaprav gre za zlorabo izraza, kadar v tem smislu mešamo psihično in nezavedno in tako na primer učinek nezavednega na telesno opredelimo za psihični učinek.

Gre torej za to, da definiramo topiko tega nezavednega. Sam pravim, da je to ista topika, ki jo definira naslednji algoritem:

$$\frac{S}{s}$$

Tisto, kar nam je omogočilo, da razvijemo vpad označevalca v označenca, pa se prilega njegovi spremembi v:

$$f(S) \frac{1}{s}$$

Prav s soprisotnostjo ne le elementov vodoravne označevalne verige, marveč tudi njenih navpičnih pritikin v označencu smo pokazali učinke, ki se v metonimiji in metafori razporejajo po dveh temeljnih strukturah. S simboli ju zapišemo takole:

$$f(S \dots S') S \equiv S (-) s,$$

kar predstavlja metonimično strukturo in nakazuje, da izpustitev, prek katere označevalec vpelje manko biti v relacijo do objekta, omogoča povezava označevalca z označevalcem, ki se poslužuje vzvratne moči pomena, da bi tega napolnila z željo, ki oživlja manko, ki ga sama vzdržuje. Znak - v () ponazarja ohranitev prečke, ki v prvem algoritmu označuje neodpravljljivost, kjer se v razmerju označevalca do označenca vzpostavi odpor pomena.²⁴

Tu pa je

$$f\left(\frac{S'}{S}\right) S \equiv S (+) s,$$

struktura metafore, ki nakazuje, da se učinek pomena, naj bo v poeziji ali ustvarjanju, torej vznik pomena, za katerega gre, proizvede prek zamenjave

²⁴ Znak $\equiv$ tu pomeni kongruenco.

označevalca z označevalcem.²⁵ Znak + med () tu ponazarja prekoračitev prečke in konstitutivno vrednost te prekoračitve za pojav pomena.

Ta prekoračitev izraža pogoj za prehod označevalca v označenca, katerega trenutek sem zgoraj označil s tem, da sem ga zasilno zamenjal s subjektom.

Sedaj pa se zaustavimo pri pravkar vpeljani funkciji subjekta, kajti ta funkcija se nahaja na ključnem mestu našega problema.

Mislim, torej sem (*cogito ergo sum*) ni le formula, v kateri se konstituira zveza med samorazvidnostjo transcendentnega subjekta in njegovo eksistencialno uveljavitvijo in v kateri doseže svoj vrh določena refleksija o pogojih znanosti.

Morda sem res le predmet in mehanizem (torej nič več kot pojav), toda nedvomno velja, da kolikor mislim, sem - absolutno. Filozofi so k tej formuli vsekakor dodali pomembne popravke, kajti v tem, kar mislim (*cogitans*), se vzpostavljam zgolj kot objekt (*cogitatum*). Ne glede na to ni mogoče zanikati, da se v tem radikalnem očiščenju transcendentnega subjekta ohranja moja eksistencialna zveza z njegovim projektom, vsaj v obliki njegove aktualnosti, in da

"cogito ergo sum" ubi cogito, ibi sum,

omenjeni ugovor presega.

To me seveda omejuje tako, da sem tu, v svoji biti, le takrat, ko mislim, da sem navzoč v svojem mišljenju; kako resno to mislim, je moja stvar, in če to izrečem, to ne briga nikogar.²⁶

Če se temu izognemo z izgovorom, da ima zadeva vse preveč filozofski videz, le potrjujemo, da gre za inhibicijo. Kajti pojem subjekta je v delovanju take znanosti, kot je strategija v modernem pomenu besede, ki iz svojih izračunov izključuje sleherni "subjektivizem", preprosto nepogrešljiv.

To obenem pomeni, da si zapiramo dostop do tega, čemur bi lahko rekli Freudov univerzum, kakor pravimo tudi Kopernikov univerzum. Freud je namreč svoje odkritje v resnici primerjal s tako imenovano kopernikansko

²⁵ S' v tem kontekstu označuje dejavni termin označevalnega učinka ali pomenjanja, ki je, kot vidimo, v metonimiji prikrit, v metafori očiteno.

²⁶ Povsem drugače pa je, če z več kot naravno preprostostjo zastavim vprašanje kot na primer "Zakaj filozofi?"; kajti tako ne zastavljam le vprašanja, ki si ga tudi sami filozofi zastavljajo od nekdaj, temveč tudi vprašanje, ki jih najbolj zanima.

revolucijo in poudarjal, da gre znova za mesto, ki si ga je človek določil v središču nekega univerzuma.

Je mesto, ki ga zasedam kot subjekt označevalca, v primerjavi s tistim, ki ga imam kot subjekt označenca, koncentrično ali ekscentrično? To je zdaj vprašanje.

Ne gre za vprašanje, ali govorim o sebi ustrezno temu, kar sem, temveč, ali sem takrat, ko govorim o sebi, isti kot tisti, o katerem govorim. In če tu vpeljemo termin mišljenje, to ni nevemkako neprimerno. Freud je namreč s tem izrazom označeval elemente, za katere gre v nezavednem; to pomeni v označevalnih mehanizmihi, ki sem jih tam prepoznal.

Ne glede na to ostaja filozofski *cogito* v središču tega slepila, ki modernemu človeku v njegovi negotovosti o samem sebi vrača zaupanje, in to navzlic previdnosti pred pastmi samoljubja, previdnosti, ki se je je imel priložnost naučiti pred dawnimi časi.

In četudi uperim orožje metonimije zoper nostalgijo, ki ji drugače služi, ter zavrnem iskanje kakršnegakoli pomena onstran tautologije in četudi se v imenu "vojna je vojna" in "denar pa je le denar" odločim, da bom tudi sam to, kar sem, kako naj se odtrgam od tega dejstva, da sem v samem tem dejanju?

To ne velja nič manj, če se obrnem k drugemu polu označevalnega iskanja, k metafori, in se zapišem temu, da postanem to, kar sem, da se povzpnem k biti - nikakor namreč ne morem podvomiti, naj se v tem celo izgubim, da v tem tudi sem.

In prav na teh točkah, kjer bo empirično subvertiralo tisto, kar je očitno, se vrši obrat freudovske konverzije.

Označevalna igra metonimije in metafore je igra, ki seže do svojega dejavnega roba in ta rob, ki mojo željo pripenja na zavrnitev označevalca oziroma na manko biti, mojo prihodnost pa poveže z vprašanjem moje usode, tudi zajame, ta igra se v svoji nepopustljivi pretanjenosti igra vse dotlej, dokler ni naznanjen konec partije, tam, kjer me ni, saj se tja ne morem umestiti.

To pomeni, da besede: mislim, kjer me ni, torej sem, kjer ne mislim, s katerimi sem za trenutek uspel zbegati svoje poslušalstvo, ne sežejo dovolj daleč. Prek teh besed pozorno uho začuti, da obroček pomena na verbalni verižici beži z dlani v dlan kakor skriti prstan v igri.

Reči pa je treba tako: ni me tam, kjer sem igračka svojih misli; na to, kar sem, mislim tam, kjer mislim, da ne mislim.

Ta uganke z dvema obrazoma se pridružuje dejstvu, da se resnico lahko priklči na plan le v tisti razsežnosti alibija, v kateri sleherni ustvarjalni "realizem" privzame vrednost metonimije, kakor tudi dejstvu, da pomen pripušča k sebi le skozi dvojni ovinek metafore, kadar poznamo njun enkratni ključ do uspeha: S in s saussurjevskega algoritma nista na isti ravni in človek bi se slepil, če bi si umišljajal, da je umeščen na njuno skupno os, ki je ni nikjer.

Vsaj do tistega trenutka, ko je to odkril Freud. Kajti če Freudovo odkritje ni prav to, potem ni nič.

Nezavedne vsebine nam v svoji varljivi dvoumnosti ne nudijo nič kaj bolj konsistentne realnosti subjekta, kot je tisto neposredno; svojo veljavo dobijo od resnice in v razsežnosti biti: *Kern unseres Wesen*, izraz je Freudov.

Mehanizem metafore z dvema sprožiloma je namreč tisti mehanizem, kjer se določa simptom v analitskem pomenu besede. Med zagonetnim označevalcem seksualne travme in izrazom, ki ga je ta označevalec nadomestil v aktualni označevalni verigi, preskoči iskra, ki v simptomu - metafori, kjer meso oziroma funkcija nastopata kot označevalna elementa - utrdi pomen, nedosegljiv za subjekt zavesti, kjer bi se simptom lahko razrešil.

In tudi za uganke, ki jih želja zastavlja vsaki "naravni filozofiji", za njeno vročičnost, ki posnema brezno neskončnega, za intimno pajdaštvo, kamor zapleta ugodje, ki ga ponuja vednost, in za ugodje gospodstva z užitkom, ni krivo nobeno drugo iztirjenje instinkta kot to, da je postavljen na tirnice metonimije, ki za vse večne čase vodijo le k *želji po nečem drugem*. Od tod njena "perverzna" fiksacija na vedno isto točko zamolka, na tri pike označevalne verige, kjer spominski zaslon (*souvenir-écran*) postane negiben in kjer okameni privlačna podoba fetiša.

Le tako lahko dojamemo neuničljivost nezavedne želje, - ko ne gre za potrebo, ki spričo prepovedane potešitve ne usahne niti takrat, ko uporabi sam organizem. Ta veriga, ki se vztrajno (*insiste*) reproducira v transferju, je veriga neke mrtve želje in tiči v nekakšnem spominu, ki ga lahko primerjamo s spominom v naših modernih miselnih strojih (ti temelje na elektronski realizaciji označevalne partiture), ki mu tako tudi pravijo.

Subjekt v svojem simptomu vpije resnico tega, kar je bila želja v svoji zgodovini, kakor je Kristus rekel, da bo vpilo kamenje, če mu sinovi Izraela ne bodo posodili svojih glasov.

To je tudi razlog, da edino psihoanaliza omogoča ločitev funkcije obujanja spomina od spomina. Ker je psihoanaliza zakoreninjena v označevalcu, lahko rešuje platonske aporije reminiscence prek porekla zgodovine v človeku.

Zadošča, da preberemo *Tri razprave o teoriji seksualnosti*, ki so zaradi številnih psovobioloških komentarjev nedostopne množicam, da ugotovimo, da Freud sleherni dostop do objekta izpeljuje iz določene dialektike vračanja.

Izhajajoč iz hölderlinskega *nóstos* bo Freud dvajset let pozneje prišel do kierkegardskega ponavljanja, kar pomeni, da se njegovo mišljenje, ki se je v samem začetku podvrglo skromnim, a neomajnim nasledkom *talking cure*, nikoli ni znalo otresti nadvse žive služnosti, ki jo je pripeljala od kraljevskega načela Logosa k ponovnemu premisleku o smrtonosnih empedokleških antinomijah.

In kako naj drugače doumemo, zakaj se je kot človek znanosti zatekel k nekemu *Deus ex machina*, ki le ni tako bebast, saj gledalcu razkrije, da mehanizem pravzaprav upravlja z upravljalcem, če ne na tej "drugi sceni", za katero pravi, da je mesto sanj? Kako naj doumemo, da je znanstveniku 19. stoletja več kot njegovo celotno delo pomenil *Totem in tabu* in njegov obsceni, krvoločni lik prvotnega očeta, ki ga tudi odkup z večno Ojdipovo oslepitvijo ne izčrpa, lik, ki se mu danes etnologi uklanjajo, kot da bi naleteli na razvoj pristnega mita, če ne tako, da je moral Freud upogniti hrbet spričo pričevanja, ki je presegalo naše predsodke?

Istim potrebam kot mit ustreza tudi ukazovalno množenje posebnih simbolnih stvaritev, na primer tistih, ki jim pravijo seksualne teorije otroka, kjer nevrotikove prisile poiščejo svoje motive v vseh podrobnostih.

S tem vas postavljam točno na tisto mesto, kjer se v mojem seminarju pravkar odvija komentiranje Freuda, namreč k malemu Hansu, ki ga je njegovo pomanjkljivo simbolno okolje pri petih letih pustilo na cedilu in ki je pred nenadno aktualizirano uganko o svojem spolu in svoji eksistenci, pod Freudovim vodstvom in vodstvom očeta, ki je bil njegov učenec, v mitski obliki okoli označevalnega kristala svoje fobije razvil vse možne permutacije določenega števila označevalcev.

V tem ravnanju se pokaže, da celo na individualni ravni rešitev nemožnega človeku prinaša izčrpanje vseh možnih oblik nemožnosti, ki nanje naleti pri rešitvi z označevalnim enačenjem. Ta razlaga je dovolj prepričljiva, da osvetli labirint tega opazovanja, ki je doslej služil le temu, da so iz njega jemali porušene zidove. Obenem omogoča dojeti, da se skozi koekstenzivnost razvoja simptoma in njegove razrešitve pri zdravljenju kaže narava nevroze: naj bo fobična, histerična ali obsesivna, nevroza je vprašanje, ki ga bit zastavlja za subjekt "od tam, koder je bil, preden je subjekt prišel na svet" (to podredje je fraza, ki se je je Freud poslužil pri razlagi Ojdipovega kompleksa malemu Hansu).

Tu gre za tisto bit, ki se v praznoti glagola biti zdi kot preblisk trenutka in za katero sem rekel, da zastavlja svoje vprašanje za subjekt. Kaj to pomeni? Ne zastavlja ga *pred* subjektom, kajti subjekt ne more priti na mesto, od koder ga zastavlja, temveč *namesto* subjekta, kar pomeni, da s tega mesta zastavlja vprašanje *s* subjektom, kakor lahko neko vprašanje zastavimo s peresom in kakor je antični človek mislil z dušo.

Freud je torej vpeljal jaz v svoj nauk tako, da ga je definiral z njegovimi lastnimi odpori. Namenil sem se pokazati, da so ti odpori imaginarne narave v pomenu prilagoditvenih trikov, ki nam jih etologija kaže pri obnašanju živali na paradah in v bojih, da bi s tem zajel tisto, na kar se zvedejo ta slepila pri človeku, naj gre za narcistično relacijo, ki jo je vpeljal Freud, ali tisto, ki sem jo sam izdelal v *zrcalnem stadiju*. Poskušal sem pokazati, da četudi Freud, kot se zdi, pretirava s pooblastilom, s katerim jaz tradicionalno zavežemo k temu, da odgovarja za realnost, da bi v ta jaz lahko umestil sintezo zaznavnih funkcij, kjer se združujejo senzomotorične izbire, ta realnost ni nič manj vključena v suspenzijo jaza.

Kajti ta jaz, ki ga v prvi vrsti odlikujejo imaginarne inercije, ki jih zoper sporočilo nezavednega zbere okoli sebe, deluje izključno tako, da to premestitev, ki je subjekt sam, zakrije z odporom, ki je bistven za diskurz kot tak.

Tu je tudi razlog, da se paleta obrambnih mehanizmov, ki je lahko zelo občutljiva, kot na primer tista, ki jo je pri problemih tehnike izdelal Fenichel, kajti Fenichel je praktik (medtem ko je njegovo teoretsko zvajanje nevroz ali psihoz na genetske anomalije libidinalnega razvoja navadna plehkost), izkaže za hrbtno stran tega, česar zgornja stran je nezavedno, ne da bi Fenichel o tem poročal ali se tega vsaj zavedal. Perifraza, hiperbaton,

izpust, zamolk, anticipacija, preklie, zanikanje, digresija in ironija so stilne figure (Kvintilijanove *figurae sententiarum*), medtem ko so katahreza, lito-ta, antonomazija in hipotipoza tropi; njihovi izrazi se peresu vsiljujejo kot najprimernejše oznake za te mehanizme. Lahko res v njih vidimo zgolj način govorjenja, ko pa se prav te figure udejanjajo v retoriki diskurza, ki ga analizant dejansko izgovarja?

S tem ko dandanašnji psihoanalitiki realnost tega odpora, ki naj bi ga analitski diskurz le zakrival, trmoglavo zvajajo na nekakšno trajno čustveno stanje, kažejo, da so pravzaprav sami zapadli moči ene od temeljnih resnic, ki jih je odkril Freud. Nikakor se namreč ne morejo pomiriti s tem, da bi novi resnici odmerili njeno mesto, kajti gre za to, da bi morali najti svoje mesto v njej. Pri tem ne morejo uspeti le s prilagoditvijo. Prilagodimo se realnemu. Resnico potlačimo.

Za modreca, maga in šušmarja je še posebej neizogibno, da so edini, ki vedo. Nekako bi se še sprijaznili z idejo, da je na dnu najpreprostejših, še več, bolnih duš, nekaj, kar bo vsak čas vzcvetelo. Toda če se za koga zdi, da ve toliko kot oni o tem, kaj naj si mislimo o teh dušah, ...tedaj naj nam priskočijo na pomoč kategorije primitivne, predlogične, arhaične misli, magičnega mišljenja, ki jih je tako udobno podtakniti drugim. Ne spodobi se, da bi nam ob teh kmetavzih vzelo sapo, saj ponujajo uganke, ki se iz-kažejo za vse preveč škodljive.

Da bi lahko nezavedno interpretirali tako kot Freud, bi morali biti, kot on sam, enciklopedija umetnosti in muz in redni bralec *Fliegende Blätter*. Naloga pa ne bi bila nič lažja, če bi se prepustili na milost in nemilost niti, stkani iz namigov in citatov, besednih iger in dvoumja. Mar naj delamo svojo kariero iz okraskov s protistrupom?

Toda s tem se je treba sprijazniti. Nezavedno ni tisto prvinsko niti instinktivno, najosnovnejši pri njem so elementi označevalca.

Tako imenovane kanonske knjige o nezavednem - *Traumdeutung*, *Psichopatologija vsakdanjega življenja* in *Šala* (Witz) v njenem odnosu do nezavednega - so le tkivo primerov, katerih razvoj se vpisuje v formule povezovanja in zamenjave (te so zaradi njihove partikularne kompleksnosti postavljene na deseto potenco; njihovo tabelo je Freud večkrat zapisal na obrobje besedila), to pa so formule označevalca v njegovi *transforni* funkciji. V *Traumdeutung* je bil namreč termin *Übertragung* ali transfer

vpeljan prav v pomenu neke takšne funkcije, ki bo kasneje dala svoje ime delovnemu vzvodu v intersubjektivni vezi med analizantom in analitikom.

Taki diagrami niso le sestavni deli slehernega simptoma v nevrozi, marveč edini tudi omogočajo zajeti tematiko njenega poteka in njene razrešitve. Dokazuje za to lahko občudujemo v slavnih analitskih opazanjih, ki nam jih je dal Freud.

Zadovoljimo se sedaj z nekim skromnejšim opazanjem, ki pa je po drugi strani bolj priročno, saj nam lahko ponudi poslednji žig za zapečatenje našega predmeta. Citiral bom članek iz leta 1927 o fetišizmu²⁷ in navedel primer, ki ga podaja Freud o nekem pacientu, ki je za seksualno zadovoljitev potreboval nekakšen blesk na nosu (*Glanz auf der Nase*). Zanj se je v analizi pokazalo, da je ta blesk dolgoval dejstvu, da so njegova prva anglofonska leta premestila zgočo radovednost, ki ga je vezala na materin falos, torej na ta izjemni manko biti, čigar privilegiraneža označevalca nam je razkril Freud, na pogled na nos (*a glance at the nose, in ne shine on the nose*, kakor bi se moralo glasiti v "pozabljenem" jeziku njegovega otroštva).

Prav to brezno, odprto mišljenje, je tisto, ki omogoča, da lahko v brezno zaslišimo neko misel, in to brezno je na samem začetku sprožilo odpor do analize. Ne pa, kakor pravijo, povečevanje seksualnosti v človeku. Ta tema prevladuje v literaturi skozi stoletja. Toda evoluciji psihoanalize je uspelo s pomočjo nekega komičnega čarovniškega trika iz nje narediti moralno instanco, zibel in stikališče požrtvovalnosti in privlačnosti. Platonovska montaža duše, ki je sedaj posvečena in razsvetljena, odhaja naravnost v nebesa.

V času, ko freudovska seksualnost še ni bila sveta, je bil njen nedopustni škandal v tem, da je bila tako "intelektualna". Po tej plati se je izkazala za primernega sopotnika vseh teh teroristov, ki naj bi s svojimi zarotami uničili družbo.

V času, ko si psihoanalitiki prizadevajo skrojiti neko dobronamerno psihoanalizo, katere krona je sociološka pesnitev o *avtomomnem* jazu, želim povedati tistim, ki me slišijo, po čem bodo spoznali slabe psihoanalitike: po izrazu, ki ga uporabljajo za razvrednotenje vseh tehničnih in teoretskih raziskav, ki jim freudovsko izkustvo sledi v svojem avtentičnem

²⁷ /Slovenski prevod: "Fetišizem", *Metapsihološki spisi*, ŠKUC-FF, Ljubljana 1987, ss. 413-424./

toku. In ta beseda je *intelektualizacija* - izraz, ki je odvrten vsem, ki žive v strahu, da bi jih preizkusili z vinom resnice, zato pljuvajo na človeški kruh, čeprav njihova slina tam pač ne more imeti drugačnega učinka kot kvas.

III. Črka, bit in drugi.²⁸

Je tisti, ki misli na mojem mestu, potemtakem neki drugi *jaz*? Mar predstavlja Freudovo odkritje potrditev manihejstva na ravni psihološkega izkustva?²⁹

Pravzaprav pa tu ne more biti nobene pomote: Freudovo raziskovanje namreč nikakor ni odprlo poti h kakim bolj ali manj zanimivim primerom razcepljene osebnosti. Celo v herojski dobi, ki sem jo pravkar opisal, ko je seksualnost še govorila, kakor govorijo živali v zgodbah, se nikoli ni izoblikovalo vzdušje diabolčnosti, ki bi ga porodila takšna usmeritev.³⁰

Cilj, ki ga Freudovo odkritje postavlja pred človeka, je Freud opredelil na vrhuncu svojega mišljenja z naslednjimi pretresljivimi besedami *Wo es war, soll Ich werden*. Kjer je bilo, tja moram priti.

Ta cilj je cilj reintegracije in sožitja, celo sprave (*Versöhnung*).

Kajti če smo spregledali radikalno razsrediščenje samega sebe, s katerim je soočen človek, če smo torej spregledali resnico Freudovega odkritja, se bomo motili tudi glede reda in poti psihoanalitskega posredovanja in iz njega naredili kompromisni poseg, kar je pravzaprav tudi postal, skratka nekaj, kar se najbolj upira Freudovemu duhu in črki njegovega dela: če velja, da je Freud pojem kompromisa nenehno omenjal kot nekaj, kar zgolj podpira vse tegobe, ki jih lajša njegova analiza, potem lahko rečemo, da sleherno zatekanje h kompromisu, naj bo izrecno ali prikrito, psihoanalitsko dejavnost dezorientira in pahne v temo.

²⁸ *La lettre, l'être et l'autre*, neprevedljivo ujemanje glasov v francoščini./

²⁹ Eden mojih kolegov je šel v tej smeri tako daleč, da se je spraševal, ali ni Ono iz Freudovega kasnejšega nauka "slabi jaz". (Sedaj vidite, s kom sem imel opravka. 1966.)

³⁰ Zanimiv pa je ton, v katerem so tiste dni lahko govorili o škratovskih potegavščinah nezavednega: *Der Zufall und die Koboldstreiche des Unbewussten* je naslov nekega Silbererjevega dela, ki bi bilo v današnjih časih voditeljjev duš popolnoma anahronistično.

Prav tako ne zadošča, da se grejemo ob dandanašnjem moralizatorskem svetohlinstvu in imamo polna usta "totalne osebnosti", da bi uspeli povedati vsaj nekaj smiselnega o možnosti posredovanja.

Radikalne heterogenosti, katere zev v človeku je pokazalo Freudovo odkritje, ni več mogoče zapreti, ne da bi vsak poskus v tej smeri postal v temelju nepošten.

Kdo je potemtakem ta drugi, na katerega sem bolj navezan kot na sebe, saj je on tisti, ki me pretresa v najbolj ubranem osrčju moje identičnosti s samim seboj?

Njegovo navzočnost lahko izpostavimo le na nekakšni drugotni ravni drugosti, ki tudi njega samega, z ozirom na mojo lastno podvojitve z mano kot podobnikom, postavlja v položaj posredovanja.

Če sem dejal, da je nezavedno diskurz Drugega z velikim D, sem s tem hotel nakazati tisti onstran, kjer se prepoznanje želje veže z željo po prepoznanju.

Z drugimi besedami, ta drugi je tisti Drugi, ki ga celo moja laž prikličje za garanta resnice, v kateri se vzdržuje.

Tu vidimo, da razsežnost resnice vznikne s pojavitvijo govornice.

Pred tem vznikom moramo v psihološkem razmerju, ki ga je mogoče čudovito prepoznati pri opazovanju živalskega obnašanja, vsekakor priznati obstoj subjektov. Toda ne s pomočjo kake projicirane utvare, prikazni, ki jo psihologi s takim veseljem sekajo na koščke, temveč zaradi očitno prisotne intersubjektivnosti. V preži, kamor se skrije žival, v skrbno izdelanih pasteh, v hlinjenju počasnežev, ki kot ubežniki iz črede zavajajo ujede, se kaže nekaj več kot v fascinantni drži na paradi ali v spopadu. Pa vendar nič takega, kar bi presegalo funkcijo slepila iz potrebe ali pričalo o neki navzočnosti v prostoru onstran zagrinjala, kjer lahko celotno Naravo sprašujemo o njenih namerah.

Da bi se lahko pojavilo že samo to vprašanje (vemo, da je Freud do tega vprašanja prišel v spisu *Onstran načela ugodja*), je potrebna govorica.

Svojega nasprotnika sicer lahko prevaram s premikom, ki je v nasprotju z mojimi načrti na bojišču, toda ta premik bo prinesel učinek varanja le tedaj, če ga izvedem v realnosti in za svojega nasprotnika.

Toda v predlogih, s katerimi začnem z njim mirovna pogajanja, se tisto, kar mu predlaga moj govor, umešča na neko tretje mesto, ki ni niti ta govor sam niti moj sogovornik.

To mesto ni nič drugega kot mesto označevalne konvencije, ki pride na dan v smešni plati znane pritožbe nekega Žida svojemu pajdašu: "Zakaj praviš, da greš v Krakov, da bi jaz verjel, da greš v Lemberg, ko pa greš zares v Krakov?"

Seveda je mogoče pravkar omenjene premike mojih čet razumeti tudi v konvencionalnem registru strategije neke igre, kjer nasprotnika varam v funkciji nekega pravila, toda tedaj je moj uspeh ovrednoten kot izdajstvo, to pomeni v razmerju do Drugega kot garanta dobronamernosti.

Ti problemi izhajajo iz nekega reda, katerega heteronomnost kaj hitro spregledamo, če ga zvedemo na kak "občutek za druge", naj ga imenujemo kakorkoli že. Ker je "eksistenca drugega" naposled uspela prodreti skozi steno, ki ga ločuje od zarotniških sestankov fenomenologov, do ušes Midasa psihoanalitika, se sedaj med trstjem³¹ širi novica: "Midas, kralj Midas je drugi svojega pacienta. Sam tako pravi."

Le kateri zid je s tem podrl? Drugi, kateri drugi?

Ko je mladi André Gide izzval svojo hišnico, kateri ga je mati zaupala, naj ga obravnava kot odgovorno bitje, in pred njenimi očmi s ključem, ki je imel to pomanjkljivost, da je odprl vse enake ključavnice, bahavo odprl tisto ključavnico, ki jo je ta imela za pravega označevalca svojih vzgojnih namer, na katerega drugega je meril? Nanjo, ki naj bi posredovala, in kateri bo fant v smehu dejal: "Kaj vam tale bedasta ključavnica pomaga pri tem, da vas ubogam?" Kajti ko se je potuhnila in počakala na večer, da bi mu po primerno posmehljivem sprejemu naredila pridigo kot otroku, tu ne gre več za neko drugo, ki mu jo je pokazala s pomočjo svojega jeznega obraza, temveč za nekega drugega Andréja Gida, ki niti tedaj niti sedaj, ko se ozira nazaj, ne ve več dobro, kaj je hotel narediti. Dvom o njegovi dobronamernosti ga je spremenil celo v njegovi lastni resnici.

Morda si to cesarstvo zmešnjav, kjer se pravzaprav odvija celotna človeška *opera buffa*, zasluži, da se ob njem ustavimo, da bi razumeli poti, po katerih se ravna analiza, pri čemer njen namen ni le, da v njem vzpostavi neki red, marveč da pripravi tudi pogoje možnosti take obnove.

³¹ IV izvirniku: *par les roseaux*. Lacan najbrž namiguje na Pascalovo primerjavo: *L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant* (V slov. prevodu J. Zupeta: Človek je le trst, v vsej naravi najšibkejši; in vendar trst, ki misli. B. Pascal, *Misli*, Mohorjeva družba, Celje 1986, str. 148.)

Kern unseres Wesen, osrčje naše biti; ne gre toliko za to, da bi nam Freud ukazal, naj si izberemo ta cilj, kakor so to storili mnogi drugi pred njim s tistim praznim naukom "Spoznaj samega sebe", temveč za to, da nam je naložil, naj ponovno premislimo poti, ki peljejo tja.

Bolje rečeno, tisto, kar naj bi po njegovih nasvetih dosegli, ni nič takega, kar bi lahko postalo predmet spoznanja, marveč nekaj - kaj ne pravi tudi sam tako -, kar tvori mojo bit in o katerem nas uči, da ga bolj izpričujemo v svojih muhavostih, zablodah, fobijah in fetiših, kot v svoji površno omikani osebnosti.

Norost, ti nisi le predmet dvoumnih hvalnic, s katerimi je modrec opremil neosvojljivi brlog lastnega strahu. Če se tam navsezadnje niti ni tako slabo namestil, je tako zato, ker je vrhovni dejavnik, ki tam že od nekdaj dolbe galerije in labirinte, razum sam, taisti Logos, ki mu streže tudi sam modrec.

Kako boste pojasnili, da je neki erudit, ki je imel tako malo posluha za "zahteve" svojega in vsakega drugega časa kot Erazem, imel tako vzvišeno mesto v reformistični revoluciji, v kateri se je človek z enako vnemo zanimal za sočloveka kot za vse ljudi?

Gre za to, da četudi malenkostno posežemo v razmerje, ki ga ima človek do označevalca, v tem primeru je bil to preobrat v postopkih ekzegeze, spremenimo tok njegove zgodovine, saj spremenimo sidrišča njegove biti.

Prav zato se nam zdi freudizem, čeprav je bil nerazumljen in čeprav so bili njegovi nasledki zmedeni, v vseh ozirih sposoben uzreti spremembe, ki smo jih doživeli v lastnem življenju, saj pomeni neko neopazno, a radikalno revolucijo. Zbirati dokaze o tem bi bilo odveč³²: ta revolucija zadeva takorekoč vse, kar zanima ne le humanistične vede, temveč tudi človekovo usodo, politiko, metafiziko, literaturo, umetnosti, oglaševanje, propagando in s tem nedvomno tudi ekonomijo.

32. Omenjam poslednjega, ki prihaja izpod peresa Françoisa Mauriac, ki se nam v *Figaro littéraire* dne 25. maja opravičuje, ker nam noče "pripovedovati o svojem življenju". Če se pač tega nihče več noče lotiti z isto zagnanostjo, je tega krivo dejstvo, da je, tako pravi Mauriac, "šel po tej poti pred pol stoletja Freud, ne glede na to, kakšno mnenje imamo o njem". In ko se že nagiba k običajni ideji, da se tako predajamo le "zgodovini našega telesa", se brž vrne k temu, kar mu kot občutljivemu piscu ni moglo uiti: naš avtobiografski diskurz navsezadnje obelodani najgloblja priznanja duš vseh naših bližnjih.

Toda so to kaj drugega kot neusklajeni učinki neke neznanske resnice, kamor je Freud utrl jasno pot? Na tem mestu je treba povedati, da tej poti ne sledi nobena od tehnik, ki se zanašajo zgolj na psihološko kategorizacijo svojega predmeta, kot to danes počne tista psihoanaliza, ki se ne vključuje v noben poskus vrnitve k freudovskemu odkritju.

Da gre res za izdajo tega odkritja, izpričuje vulgarnost konceptov, s katerimi se hvali njena praksa, teh mašil zmedenega freudizma, ki so tam le za okras, kakor tudi slab ugled, v katerem pa ta praksa le uspeva.

Freud je s svojim odkritjem vnesel v krog znanosti tisto mejo med objektom in bitjo, za katero se je zdelo, da označuje njeno omejenost.

In če je to simptom ter hkrati uvod v ponovno spraševanje o človekovem položaju v bivajočem, kakršnega so doslej predpostavljali vsi postulati spoznanja, vas prosim, da se ne zadovoljite s tem, da dejstvo, da to zdaj pravim jaz, dojamete kot primer heideggerjanstva, četudi mu pritaknete kak neo-, ki seveda temu smetiščnemu stilu, s katerim se običajno znebijo sleherne refleksije, tako da se zatečejo k že narejenim miselnim naplavinam, ne doda prav ničesar.

Ko govorim o Heideggerju, oziroma kadar ga prevajam, si prizadevam pustiti govoru, ki ga izreka, vso njegovo suvereno pomenljivost.

In če govorim o črki in biti ter razlikujem med drugim in Drugim, je to zato, ker mi jih je Freud nakazal kot termine, na katere se nanašajo učinki odpora in transferja, ki jim sam že dvajset let, odkar se ukvarjam s to prakso, za katero vsi za Freudom pravijo, da je nemogoča, nekako nisem po meri. Tako je tudi zato, ker še drugim pomagam, da se v njej ne izgubijo.

To počnem zato, da ne bi polje, ki so ga podedovali, ostalo neobdelano; zato jim skušam dopovedati, da če je simptom metafora, to reči nikakor ni metafora, nič bolj kakor reči, da je človekova želja metonimija. Kajti simptom *je* metafora, naj si to rečemo ali ne, kakor tudi velja, da želja *je* metonimija, četudi se človek iz tega norčuje.

In če vas vabim, da pokažete svoje ogorčenje, ker po toliko stoletjih verskega svetohlinstva in filozofskega širokoustenja ni bilo o tem, kar veže metaforo na vprašanje biti in metonimijo na njen manko, izrečenega ničesar, kar bi veljalo, je za odgovor temu ogorčenju potrebno, da je nekaj od predmeta ogorčenja, ki je obenem krivec in žrtev, vendarle še med nami: to

je človek humanizma in zaupanje, ki si ga je ta človek z neozdravljivim zagotavljanjem pridobil za svoje namere.

Z.s.s.l.n.p. 14.-26. maja 1957.

POROČILO S KOLOKVIA V ROYALMONTU
OD 10. DO 13. JULIA 1958¹

1. *Kdo danes analizira?*

1. O tem, da analiza vsebuje potega analizantove osebe, se govori kot o nečem povsem samoumevnem. Pravi dokaz drznosti pa bi se zdel, če bi se zanimali za posledice, ki jih v analizi praviča oseba analitika. To vsekakor potrjuje tisti drget, ki nas spreleti ob zdaj moderni temi o kontra-transferju, kar nedvomno še prispeva k prikrivanju njegove pojmovne nejasnosti: samo pomislite, kakšno plemenitost duše izpračujemo s priznavanjem, da smo v bistvu narejeni iz istega testa kot tisti, katere gnetemo.

Tu sem zapisal nekaj neprijetnih besed. Vendar jih tisti, katere zadevajo, lažje prenesejo zdaj, ko že brez vsakega olepševanja priznavamo, da se pod imenom psihoanalize ukvarjamo s "čustveno prevzgojo pacienta". [22]²

Če postavimo analitičkov dejanje na to raven, postane to načelna priznava, z ozirom na katero se bo vse, kar bi lahko rekli o kontra-transferju, četudi ne bi bilo povsem brez pomena, zdelo kot nepotrebno odvrčanje od problema. Kajti sleparija, ki jo hočemo tu preganiti,³ je zunaj tega vprašanja.

¹ Prvo poročilo z mednarodnega kolokvija, ki ga je na ta dan sklicalo Francosko združenje za psihoanalizo, objavljeno v 6. številki revije *La Psychanalyse*.

² Številke med dvema oklepajema se nanašajo na opombe na koncu tega poročila.

³ Iste uporabljamo, da bi proti duhu neke družbe obrnili tozile, s pomočjo katerega bi jo lahko ocenili, če se stavek, v katerem se Freud prirača s predskizmi (*Was er war, soll ich werden*), in za francosko tako prevaja z: *Jus mora praeferat Titus (Le Moi doit diriger le Ça)*.

VI

VODENJE ZDRAVLJENJA IN PRINCIPI NJEGOVE MOČI

POROČILO S KOLOKVIVA V ROYAUMONTU

OD 10. DO 13. JULIJA 1958¹

I. Kdo danes analizira?

1. O tem, da analiza vsebuje poteze analizantove osebe, se govori kot o nečem povsem samoumevnem. Pravi dokaz drznosti pa bi se zdel, če bi se zanimali za posledice, ki jih v analizi pušča oseba analitika. To vsaj potrjuje tisti drget, ki nas spreleti ob zdaj moderni temi o kontra-transferju, kar nedvomno še prispeva k prikrivanju njegove pojmovne nejasnosti: samo pomislite, kakšno plemenitost duše izpričujemo s priznanjem, da smo v bistvu narejeni iz istega testa kot tisti, katere gnetemo.

Tu sem zapisal nekaj neprijetnih besed. Vendar jih tisti, katere zadevajo, laže prenesejo zdaj, ko že brez vsakega olepševanja priznavamo, da se pod imenom psihoanalize ukvarjamo s "čustveno prevzgojo pacienta". [22]²

Če postavimo analitikovo dejanje na to raven, postane to načelna pozicija, z ozirom na katero se bo vse, kar bi lahko rekli o kontra-transferju, četudi ne bi bilo povsem brez pomena, zdelo kot nepotrebno odvrčanje od problema. Kajti sleparija, ki jo hočemo tu pregnati,³ je zunaj tega vprašanja.

¹ Prvo poročilo z mednarodnega kolokvija, ki ga je na ta datum sklicalo Francosko združenje za psihoanalizo, objavljeno v 6. številki revije *La Psychanalyse*.

² Številke med dvema oklepajema se nanašajo na opombe na koncu tega poročila.

³ Izraz uporabljamo, da bi proti duhu neke družbe obrnili termin, s pomočjo katerega bi jo lahko ocenili, če se stavek, v katerem se Freud primerja s predsokratiki (*Wo es war, soll Ich werden*), tu za francosko rabo prevaja z: Jaz mora pregnati Tisto (*Le Moi doit déloger le Ça*).

Vendar zato ne razkrivamo tistega, kar je v današnji psihoanalizi anti-freudovskega. Kajti glede tega ji moramo biti hvaležni, ker se je sama razkrinkala z bahanjem, da je presegla tisto, česar sicer niti ne pozna, saj je od Freudove doktrine obdržala ravno dovolj, da se lahko zaveda, koliko je to, kar izjavlja o svojih izkušnjah, neskladno.

Pokazati nameravamo, kako se nemoč, da bi utemeljili neko *praxis*, zvede, kot je že v navadi v človeški zgodovini, zgolj na uveljavljanje moči.

2. Psihoanalitik prav gotovo usmerja zdravljenje. Prvo načelo tega zdravljenja, ki se ga najprej nauči in ki ga srečuje skozi vso svojo učno dobo, dokler ni že povsem prežet z njim, pravi, da psihoanalitik ne sme usmerjati pacienta. Usmerjanje zavesti v smislu moralnega vodenja, kakor bi ga razumel veren katolik, je tu popolnoma izključeno. Če psihoanaliza odpira nove probleme moralni teologiji, ti ne zadevajo vodenja zavesti, s čimer bi radi spomnili, da probleme odpira tudi vodenje zavesti.

Vodenje zdravljenja pa je nekaj drugega. Sestavljeno je najprej iz tega, da subjekt sprejme analitično pravilo, torej direktive, katerih navzočnosti ne moremo zanikati že v samem principu tako imenovane "analitične situacije" z izgovorom, da bi jih subjekt najbolje sprejel, ne da bi o njih sploh razmišljal.

Te direktive se v uvodni komunikaciji kažejo v obliki navodil, od katerih lahko, če jih analitik vsaj malo komentira, pričakujemo, da bodo celo z modulacijami v besedilu vodila doktrino, ki jo iz njih analitik gradi do zanj pomembne točke. Vendar zaradi tega ni nič manj odvisen od množice predsodkov, ki pri pacientu čakajo na istem mestu: v skladu s predstavo, ki si jo je pod vplivom splošno razširjenega mnenja ustvaril o postopku in koncu te operacije.

To nam v zadostni meri dokazuje, da se že od začetnih direktiv problem vodenja ne more izoblikovati na enopomenski komunikacijski liniji, zato se moramo torej ustaviti pri tej fazi in razjasniti, kaj ji sledi.

Recimo le, da v tej fazi, če se omejimo na njeno bistvo, pacienta poskušamo pripraviti do tega, da pozabi, da gre samo za besede, kar pa ne opravičuje analitika, da bi na to pozabil tudi on.

3. Vrh tega pa smo napovedali, da se nameravamo naše teme lotiti s strani analitika.

Recimo, da pri vlaganju v skupen projekt pacient ni edini, ki s svojimi problemi prispeva neki delež. Tudi analitik mora plačati:

- plačati z besedami,⁴ če jim preobrazbe, ki jih prestajajo v analitični operaciji, omogočajo, da delujejo kot interpretacija.
- toda tudi plačati s svojo osebo,⁵ kolikor jo, kakorkoli že, ponudi kot podlago za posamezne fenomene, ki jih je analiza odkrila v transferju.
- bomo mar pozabili, da mora plačati tudi s tistim, kar je bistveno v njegovem najintimnejšem mišljenju, saj je vtikal nos v nekaj, kar gre do srčike bitja (*Kern unseres Wesens*), pravi Freud [6]; ali bi torej analitik lahko edini ostal zunaj igre?

Naj tisti, ki držijo z nami, ne bodo v skrbeh zame ob misli, da se tukaj znova izpostavljam nasprotnikom, ki so vedno veseli, če me lahko napotijo k moji metafiziki.

Kajti prav iz njihove domišljave ideje, da so sami dovolj učinkoviti, se rojeva takle sklep: analitik ne zdravi toliko s tem, kar reče ali naredi, kot s tem, kar je [22]. Očitno od avtorja nihče ne zahteva pojasnjevanja takega sklepa, od njega ne pričakujejo niti sramovanja, ko se z z dolgočasnim nasmeškom ob zasmehovanju, kateremu je izpostavljen, sklicuje na dobroto, na svojo dobroto (treba je biti dober, brez transcendence v kontekstu), da bi s tem zaključil nerešljivo debato o transferni nevrozi.⁶

Toda kdo bi bil tako krut, da bi zasliševal tistega, ki se šibi pod bremenom kovčka, ko pa nam že njegova drža nakazuje, da je kovček poln opek?

Vseeno pa je bitje le bitje, kdorkoli se že na to sklicuje, in pravico imamo, da ga povprašamo, kaj neki tu počne.

4. Spet bom torej analitika pestil z vprašanji, kolikor sem ta analitik jaz sam, in tako odkril, da je toliko manj prepričan v svojo dejavnost, kolikor bolj ta dejavnost zadeva njegovo bitje.

Kot razlagalec tistega, kar mi je predstavljeno prek besed ali prek dejanj, odločam o svojem oraklju in ga izgovarjam po svoji volji, poleg

⁴ */Payer de mots = zadovoljiti nekoga s (praznimi) besedami./*

⁵ */Payer de sa personne pomeni tudi ne varčevati s trdom./*

⁶ "Comment terminer le traitement analytique", *Revue française de psychanalyse*, 1954, IV, str. 519 in drugod v knjigi. Za razumevanje vpliva take vzgoje je treba prebrati še: Ch.-H. Nodet, "Le psychanalyste", *L'évolution psychiatrique*, 1957, IV, str. 689-691.

Boga edini gospodar na svoji ladji in seveda daleč od tega, da bi lahko presodil učinek svojih besed; toda ravno ker se tega zavedam in ker poskušam na to misliti, sem, drugače rečeno, vedno svoboden glede trenutka in števila, kakor tudi glede izbire svojih interpretacij. Do te mere, da se zdi, kot bi bila vsa pravila postavljena tako, da v ničemer ne ovirajo moje dejavnosti izvrševalca, ki je soodnosna z vidikom "materialnega", s katerega moja akcija motri to, kar je povzročila.

5. Kar pa se tiče uporabe transferja, mi je tu, nasprotno, svoboda odtujena s podvojitvijo, ki ji je podvržena moja oseba, in vsi vemo, da je tu treba iskati skrivnost analize. To pa nam ne preprečuje, da ne bi bili v tem učenem primeru prepričani v svoj napredek: namreč, da moramo psihoanalizo obvarovati kot situacijo dveh. Nedvomno tu postavljamo pogoje, ki jo omejujejo, kljub temu pa drži, da tako zasnovana situacija omogoča izraziti (in to brez prevare, ki bi bila večja, kot je zgoraj navedena "čustvena prevzgoja") načelo, da šibki Jaz dresira močni Jaz, kateremu radi pripisujemo možnost izpolniti ta posel. Tega ne priznavamo povsem brez sramu, kar nam dokazujejo popravki, ki presenečajo s svojo nerodnostjo, kot na primer tisti, ki trdi, da ne smemo popustiti zahtevi po "ozdravljenju od znotraj"[22]⁷ Toda glede tega je samo še bolj značilno spoznanje, da se subjektova privolitev, ob spominu na ta prehod, izvrši šele naknadno, za že prej predpisanim rezultatom.

Teh zablod ne razgrinjamo iz užitka, ampak zato, da bi njihove težave spremenili v opozorilne znake na naši poti.

Dejansko vsak analitik (četudi je eden tistih, ki takole zaidejo) vedno občuti transfer ob začudenju nad najmanj pričakovanim učinkom razmerja med dvema osebama, ki naj bi bilo takšno, kot so druga. Pravimo, da se mora tu sprijazniti s fenomenom, za katerega ni odgovoren, in znana nam je vztrajnost, s katero je Freud poudarjal njegovo spontanost pri pacientu.

Pred kratkim so analitiki začeli v pretresljivih analizah, s katerimi nas razveseljujejo, rade volje namigovati, da naj bi ta vztrajnost, ki so jo dolgo

⁷ Bralcem obljubljam, da jih v tem, kar bo sledilo, ne bomo več utrujali s tako neumnimi izrazi, ki tukaj ne koristijo ničemur drugemu kot temu, da pokažemo, na kateri točki je zdaj analitični diskurz. Glede tega smo se že opravičili tujim poslušalcem, ki so imeli nedvomno v svojih jezikih na razpolago ravno toliko neumnosti, ki pa mogoče niso bile tako plehke.

zagovarjali, pri Freudu izražala neki beg pred dolžnostjo, ki jo predvideva pojem situacije. Kot vidite, smo na tekočem s tem, kar se dogaja.

Toda neprisiljeno navdušenje njihove kretnje, s katero čustva, rojena v kontra-transferju, vržejo na tehtnico, kjer se situacija uravnovesi s težo čustev, to navdušenje je prej znak bede zavesti, ki je sorazmerna z nemožnostjo, da bi spoznali pravo naravo transferja.

O tistem, kar izmed svojih fantazem analizant naloži osebi analitika, ne bi mogli modrovati kot o nečem, kar neki idealen igralec ugotovi o namerah svojega nasprotnika. Nedvomno tudi tu obstaja neka strategija, toda nikar se ne slepimo z metaforo ogledala, ker naj bi ta ustrezala enotni površini, ki jo za pacienta predstavlja analitik. Zaprt obraz in zlepljena usta tu nimajo istega namena kot pri bridžu. Analitik si s tem prej pokliče na pomoč tisto, kar v tej igri imenujemo smrt, toda zato, da bi oživil še četrtega, ki bo tu partner analizanta in pri katerem si bo analitik z vsemi močmi prizadeval, da bi mu lahko bral iz roke, taka je teža - recimo temu - samozatajevanja, ki jo analitiku nalaga njegov zastavek v analizi.

Metaforo bi lahko razvijali naprej, če bi analitikovo igro presojali glede na to, ali se bo postavil na pacientovo "desno" ali na njegovo "levo" stran, torej v položaj igralca za četrtim ali pred njim, to pomeni igralca za tistim s smrtjo ali pred njim.

Zanesljivo pa je, da imajo analitikova čustva le eno možno mesto, to je mesto smrti; in da bi jo vzpodbudili, se igra nadaljuje, ne da bi vedeli, kdo jo vodi.

Zato je torej analitik manj svoboden v svoji strategiji kot v svoji taktiki.

6. Pojdimo še dlje. Analitik je še manj svoboden v tem, kar presega strategijo in taktiko: namreč v svoji politiki, v kateri bi bilo zanj bolje, če bi se orientiral glede na svoj manko biti (*manque à être*) kot pa glede na svojo bit (*être*).

Drugače povedano; njegova akcija na pacientu mu uhaja izpod nadzora z idejo, ki si jo o tem ustvari, če ne začne ponovno iz tega, zaradi česar je le-ta mogoča, če si ne zapomni nesmisla njegove razčetrjenosti, da bi lahko v temelju pregledal strukturo, iz katere vsaka akcija posega v realnost.

Za današnje psihoanalitike je to razmerje do realnosti samoumevno. Izostanek tega razmerja ocenjujejo pri pacientu po od nekdanj veljavnem

načelu avtoritete vzgojiteljev. Zanašajo pa se na didaktično analizo, ki naj bi analitikom zagotavljala neko zadovoljivo ceno; nenehno se zdi, da je včasih v tem zoperstavljanju problemom človeštva, ki se obrača nanje, njihovo mišljenje nekoliko lokalno. To ni nič drugega kot odlaganje vprašanja osebnega položaja.

Ne pomirimo se niti takrat, ko analitični postopek zasnujejo kot omejevanje subjektivnih zablod, ki jih pripisujejo njegovemu transferju ali njegovemu odporu, spoznajo pa jih v razmerju do realnosti, saj pri tem začudeno vpijejo o "čisto enostavni situaciji", ki naj bi jo ponujala analiza in zaradi katere naj bi jo bilo moč pretehtati. Pojdite no, vzgojitelj še zdaleč ni vzgojen, če lahko tako lahkomiiselno presoja izkušnjo, ki jo je vendarle moral tudi sam doživeti.

Glede na to domnevamo, da bi ti analitiki eksperiment usmerili drugače, če bi se - da bi si ga izmislili - morali zanašati na svoj občutek za realnost: samo zamislite si spotakljive privilegije. Ker sami to nejasno slutijo, so tako zelo natančni pri obrambi njegovega modela.

Ugotavljamo, da so pri upravičevanju tako očitno dvomljive zamisli nekateri ljudje prek oceana čutili potrebo, da bi vanjo vpeljali neko trdno vrednoto, neko stopnjo merila realnega: to je avtonomni *ego*. To je domnevna celota, sestavljena iz najrazličnejših funkcij, ki lahko služijo kot opora subjektivnemu občutku prirojenosti. Imamo jo za avtonomno, ker je zavarovana pred konflikti osebnosti (*non-confictual sphere*).[14] V tem prepoznavamo obrabljeno utvaro, ki jo je že najbolj akademska introspektivna psihologija zavrgla kot nevzdržno. Vseeno pa se ta korak nazaj proslavlja kot vrnitev v naročje "obče psihologije".

Kljub temu pa ta pojem razrešuje vprašanje analitikove biti (*être*)⁸. Američanom se ponuja skupina nedvomno manj enakih kot avtonomnih *egov* (toda po kakšnem znamenju porekla se prepoznavajo v tej samozadostnosti svoje avtonomije?), da bi jih vodila k *happiness*, ne da bi s tem omajala egoistične ali neegoistične avtonomije, ki s svojimi nekonfliktnimi sferami tlakujejo *American way* do tja.

⁸ V Franciji je bil zgoraj citirani doktrinar biti pri tej rešitvi odločen: psihoanalitikova bit je prirojena (*La P.D.A.*, I, str. 136).

7. Povzemimo: če bi se analitik ukvarjal samo z odpori, bi jih pred interpretacijo dvakrat preveril, kar dejansko tudi počne, vendar bi bil tako oproščen te previdnosti.

Ko pa bo podal to interpretacijo, jo bodo sprejeli, kot da prihaja od osebe, kakršna je analitiku določena v transferju. Ali bo privolil v to, da se okoristi s tako pomoto glede osebe? Analitikova morala temu ne ugovarja, pod pogojem, da ta rezultat interpretira, brez česar bi bila analiza le nespodoben namig.

Ta pozicija je nesporna, vendar pa se bo analitikov govor še vedno imel za govor, ki prihaja od Drugega iz transferja, in subjektov izstop iz transferja bo tako odlagan *ad infinitum*.

Zaradi tega, kar subjekt misli, da analitik je (da je to, kar je drugje), se torej interpretacija lahko vrne na mesto, od koder bo vplivala na razporeditev odgovorov.

Toda kdo bo tam povedal, kdo je analitik in kaj je od njega, v tej stiski, ko mora interpretirati, ostalo? Edino, kar nam lahko odgovori, je, da si to upa povedati sam, da je pač človek. Edino vprašanje je torej, ali nam odgovori ali ne: kljub temu pa se ravno tu obrne, ne samo zaradi nesramnosti uganke, ampak zato, ker gre v tem odgovoru za bit, in to še kako. Kasneje bomo videli, da ta kako ni enostaven.

Tako se torej raje zadovolji s svojim Jazom in z realnostjo, katere košček pozna. Toda v tem jazu se znajde iz oči v oči s svojim pacientom. Kaj storiti, če sta si sovražna? Na tem mestu prebrisano računamo na bistrournost, ki mora biti tu na razpolago in ki smo jo ob priliki imenovali zdravi del *jaza*, tisti del, ki misli tako kot mi.

C.Q.N.R.P.D., lahko zaključimo in se tako spet znajdemo pri začetnem problemu, pri tem, da moramo analizo zastaviti na novo.

Ali pa, da jo popravimo, tako da transfer obravnavamo kot posebno obliko odpora.

Mnogi učijo tako. Njim zastavljamo vprašanje iz naslova tega poglavja: Kdo je analitik? Tisti, ki z izkoriščanjem transferja interpretira? Ali tisti, ki uveljavlja svojo predstavo o realnosti?

Vprašanje, ki lahko močno zbode tiste, katerim je namenjeno, in ki se mu je težje izogniti kot vprašanju Kdo govori?, ki jim ga je eden mojih

učencev na račun pacientov trobil na ušesa. Njihov odgovor je nestrpen⁹; tepec naše vrste bi bil ob spremenjenem vprašanju bolj mučno tavitološki, če bi moral reči: jaz.

Čista resnica.

II. Kakšno je mesto interpretacije?

1. Vse kar smo do zdaj povedali, nam ne daje odgovorov na vsa vprašanja, ki bi si jih o tej temi postavljali kak začetnik. Vendar menimo, da smo pri naštevanju trenutno kočljivih problemov glede smeri analize, kolikor ta sodobnost odseva njeno trenutno rabo, upoštevali pravo razmerje.

Imenovali smo torej najmanjše mesto, ki ga zavzema interpretacija v psihoanalitični sodobnosti - to ne pomeni, da se je izgubil njen smisel, marveč da je dostop do tega smisla vedno težaven. Noben avtor se s tem problemom ne spopade, ne da bi prej odstranil vsakršno možnost drugih verbalnih posegov poleg interpretacije: razlag, nagrad, odgovorov po želji... Postopek začne dajati prve rezultate, ko se približa središču zanimanja. Predpisuje, da lahko celo izjava, ki naj bi subjekt privedla do zavedanja (*insight*) kakega svojega ravnanja (še posebej v pomenu odpora), dobi katerokoli drugo ime, na primer soočenje, četudi je to soočenje subjekta s svojim lastnim rekanjem, ne da bi ga bilo zato potrebno imenovati interpretacija, ampak le rekanje, ki nekaj razjasni.

Ganljivo je prizadevanje kakega avtorja, ki hoče popačiti teorijo oblike (*Gestalttheorie*), da bi v njej našel metaforo, ki bi mu omogočila izraziti to, kar interpretacija prinaša kot rešitev neke namerne dvoumnosti, kot zaključek neke nepopolnosti, ki se kljub vsemu realizira šele naknadno.

2. Zavedamo se, da se nam tu izmika narava subjektive preobrazbe, in to je toliko bolj boleče, ker mišljenju uide v trenutku svojega udejanjenja. Kajti noben pokazatelj ni zmožen razkriti, kje deluje interpretacija, če radikalno ne dopustimo ideje o funkciji označevalca, ki se polasti subjekta tam, kjer se mu ta podredi, in ga nato zapelje.

⁹ /Besedna igra: "...sur le compte du patient. Car leur reponse d'impaticients...", ki postavlja nasprotje med *patient* = pacient, a tudi: potrpežljiv, in *impatient* = nepotrpežljiv./

Da bi interpretacija lahko razvozlala diahronijo nezavednih ponavljanj, mora v sinhronijo označevalcev, ki se tu rojevajo, vpeljati nekaj, kar bo nenadoma omogočilo prevod - točneje: to, kar omogoča funkcija Drugega pri utajitvi koda, saj se manjkajoči element pojavi v zvezi z njim.

Taka vloga označevalca pri lokalizaciji analitične resnice se od trenutka, ko avtor odločno vztraja pri povezavah izkušnje z definicijo aporij, razkrije med vrsticami. Prebrati moramo le Edwarda Gloverja, da bi presodili, kakšno ceno mora plačati zaradi netočnosti tega termina: povsod, kjer gre za najbolj umestna stališča, vidi interpretacijo, ker je ne zna nikjer umestiti, celo v banalnem zdravniškem receptu, glede katerega je povsem brez ovinkarjenja razložil - ne da bi pri tem vedeli, ali sam sebe razume - da je razvoj simptoma napačna interpretacija subjekta [13].

Tako zasnovana interpretacija postane nekakšen flogiston: očiten je v vsem, kar, če le količkaj razpihuje plamen domišljije, upravičeno ali pa neupravičeno razumemo v tem čistem razkazovanju, ki se pod imenom agresivnosti okorišča z današnjo tehniko (1931 - to je še dovolj novo, da se lahko še smatra za današnje).[13]

Interpretacija se bo samo zato, ker svoj vrhunec doseže v *hic et nunc* te igre, razlikovala od branja *signatura rerum*, v katerem Jung tekmuje z Boehmom. Biti naših analitikov bi se zelo slabo podalo, če bi mu v tem sledili.

Povsem nekaj drugega pa pomeni biti naravnan po Freudu, zaradi česar pa ni odveč, če znamo pogledati v mehanizem njegovega delovanja.¹⁰

3. Naš nauk o označevalcu je predvsem disciplina, v kateri se tisti, ki jih vzgajamo, zlomijo ob možnostih učinkovanja označevalca, kar je edina možna pot, prek katere lahko interpretacija s tem, da se vključi vanjo, doseže nekaj novega.

Utemeljena ni namreč v nikakršnem vnebohodu božanskih arhetipov, ampak v dejstvu, da ima nezavedno strukturo jezika, da se material v njem obnaša po zakonih, ki jih je odkril študij obstoječih jezikov, jezikov, ki se - ali pa so se - dejansko govorili.

Metafora o flogistonu, ki nam jo je pravkar navdihnil Glover, tudi sama vsebuje zmoto, ki jo je omenjala: pomen ne izžareva nič več življenja

¹⁰ /Besedna igra z "urarskimi" pomeni: *être à l'heure* (de Freud) = biti točen, biti naravnan po; *démonter l'horloge* = razstaviti urni mehanizem./

kot flogiston, ki pri zgorevanju uhaja iz teles. Mnogo bolje bi bilo, če bi o tem govorili kot o kombinaciji življenja z atomom O znaka,¹¹ znaka, kolikor ta konotira prisotnost *ali* odsotnost in, kar je najpomembneje, prinaša ta *in*, ki ju povezuje, kajti v tem konotiranju prisotnosti ali odsotnosti prisotnost zasnuje na temelju odsotnosti, tako kot odsotnost oblikuje v prisotnost.

Spomnili se bomo, da se Freud pri iskanju modela avtomatizma ponavljanja z zanesljivostjo napredovanja v svojem polju ustavi na križišču med igro zakrivanja (*occultation*) in med izmeničnim skandiranjem dveh fenomenov, ki ju otrok prav presenetljivo sprega.

Dobro je, da se istočasno razkrije vrednost objekta, kolikor je nepomemben (to, kar nam otrok razkriva in spet zakriva), in podrejenost fonetske (*phonétique*) popolnosti glede na fonemsko (*phonématique*) razliko; tu Freudu nihče ne bo ugovarjal, da jo lahko z vso pravico takoj prevede s *Fort! Da!* iz nemščine, ki jo govori kot odrasla oseba [9].

Brez kakršnegakoli oplajanja simbolnega reda, ki obstaja pred infantilnim subjektom in po katerem se bo moral strukturirati.

4. Prihranili si bomo nalogo postavljati pravila interpretacije. Ne zato, ker jih ne bi bilo moč izoblikovati, ampak zato, ker so bila za njihovo interpretacijo potrebna izvajanja, ki nam zato, ker jih nismo mogli povzeti, ne morejo biti znana.

Omejimo se samo na opombo, da pri branju klasičnih komentarjev o interpretaciji vedno obžalujemo, ker vidimo, kako slabo so uporabili celo osnovna dejstva, ki smo jih izpostavili.

Kot primer: vsak na svoj način dokazuje, da v potrdilo utemeljenosti neke interpretacije ni pomembno novo pojmovanje, ki ga interpretacija rodi, saj bomo kriterij prej razpoznali v materialnem, ki se bo pojavilo takoj za tem pojmovanjem.

Toda psihologistično praznoverje je v mišljenju še vedno tako močno, da vedno znova izzove pojave, kakršen je subjektova privolitev, pri tem pa se popolnoma pozablja na rezultate Freudovih izjav o *Verneinung* kot obliki priznanja, glede katerih lahko rečemo vsaj to, da jih ne moremo imeti za solato.

¹¹ O, ki ga bolj kot simbolično črko za kisik, omenjen v naši metafori, lahko preberemo kot nič, kolikor ta šifra simbolizira bistveno funkcijo mesta v strukturi označevalca.

Tako torej teorija razlaga, kako se odpor rojeva v praksi. Ravno to hočemo nakazati z izjavo, da v analizi ni drugega odpora, kot je odpor samega analitika.

5. Najhuje pa je, da današnji avtorji narobe zastavljajo vprašanje analitičnih učinkov. Če sledimo njihovim izjavam, naj bi bila interpretacija zgolj jecljanje v primerjavi z začetkom bolj odprtega razmerja, v katerem se končno razumemo (nedvomno "od znotraj"). Interpretacija tu postane zahteva šibkosti, ki ji moramo priti na pomoč. Težko jo bomo pripravili, da pogoltne to idejo, ne da bi jo izpljunili. Oboje skupaj pa pomeni zelo nepripravno sredstvo.

Toda to je samo posledica analitikovih strasti: njegovega strahu, ne pred zmoto, ampak pred nevarnostjo; njegove želje, ne po tem, da bi zadovoljil, marveč da ne bi razočaral; njegove potrebe, ne po vladanju, ampak po zadržanju premoči. Ne gre za kontra-transfer pri tem ali onem: gre za posledice dvojnega razmerja - če ga terapevt ne obvlada - in kako bi ga lahko obvladal, če v njem vidi ideal svojega delovanja.

Primum vivere, nedvomno: treba se je izogniti razdor. Otroško in pošteno vljudnost pri vzgoji s tem namenom bi bilo mogoče označiti celo z imenom tehnika. Če pa to fizično nujnost pacientove prisotnosti pri zmenku zamenjujemo z analitičnim razmerjem, se močno motimo in začetnika za dolgo zavedemo na napačno pot.

6. S tega vidika transfer postane analitikovo jamstvo, razmerje do realnega pa teren, kjer se določa o izidu bitke. Interpretacija, ki smo jo odložili, dokler se transfer ne utrdi, je od tega trenutka podrejena omejitvi transferja.

Iz tega izhaja, da se vključi v *working-through*, kar lahko zelo enostavno razložimo kot delovanje transferja, ki služi kot alibi nekakšnemu maščevanju začetne sramežljivosti, se pravi neki vztrajni zahtevi, ki odpira vrata vsakemu pretiravanju pod zastavo okrepite Jaza [21-22].

7. Toda ali smo opazili - v kritiko Freudovemu postopku, kot se nam kaže, na primer, pri Podganarju - da tisto, kar nas preseneča kot predhodna indoktrinacija, izhaja iz dejstva, da deluje natanko v obrnjenem vrstnem redu? Pacienta namreč začne uvajati v prvo razkritje njegove pozicije v

realnem, kar povzroči prenapljenost, ne bojimo se reči - sistematizacijo simptomov [8].

Še en splošno znan primer: ko Doro (Freud) pripravi do spoznanja, da je pri neredu v svetu njenega očeta, katerega uničenje je objekt njene zahteve, več kot samo sodelovala, da je bila pravzaprav njegovo središče in da ne bi mogel še naprej obstajati brez njene prizanesljivosti [7].

Dolgo sem poudarjal heglovski postopek te spremembe položaja lepe duše glede na realnost, ki jo je obtoževala. Ne gre za to, da bi jo prilagajali realnosti, ampak za to, da bi ji pokazali, da ji je še predobro prilagojena, saj vendar sodeluje pri njenem oblikovanju.

Tu pa je konec poti, ki jo lahko prepotujemo skupaj. Kajti transfer je že opravil svoje delo, saj je pokazal, da gre za vse kaj drugega kot za razmerje Jaza do sveta.

Freud se tu očitno ni najbolje znašel v primerih, ki nam jih je pokazal. In ravno zato so tako dragoceni.

Takoj je namreč spoznal, da je bil tu princip njegove moči, po katerem se moč ni razlikovala od sugestije, vendar tudi to, da mu je ta moč odprla izhod iz problema le, če je ni uporabil, kajti šele takrat se je transfer razvil v polni meri.

Od tega trenutka dalje se ne obrača več na tistega, ki je v njegovi bližini, in to je razlog, zaradi katerega se noče z njim srečati iz oči v oči.

Interpretacija je pri Freudu tako drzna, da pri njeni vulgarizaciji ne prepoznavamo več njenega preroškega pomena. Kadar razkrije neko nagnjenje (kar imenuje *Trieb*, nekaj povsem drugega kot instinkt), nam svežina odkritja prikrije to, kar je glede nastopa označevalca vsebovano v *Trieb*. Toda ko Freud privleče na dan to, česar ne moremo imenovati drugače kot subjektova črta usode, se pred dvoumnostjo razsodbe sprašujemo o Tereziasovem obličju.

Razvozlanje teh črt namreč tako malo zadeva subjektov Jaz, kot tudi to, kar lahko predstavlja *hic et nunc* v dvojnem razmerju, da nam v primeru Podganarja pride prav dogovor, ki je urejal poroko njegovih staršev, torej to, kar se je dogajalo pred njegovim rojstvom - Freudu tu razkrije zapleteno stanje: komaj še rešena čast, ljubezenska prevara, družbeni kompromis in določitev dolga ter veliki vsiljeni scenarij tega stanja, ki mu je tudi privedel pacienta, se zdijo kot preris skrivnih znakov - in kar je končno pogojevalo zagate, v katerih blodita njegovo moralno življenje in njegova želja.

Najhuje pa je, da je dostop do tega materiala odprla interpretacija, v kateri je Freud iz dejstva, da je Podganarju oče prepovedal uzakonjenje plemenite ljubezni, sklepal, čemu se je Podganar zaobljubil, da bi tako razložil pečat nezmožnosti, ki, po Freudu, določa to vez v vseh njenih oblikah. Najmanj, kar lahko rečemo o tej interpretaciji, je, da je netočna, saj jo na laž postavlja prav tista realnost, ki jo sama predpostavlja, vendar je vseeno resnična, ker Freud v njej pred nami intuitivno odkrije to, kar smo prispevali k funkciji Drugega v obsesivni nevrozi, in sicer s ponazoritvijo, da lahko to funkcijo v obsesivni nevrozi zasede tudi mrtvec in da jo v tem primeru lahko najbolje zasede oče, saj ji, ker je dejansko mrtev, pridruži tudi pozicijo, ki jo je Freud spoznal kot pozicijo absolutnega Očeta.

8. Naj nam tisti, ki nas berejo, in tisti, ki sledijo našemu predavanju, oprostijo, ker vedno znova naletijo na primere, ki jih stalno trobim v njihova ušesa.

Vzrok ni samo dejstvo, da se za ponazoritev področja, na katerem deluje interpretacija, ne morem sklicevati na svoje lastne analize, saj interpretacije, ki se izkaže kot koekstenzivna zgodbi, ne moremo objaviti v okolju, kjer se vrši večina naših analiz, ne da bi s tem tvegali razkritje anonimnosti našega primera. Kajti v tem primeru mi je uspelo o njem povedati dovolj, ne da bi povedal preveč, se pravi razložiti moj primer, ne da bi ga kdorkoli, razen prizadetih, prepoznal.

Vzrok ni niti v tem, da bi imel Podganarja za primer, ki ga je Freud ozdravil, kajti če bi dodal, da ne verjamem, da pri tragičnem zaključku njegove zgodbe z njeno smrtjo na bojnem polju analiza ni imela nobene vloge, kaj vse bi dal na razpolago za zasmehovanje tistim, ki o Freudu slabo mislijo!

Pravim, da se v vodenju zdravljenja, urejenem, kakor sem ponazoril, kot proces, ki gre od izravnavanja subjektovega razmerja do realnega k razvoju transferja in nato k interpretaciji, da se torej v tem vodenju nahaja tisto obzorje, v katerem so se Freudu razkrila temeljna odkritja, ki nam še vedno služijo in ki zadevajo dinamiko in strukturo obsesivne nevrose. Nič več, a tudi nič manj.

Zdaj se postavlja vprašanje, ali nismo tega obzorja izgubili, ker smo obrnili vrstni red.

9. Rečemo lahko, da so nove poti, s katerimi naj bi uradno potrdili napredovanje raziskovalca, dokaz zmede terminov in potrebni so posamični primeri, da bi jih razjasnili. Ponovno bomo torej uporabili primer, ki je že prispeval svoj delež k našemu poučevanju; popolnoma jasno je, da ga je izbral dober avtor, ki je poleg tega že zaradi svojega izvora posebno občutljiv za pojem interpretacije. Gre za Ernsta Krisa in za primer, ki ga je, ne da bi hotel to prikriti, povzel po Melitti Schmideberg [15].

Gre za subjekt, ki je bil zavrt v svojem intelektualnem življenju in še posebej nesposoben priti do objave svojih raziskav - to pa zaradi nagnjenja k prepisovanju, ki ga očitno ni bil sposoben obvladati. Taka je osebna drama.

Melitta Schmideberg jo je razumela kot ponovitev neke delinkvence iz otroštva; subjekt je kradel sladkarije in knjige - v tej smeri se je torej lotila analize nezavednega konflikta.

Ernst Kris si pripisuje zaslugo, da se je primera lotil z bolj metodično interpretacijo, ki vodi od površine v globino rečenega. Dejstvo, da priznava vpliv Hartmanove psihologije *ega*, saj je mislil, da mora biti njen privrženec, ni bistveno za ocenitev tistega, kar se bo zgodilo. Ernst Kris spremeni perspektivo primera in namerava subjektu ponuditi *insight* ponovnega začetka iz situacije, ki je samo ponovitev njegove prisile, toda v kateri se Kris, kar je hvalevredno, ne zadovolji z rekanjem pacienta; in ko le-ta trdi, da je ideje za svoje pravkar končano delo vzel iz nekega drugega dela, kar je, ko se je nanj spet spomnil, lahko, ko je že bilo prepozno, tudi preveril, takrat pregleda obe deli in odkrije, da nič ne presega tega, kar je nujna posledica istega raziskovalnega polja. Skratka, ko se prepriča, da njegov pacient ni plagiator, kadar misli, da je, mu namerava dokazati, da hoče biti plagiator in si s tem onemogočiti, da bi to res bil - temu se pravi analiza obrambe pred nagnjenjem, ki se tu kaže kot nagnjenje do tujih idej.

To intervencijo lahko smatramo za zmotno iz preprostega dejstva, ker predvideva koncentričnost obrambe in nagnjenja, ki sta torej tako rekoč vlita eden v drugega.

Dokaz za njeno dejansko zmotnost je ravno tisto, kar ima Kris za njeno potrditev. V trenutku, ko namreč meni, da lahko bolnika vpraša, kaj si misli o tako spremenjeni situaciji, le-ta čez čas odvrne, da že nekaj časa po koncu njunih srečanj pohajkuje po ulici, polni malih privlačnih restavracij, in na jedilnih listih išče ime svoje najljubše jedi: sveži možgani.

Priznanje, ki se nam bolj kot potrdilo pravilnosti intervencije z materialom, ki iz nje izhaja, kaže kot korektiva *acting out* v samem razmerju, ki ga ustvarja.

Ta gorčica, ki jo pacient dobi šele po večerji¹² se meni prej zdi znak gostitelju, da je pri postrežbi naredil napako. Četudi posiljuje voljo, je vseeno *hint*; nedvomno prehodni simptom, ki opozarja analitika: udarili ste mimo.

Dejansko ste udarili mimo, ponavljam z mislijo na Ernsta Krisa, kakor se ga spominjam s Kongresa v Marienbadu, kjer sem se, dan po svojem predavanju o stadiju ogledala, poslovil, da bi se šel seznanit z duhom časa, polnega napovedi, na olimpijado v Berlin. "To se ne dela" mi je prijazno poočital, že takrat nagnjen k spoštljivosti, ki mogoče tu preusmerja njegov postopek.

Vas to zavaja, Ernst Kris, ali pa vas zavaja samo poštenost vaših namer, kajti tudi vaša razsodba je nedvomno poštena, le da so stvari izkrivljene.

To, da naš pacient ne krade, tu ni pomembno. To, da ne... Ne, da ne: to, da krade *nič*. To bi mu bilo treba dopovedati.

Popolnoma nasprotno od tega, kar si mislite, obramba pred krajom ni tisto, kar ga prepriča, da krade. Prepriča ga samo dejstvo, da je v njem neka misel, ki mu ne pade na misel, oziroma se mu svita le od daleč.

Nepotrebno bi ga bilo torej vključiti v to pravdo ob delitvi, v kateri niti sam Bog ne bi mogel opaziti, kaj mu je sunil njegov tovariš, medtem ko sta se prepirala za košček slanine.

Ta želja po svežih možganih naj vam osveži vaše lastne pojme in vas spomni na funkcijo metonimije v izjavah Romana Jakobsona, h kateri se bomo kmalu vrnili.

O Melitti Schmideberg govorite, kot da je zamenjala delinkvenco z Onim. Jaz o tem nisem tako prepričan - če se sklicujem na članek, kjer omenja ta primer, mi njegov naslov sugerira neko metaforo.

Pacienta imate za obsedenca, toda iz stiske vam pomaga s svojo fantazmo o hrani: s tem vam pri diagnozi ponudi četrto ure prednosti pred sodobno nozologijo: mentalna izguba teka (anoreksija). Hkrati s tem, da boste terminoma vrnili njun pravi smisel, ju boste tudi osvežili, saj ju je splošna raba privedla do dvomljivega slovesa etiološkega podatka.

¹² /Izraz *la moutarde après le diner* figurativno pomeni nekaj, kar ni več potrebno oz. kar prihaja prepozno./

Izguba teka nas v tem primeru - kar se tiče mentalnega, kar se tiče želje, ki rojeva misel - privede do skorbuta, ki vlada na splavu, kamor sem vkrcal vitke device.

Zdi se mi, da ima njihov simbolično pogojeni odpor precej zveze s pacientovo mržnjo do tega, o čemer razmišlja. Za razmišljanje že njegov oče, kakor pravite, ni imel dovolj sredstev. Mogoče ga je od tega odvrnilo dejstvo, da se je v tem proslavil njegov stari oče (*grand-père*)? Kako bi to lahko vedeli? Prav gotovo imate prav, da v označevalcu: velik (*grand*), ki je vključen v pojem sorodnosti, vidite samo izvor tekmovalja z očetom za največjo ulovljeno ribo. Toda zdi se mi, da hoče ta povsem formalna tekma povedati: nimamo kaj speči.

Vaš postopek, ki menda začenja pri površini, nima torej nič skupnega s subjektivim popravkom, ki smo ga prej izpostavili v Freudovi metodi, v kateri poleg tega ni pogojen z nikakršno topično prednostjo.

Tudi dejstvo, da je ta popravek pri Freudu dialektičen in da izhaja iz subjektivih rekanj, da se lahko nato k njim vrne, pomeni, da interpretacija ne more biti točna, razen kadar je... interpretacija.

Tu bi bilo napak sklepati iz objektivnega, četudi samo zato, ker je plagiatorstvo relativno glede na trenutne družbene običaje.¹³

Toda tudi ideja, da površina ni bistvena raven, je nevarna. Da se ne bi motili glede mesta želje, je potrebna drugačna topologija.

Izbrisanje želje z zemljevida, potem ko se je spet skrila v pacientovi pokrajini, ni ravno najboljši sklep, ki bi izhajal iz Freudove lekcije.

In tudi ne način, da bi se rešili globine, saj je še vedno vidna na površini, kakor lišaji, ki ob prazničnih dneh cvetijo na obrazu.

¹³ Primer: v ZDA, kjer je Kris končal, je objava vredna truda in predavanje, kakršno je moje, se mora vsak teden zavarovati pred tatvinami, katerim bo vedno dajalo dovolj prilžnosti. V Franciji moje ideje z infiltriranjem prodrejo v okolje, kjer spoštujejo ukaze, ki prepovedujejo moj nauk. Zaradi tega prekletstva lahko moje ideje služijo le za šopirjenje nekaterih gizdalinov. To niti ni pomembno: praznina, ki jo vzdržujejo, pa če me citirajo ali ne, omogoči, da slišijo neki drug glas.

III. *Kako daleč smo pri obravnavi transferja?*

1. Če hočemo sestaviti natančno zgodovino del, ki so obravnavala transfer še v času, ko je Freud oblikoval ta pojem, nadaljeval svoje delo in tudi še potem, ko nam ga je že zapustil, se moramo sklicevati na delo našega kolega Daniela Lagacha. Predmet tega dela je mnogo širši in k obravnavi pojma uvede razlikovanje strukture, ki je bistveno za njegovo kritiko. Naj vas samo spomnimo na zelo umestno alternativo, ki jo v svoji zaključni verziji začrta med potrebo po ponavljanju in med ponavljanjem potrebe.

Tako delo - v primeru, da smo v našem predavanju uspeli iz njega izpeljati vse nujne sklepe - s svojo razporeditvijo pokaže, kako omejena so pogosto stališča, na katera se osredotočajo razprave, in še posebno, kako je običajna uporaba termina, kadar ostane kar se le da splošna, v sami analizi še vedno povezana z njegovim najbolj spornim pojmovanjem: v njem vidi zaporedje ali vsoto pozitivnih ali negativnih čustev pacienta do svojega analitika.

Pri presoji tega, kar smo že dosegli v naši skupnosti, lahko rečemo, da se nismo niti sporazumeli niti izjasnili glede naslednjih točk, kjer bi bilo to kljub vsemu nujno: ali gre za isti rezultat odnosa do analitika, ki se kaže v primarnem zaljubljanju na začetku zdravljenja in v spletu zadovoljitev, zaradi katerih je ta odnos tako težko prekiniti, kadar nevroza transferja očitno presega zgolj pojem analitičnega sredstva? Ali odnos do analitika s svojo osnovno frustracijo v času, ki sledi analizi, še vedno vzdržuje sklop: frustracija, agresija, regresija, kamor naj bi se umeščali najplodnejši rezultati analize? Kako naj razumemo medsebojno odvisnost fenomenov, če je njihovo ozemlje preplavljeno s fantazmami, ki očitno implicirajo analitičkov osebno?

Razlaga teh trdovratnih nejasnosti se je izoblikovala v izjemno bistrovidni študiji: vsakokrat ko smo hoteli pregledati probleme transferja, nam razhajanja v tehniki, ki so dokazovala nujnost vprašanja, niso puščala prostora za resnično kritiko samega pojma.

2. Ker je ta pojem tako pomemben za analitično delovanje, bi se tu radi pridružili mnenju, da nam lahko služi kot merilo za omejenost teorij, ki ga obravnavajo. To pomeni, da se ne bomo zmotili, če jih bomo ocenjevali

glede na njihovo rabo transferja. Tak pragmatizem je upravičen. Raba transferja je namreč tesno povezana z njegovim pojmom in četudi je v praksi še tako slabo razvita, lahko le potrjuje omejenost teorij.

Z druge strani pa sočasen obstoj teh delnih teorij še ne dopušča njihovega dopolnjevanja. To pomeni, da imajo neko bistveno napako.

Da bi vnesli malo reda, se bomo omejili na tri izmed teh pristranskih teorij, četudi bomo s tem tudi sami podlegli pristranskosti, ki pa bo zaradi svoje izpostavljenosti manj nevarna.

3. Genetizem, kolikor hoče analitske fenomene utemeljiti v tu udeleženih razvojnih momentih in črpati iz tako imenovanega neposrednega opazovanja otroka, bomo povezali s posebno tehniko: tehniko, ki vidi bistvo tega postopka v analizi obrambe.

Ta povezava je zgodovinsko dokazana. Lahko bi celo rekli, da drugače ni upravičena, saj se ne more izoblikovati drugače kot z neuspehom vzajemnosti, ki jo predvideva.

S tem lahko ponazorimo začetek upravičenega zaupanja v pojem nezavednega Jaza, s katerim je Freud preusmeril svojo doktrino. Prehod k hipotezi, da bi morali tudi njemu podrejeni mehanizmi obrambe izražati nek zakon, ki bi bil podoben oziroma ustrezen zaporedju faz, s katerim je Freud poskušal pojavljanje nagonov pripisati fiziologiji - to je korak, glede katerega nam v knjigi *Mehanizmi obrambe* predlaga Anna Freud, da bi ga preizkusili v praksi.

To bi lahko bila priložnost za plodno kritiko očitno kompleksnejšega odnosa med razvojem in strukturami, ki ga je Freud uvedel v psihologijo. Toda operacija je zdrsrnila na nižjo raven, saj je bilo mnogo vabljiveje poskusiti, da bi v opazne etape senzo-motoričnega razvoja in naraščajočih sposobnosti razumnega ravnanja uvedli mehanizme, ki domnevno izhajajo iz njihovega napredovanja.

Lahko bi rekli, da pričakovanja, ki jih je Anna Freud gojila glede te raziskave, niso bila izpolnjena: ta za tehniko poučna pot nam ni razkrila ničesar, četudi so podobnosti, ki nam jih je pokazalo z analizo podprto opazovanje otroka, včasih zelo prepričljive.

Pojem *pattern* kot alibi za neuspelo tipologijo podpira tehniko, ki se - da bi lahko nadaljevala z odkrivanjem času neustreznega *pattern* - rade volje nagiba k njegovemu ocenjevanju glede na njegovo različnost od

pattern, ki v svoji prilagodljivosti vidi jamstvo svoje ustreznosti. Brez sramu ni mogoče govoriti o kriterijih za uspeh, ki naj bi zaključili to delo: prehod na višjo plačilno stopnjo, zasilni izhod v zvezi s tajnico, ki je izravnala izgubo moči, strogo omejenih v zakonu, poklic in politična skupnost, vse to se nam ne zdi vredno poziva k Neslogi med nagoni življenja in smrti, ki je izražen v analitikovem *planning* oziroma v njegovi interpretaciji - četudi le zato, da bi svoj predmet okrasil z domišljavim pridevnikom "ekonomski" in ga, v popolnem nasprotju s Freudovo mislijo, nato nadaljeval kot igro dveh podobnih sil v njunem konfliktu.

4. Manj degradirana v svojem analitičnem profilu se nam zdi druga stran, kjer se razkrije to, kar se izmika transferju: os objektnega razmerja.

Tako kot genetizem ima ta teorija, ne glede na njeno trenutno omalovaževanje v Franciji, plemenito poreklo. Njen začetnik je Abraham in pojem delnega objekta je njegov izvirni prispevek. Na tem mestu ne bomo dokazovali njene vrednosti. Bolj nas zanima pokazati njeno povezanost z omejenostjo stališča, ki ga Abraham izlušči iz transferja, da bi ga v njegovi nepresojnosti predstavil kot zmožnost ljubezni: to naj bi bil pri bolniku bistveni element, iz katerega bi razbrali stopnjo njegove ozdravljivosti, in predvsem edini element, kjer bi spodletelo zdravljenje psihoze.

Dejansko gre tu za dve enačbi. Transfer, označen kot seksualen (*Sexualübertragung*), je že v samem principu ljubezni, ki smo jo v franoščini označili s pridevnikom "objectal" (v nemščini: *Objektliebe*) - objekten. Sposobnost transferja kaže dostop do realnega. Ne moremo dovolj poudariti vsega, kar ima tu značaj načelne peticije.

V nasprotju s predvidevanji genetizma, ki bi bil rad utemeljen z vrsto formalnih pojavljanj v subjektu, se Abrahamova perspektiva pojasni v smotrnosti, ki se sklicuje na svojo instinktivnost v svojem bahanju z zorenjem neizrekljivega objekta, objekta z velikim O, ki obvladuje fazo objektivnosti (pomensko različna od objektivnosti zaradi svojega afektivnega bistva).

Ta ektoplazmatska koncepcija objekta je hitro razkrila svoje pasti s svojo degradacijo v nespodobno dihotomijo, ki se izoblikuje, če predgenitalno naravo postavimo nasproti genitalni.

Ta primarna tematika se brez formalnosti nadaljuje tako, da se predgenitalni naravi pripisuje skupaj nametane poteze irealizma, večjega

ali manjšega avtizma, omejevanja zadovoljitve z obrambo, zavarovanosti objekta z izolacijo, ki ga dvojno varuje pred nanj konotirajočimi učinki uničenja - to je zmes vseh pomanjkljivosti objektnega razmerja, ki naj bi ponazorila vzroke od tod izhajajoče skrajne subjektive odvisnosti. Seznam bi bil kljub svoji vnaprejšnji zmedenosti koristen, če ne bi bil kot nalašč za negativ formulaciji o "prehodu iz predgenitalne v genitalno obliko", kjer nagoni "nimajo več značaja nezadržne, neomejene, brezpogojne, uničujoče potrebe po posedovanju. Resnično so nežni, ljubeznivi, in četudi se subjekt zato z njimi ne izkaže za velikodušnega, torej nesebičnega, ter če so ti objekti (tu se avtor spomni na moje pripombe) "tako skrajno narcisoidni kot v prejšnjem primeru, je tu sposoben razumevanja, prilagajanja drugemu. Sicer pa notranja struktura teh objektivnih razmerij kaže, da je udeležba objekta v njegovem lastnem užitku nepogrešljiva za subjektivno srečo. Konvencije, želje, potrebe po objektu (kakšna solata!)¹⁴ so upoštevane v največji meri".

To pa kljub vsemu ne preprečuje, da "Jaz tu ne bi imel trdnosti, ki se ne more kompromitirati z značilnega Objekta. Ostaja neodvisen od svojih objektov."

"Njegova ureditev je taka, da je metoda mišljenja, ki jo uporablja, brezpogojno logična. Sam od sebe se ne vrača k zastarelemu načinu razumevanja realnosti in v primeru, da imata čustveno mišljenje in magično verovanje zgolj postransko vlogo, simbolizacija ne zavzame večje širine in pomembnosti, ki jo ima v običajnem življenju (!!)⁹. Stil odnosov med subjektom in objektom spada med najpopolnejše (*sic*)⁹."

To je torej obljubljeno tistim, ki se "na koncu uspele analize zavejo velikanske razlike med tistim, kar so nekoč imeli za seksualni užitek, in tistim, kar doživljajo zdaj."

Razumljivo je, da je za tiste, ki takoj občutijo ta užitek, "spolno razmerje, bodimo odkriti, brez zgodovine." [21]

Brez druge zgodovine, razen da se nezadržno sprega v glagolu: stalno se tolči po zadnjici, katerega mesto je tu, tako se nam zdi, označeno za bodočega sholiasta, ki bo tu našel svojo neponovljivo priložnost.

¹⁴ Opomba avtorja pričujočega poročila.

5. Če moramo dejansko slediti Abrahamu, ki nam predstavlja razmerje objekta s tipično ponazoritvijo v dejavnosti zbiratelja, mogoče njegovo pravilo ni določeno v tem poučnem protislovju, ampak ga je treba iskati v kaki slepi ulici, ki utemeljuje željo kot tako.

Zato se nam objekt kaže kot razbit in razkrojen in mogoče je to kaj drugega kot patološki dejavnik. In kaj ima z realnim opraviti ta absurda himna spolni harmoniji?

Moramo mar iz naše izkušnje izbrisati ojdipovsko dramo, ki si jo je vendar Freud moral izmisliti ravno kot razlago najbanalnejših zaprek iz ponižanj (*Erniedrigungen*) v ljubezenskem življenju, pa naj je le-to še tako popolno?

Ali moramo ravno mi pod nakodrano ovčjo kožo dobrega pastirja Erosa skriti črnega Boga?

Sublimacija je nedvomno na delu pri tem žrtvovanju, ki žari iz ljubezni, toda potrudimo se iti malo dlje v strukturi sublimnega in ga ne zamenjajmo s popolnim orgazmom, čemur Freud vsekakor ugovarja.

Najhuje je, da se zaradi tega duše, ki so sposobne najnaravnejše nežnosti, začenejo spraševati, ali zadovoljujejo blazne normative spolnega razmerja. Novo breme, ki smo ga po zgledu tistih, ki jih preklinja Evangelist, naložili na ramena nedolžnih.

Toda če bo imel naš nauk kak učinek v času, ko se ne bo več vedelo, na kaj so se v praksi sploh nanašale te razvnete izjave, si bomo vendarle lahko domišljali, da je naša večšina uspela vzpodbuditi seksualno lakoto pri hormonsko zaostalih osebah - da je torej služila fiziologiji, h kateri nismo pravzaprav nič prispevali, ker smo o njej dejansko prav malo vedeli.

6. Piramida, četudi je krivoverna, mora imeti vsaj tri ploskve. Tista, ki pokriva tu opisan kot v zevajoči odprtini koncepta transferja, si, če lahko tako rečemo, prizadeva spet zvezati njene robove.

Če je zasluga transferja vrnitev v realnost, ki jo predstavlja analitik, in če gre tu za to, da Objekt dozori v topli gredi zaprte situacije, ne ostane analizantu (dovolite nam ta izraz) za pod zob noben drug objekt več kot le analitik.

Od tod izhaja pojem intersubjektivne introjekcije, ki se kot naša tretja zmota umešča v dvojno razmerje.

Gre namreč ravno za združujočo pot - njene različne teoretične priloge, ki jo prilagajajo mestu, na katero se nanaša, lahko le nadaljujejo metaforo z njenim variiranjem glede na raven operacije, ki jo imamo za zanesljivo: introjekcija pri Ferencziju, identifikacija z analitikovim Nadjazom pri Stracheyu, končni narcisoidni trans pri Balintu.

Pozornost bi radi obrnili na jedro te mistične potrošnje in če bomo morali spet napadati to, kar se dogaja pred našimi vrati, bo to zato, ker vemo, da analitična izkušnja črpa svojo moč iz posameznega.

Zdi se nam torej vredno razkriti pomembno vlogo, ki jo ima v zdravljenju fantazma faličnega razdejanja (*dévoration*), ki gre na račun analitikove podobe, in sicer v njeni povezanosti s smerjo zdravljenja, ki jo, kot objekt dvojnega razmerja, v celoti umešča v izgradnjo distance med pacientom in analitikom.

Kajti kljub slabosti teorije, s katero neki avtor sistematizira svojo tehniko, še vedno drži, da v resnici analizira in da je v zmoti razkrita povezanost na tem mestu zagotovilo, da smo dejansko zašli na nepravo pot.

Tu je prikazana privilegirana funkcija faličnega označevalca v načinu prisotnosti subjekta v želji, vendar v izkušnji, ki jo lahko označimo kot slepo: in to zato, ker nimamo nikakršne orientacije glede resničnih razmerij v analitični situaciji, ki je lahko, tako kot vsaka druga situacija, v kateri se govori, samo zatrta, kadar jo hočemo vnesti v dvojno razmerje.

Ob nepoznavanju, in to upravičenem, narave simbolne vključitve in izključujoč dejstvo, da se porabi vse, kar je realnega v analizi, se bo v osnovnih postavkah mojega predavanja pokazalo, da lahko vse, kar nastaja, razumemo le kot imaginarno. Kajti ni nam treba poznati načrta hiše, da bi z glavo zadeli ob njene zidove: za to ga popolnoma nič ne potrebujemo.

Sami smo temu avtorju nekoč med debato pokazali, da - če ostanemo pri imaginarnem razmerju med objekti - ne moremo več obravnavati nič drugega razen razsežnosti distance. Naš namen pa ni bil ravno ta, da bi bilo te razsežnosti v izobilju.

Če distanco postavimo kot edino dimenzijo, v kateri se odvijajo razmerja neuravnovešene osebe do objekta, se pojavijo nepremostljiva protislovja, ki so dovolj razvidna tako znotraj sistema kot tudi v nasprotni usmeritvi, ki jo bodo različni avtorji, da bi uredili svoje vtise, izvedli iz iste metafore. Preveč ali premalo distance - to se bo najbrž zamenjevalo do

prave zmešnjave. Ferenczi pa meni, da nevroze ne določa objektova distanca, ampak prej njegova prevelika intimnost v razmerju do subjekta.

Uporaba tehnike odloča o tem, kaj hoče vsakdo izmed njih povedati, in tehnika približanja (*rapprocher*) - naj je učinek termina, če ga v angleškem tekstu ne prevedemo, še tako zabaven - razkriva v praksi neko težnjo, ki meji na obsesijo.

Le težko si predstavljamo, da ideal, predpisan v zmanjševanju te distance na ničlo (*nil* v angleščini), onemogoča, da bi avtor spoznal, kako se je tu skoncentriral njegov teoretski paradoks.

Kakorkoli že, nedvomno se ta distanca razume kot univerzalni parameter, ki določa spreminjanje tehnike (četudi se nam razpravljanje o njenih razsežnostih zdi še tako malenkostno) za ozdravitev nevroze.

Vsega, kar tako pojmovanje dolguje posebnim okoliščinam obsesivne nevroze, ne moremo v celoti pripisati objektu.

Zdi se celo, da tako pojmovanje ne more iz rezultatov, ki jih dobi pri obsesivni nevrozi, izvelči nobene posebne prednosti. Kajti če se tako kot Kris sklicujemo na ponovno analizo, lahko zatrdimo, da je ta tehnika, ki ima nedvomno svoje dobre strani, uspela v kliničnem primeru čiste obsesije nekega moškega izzvati izbruh zaljubljenosti, ki kljub svoji platoničnosti ni bila nič manj divja in ki zaradi dejstva, da se je usmerila na prvi dostopni objekt istega spola, ni bila nič lažje ozdravljiva.

Oznaka prehodne perverzije lahko tu zadovolji le vnetega optimista, vendar le za ceno priznanja (v tej ponovni vzpostavitvi tako dolgo zapostavljenega tretjega v razmerju), da ni dobro preveč pričakovati od možnosti, ki jih daje bližina v razmerju do objekta.

7. Tehnika je zaradi svoje dekonceptualizacije utrpela zelo veliko škodo. Omenili smo že odkritja divje analize, pri kateri smo bili boleče presenečeni, ker se zaradi nje ni vznemirila nobena kontrola. Mislili smo, da morajo kot znak uspešnega zaključka transferja stavek "čutiti svojega analitika" vzeti dobesedno.

Zanimivost tega primera je ravno v nehotenem humorju, ki ga je čutiti na tem mestu. Celó Jarryja bi presenetil. Skratka, tak potek lahko pričakujemo, če vzamemo zares razvoj analitične situacije. Poleg okusa je voh res edina dimenzija, ki omogoča, da se distanca skrči na nič (*nil*),

tokrat v realnem. Koristi, ki bi jih od tega lahko imeli smer zdravljenja in principi njegove moči, pa so vprašljive.

Toda zaporniški vonj tehnike, ki se, kot pravimo, obnaša, kot bi le približno ocenjevala razdaljo, ni samo smešen. Slušatelji mojega seminarja se spominjajo vonja po urinu, ki sproži preobrat v primeru prehodne perversije, pri katerem smo se ustavili, da bi ocenili to tehniko. Ne moremo reči, da bi bil brez zveze z naključjem, ki je bilo povod za opazovanje, saj je pacient med skrivnim opazovanjem dekletca skozi špranjo v stranišni steni nenadoma prestopil svoj libido, ne da bi ga, na videz, za to kaj vnaprej določalo: otroška čustva, povezana s fantazmo falične matere, so se od tega trenutka dalje gibala v smeri fobije [12].

Kljub vsemu pa to ni neposredna povezava in nič bolj pravilno ne bi bilo ta voyerizem razlagati kot sprevrženo razkazovanje, ki ga implicira atipičnost fobije iz upravičeno postavljene diagnoze: pod pritiskom pacientove bojazni, da bi ga zaradi njegove velikosti zasmehovali.

Rekli smo že, da analitičarka, ki ji dolgujemo to pomembno publikacijo, v njej dokazuje izjemno bistrovidnost, ko se vztrajno vrača k interpretaciji sanj, kjer se je v vlogi zasledovalca pojavil oklep, povrh vsega oborožen z brizgalko flytox, kot s simbolom falične matere.

Ali ne bi morala raje govoriti o očetu, se sprašuje? In dokaže, da jo je od tega odvrnila očetova neudeleženost v pacientovi zgodbi.

Moji učenci bodo verjetno obžalovali, da ji nauk mojega seminarja ni mogel pomagati, saj vedo, na podlagi katerih principov sem jih naučil razlikovati falični objekt v obliki označevalca, ki se trudi nadomestiti manko Drugega, od temeljnega fetiša vsake perversije, ki nastopa kot objekt, zaznan v zarezi označevalca.

Se mar zato ta nadarjena začetnica ni spomnila na dialog oklepov iz Bretonovega *Discours sur le peu de réalité*? Ta bi ji pokazal pravo pot.

Toda kako bi si to lahko želeli, če pa je bila ta analiza pod nadzorstvom usmeritve, ki jo je silila k stalnemu nadlegovanju pacienta, da bi ga povrnila v realno stanje. Zakaj bi se čudili, da ima - v nasprotju s špansko kraljico - analitičarka noge, saj to sama poudarja s strogostjo svojih pozivov k redu sedanjosti.

Ta postopek seveda ni povsem brez pomena pri uspešnem izidu *acting out*, ki je bil tu na preizkušnji, kajti tudi analitičarka, ki se tega sicer ni zavedala, se je stalno vračala k intervenciji kastracije.

Zakaj pa bi morali to vlogo pripisovati materi, za katero v anamnezi tega opazovanja vse dokazuje, da je vedno delovala bolj kot zvodnica?

Oslabeli Ojdip je bil odškodovan, toda vedno na način, ki razorožuje s svojo naivnostjo - s popolnoma nenaravnim, če ne samovoljnim klicanjem na pomoč analitičarkinega moža, ki je bilo še podprto z dejstvom, da je bil ravno on, tudi sam psihiater, dobavitelj tega pacienta.

To ni običajna okoliščina. Vsekakor jo je treba odkloniti kot zunanjo glede na analitično situacijo.

Grajane stranske poti zdravljenja nam same po sebi ne zbudijo pridržkov glede njegovega rezultata in šaljivosti (verjetno ne brez škodoželjnosti) honorarja za zadnje srečanje. Ta honorar, ki je bil dejansko cena za onečaščenje, ne zbuja slabih domnev glede bodočnosti.

Postavimo pa lahko vprašanje meje med analizo in prevzgojo, kadar je sam njen postopek usmerjen v zmagujoče vzpodbude njenih realnih učinkov. V tem opazovanju bi bilo treba primerjati biografske podatke s tvorbami transferja: prispevek razvozlanja nezavednega je resnično minimalen. Do te mere, da se sprašujemo, ali ni njen večji del ostal nedotaknjen pri dojetju uganke, ki je bila pod imenom prehodne perverzije predmet tega poučnega predavanja.

8. Bralec, ki ni analitik, naj se ne zmoti: tu z ničimer nočemo zmanjšati vrednosti dela, ki ga upravičeno označuje vergilski pridevnik *improbis*.

Nimamo drugega namena kot opozoriti analitike na zdrs, ki jo doživlja tehnika zaradi tega nepoznavanja pravega mesta, kjer se rojevajo njeni učinki.

Pri njihovih neutrudnih poskusih, da bi definirali svojo izkušnjo, ne moremo reči, da bi bila s skromnejših pozicij ali celo z usmeritvijo k fiktivnemu ta izkušnja zmeraj neplodna.

Genetičnih raziskav in neposrednega opazovanja še zdaleč ni treba prekiniti zgolj zaradi analitične dejavnosti. In s ponovno obravnavo teme o objektivnem razmerju v letniku našega seminarja smo pokazali pomen pojmovanja, po katerem opazovanje otroka črpa iz kar najbolj natančne ponovne razjasnitve funkcije materinstva v genezi objekta: govorimo o pojmu prehodnega objekta, kot ga je uvedel D. W. Winnicott in ki je ključni pojem za razjasnitev geneze fetišizma [27].

Res pa je, da obstajajo očitne negotovosti pri razumevanju velikih Freudovih konceptov v sorazmerju s slabostmi, ki bremenijo praktično delo.

Radi bi pojasnili, da sorazmerno z zagatami, ki jih tako raziskovalci kot tudi skupine občutijo pri iskanju svojega avtentičnega delovanja, popačijo le-to v smislu uveljavljanja svoje moči.

To moč postavljajo na mesto razmerja do bitja, v katerega se umešča ta dejavnost, in tako zmanjšujejo svoje možnosti, torej možnosti besede v njeni vzvišeni zanesljivosti. Zato torej nekakšen povratek potlačitve, pa naj bo še tako čuden, iz ambicij, ki se najmanj lahko primerjajo z dostojanstvom teh možnosti, privleče na dan ta jezikovni nesmisel o pristopu k bitju kot elementu realnega, saj vladajoči diskurz zavrača vsako vprašanje, ki ga ošabna plitkost ne bi že prej dopustila.

IV. *Kako postopati s svojim bitjem*

1. Vprašanje analitikove biti se pojavi zelo zgodaj v zgodovini analize. Ne preseneča nas, da ga je postavil tisti, ki mu je problem analitskega delovanja delal največ skrbi. Dejansko lahko rečemo, da stoji Ferenczijeve članek *Introjection et transfert* iz leta 1909 na začetku tega problema in da daleč prehitveva vsa pozneje razvita vprašanja topike.

V Ferenczijeve razumevanju transferja kot zdravnikove introjekcije v subjektovi ekonomiji zdravnikova oseba ni več nosilec prisile ponavljanja, neprilagodljivega vodenja ali pa oseba iz fantazme. V transferju vidi združitev, v ekonomiji subjekta, vsega, kar v duetu psihoanalitik predstavlja kot *hic et nunc* utelešene problematike. Mar avtor ne doseže skrajne meje z izjavo, da lahko pridemo do zaključka zdravljenja le z zdravnikovim priznanjem bolniku, da tudi on sam trpi zaradi zapuščenosti.¹⁵

2. Ali moramo res plačati ta davek komičnosti, da bi v subjektivem manku biti prepoznali jedro analitične izkušnje, samo polje, na katerem se razvije nevrotikova strast?

¹⁵ Popravek teksta v predzadnjem stavku in v prvi vrstici naslednjega odstavka (1966).

Zunaj ognjišča madžarske šole (njega žerjavica je zdaj že razkopana in se je skoraj že spremenila v pepel) so samo Angleži s svojo hladno objektivnostjo znali izraziti to praznino, ki jo občuti nevrotik, ko hoče upravičiti svoj obstoj, in s tem hkrati izraziti razliko med medčloveškim razmerjem, njegovo toplino ter vablljivostjo, in med tem razmerjem do drugega, kjer bitje vidi svoje mesto.

Naj bo dovolj, da citiramo Elo Scharpe in njene umestne opazke pri opazovanju pravih nevrotikovih skrbi. Njihova moč je v neke vrste naivnosti, ki odseva iz upravičeno slavne osornosti njenega terapevtskega in pisateljskega stila. Ni ravno običajno, da postane prav nečimrna, ko od analitika, ki hoče razbrati namere analizantovega diskurza, zahteva vsevednost.

Moramo ji biti hvaležni, da je v šolah za praktike na prvo mesto postavila literarno izobrazbo, četudi ni opazila, da na seznamu minimalnega čtiva, ki jim ga ponuja, prevladujejo domišljijiska dela, v katerih pod prosojnim zastorom glavno vlogo igra falični označevalec. To enostavno dokazuje, da je izbor lahko pogojen z izkušnjo ravno tako, kot je lahko uspešno načelno določanje.

3. Spet so bili Angleži, domačini ali tudi ne, tisti, ki so najbolj kategorično določili konec analize s subjektovo identifikacijo z analitikom. Mnenja glede tega, ali gre za njegov Jaz ali za njegov Nadjaz, so gotovo različna. Strukture subjekta, kakršno je razvil Freud, ni tako lahko obvladati brez razlikovanja simbolnega od imaginarnega in realnega.

Recimo samo, da take izjave, ki hočejo šokirati, ne nastajajo, ne da bi nekaj tlačilo tudi tiste, ki jih izjavljajo. Dialektika fantazmatskih objektov, ki jo je v prakso uvedla Mélanie Klein, se v teoriji poskuša prevajati s termini identifikacije.

Kajti subjekt te delne ali pa ne delne, vsekakor pa pomembne objekte - prsi, iztrebki, falos - nedvomno doseže ali pa izgubi, uničijo ga ali pa jih obvaruje, predvsem pa on je ti objekti v skladu z mestom, na katerem delujejo v njegovi temeljni fantazmi; ta način identifikacije nam samo kaže patologijo strmine, na katero je potisnjen subjekt v svetu, kjer so njegove potrebe zvedene na menjalne vrednosti, saj ta strmina sama nima nobene druge možnosti kot trpinčenje, ki ga z oštevilčenjem označevalec nalaga njegovemu življenju.

4. Zdi se, da bi moral biti psihoanalitik, da bi lahko pomagal subjektu, rešen te patologije, ki ima očitno svoje mesto v nič manj kot železnem zakonu.

Zato si torej predstavljamo, da bi moral biti psihoanalitik srečen človek. Konec koncev, pravi zdrava pamet, ali ga ne prihajamo prosit ravno za srečo, in kako bi nam jo lahko dal, če je ne bi vsaj malo imel?

Bodimo natančni, humanistični napredek od Aristotela do svetega Frančiška (Saleškega) ni razrešil aporij o sreči.

Vemo, da izgubljam čas z iskanjem srajce srečnega človeka, in temu, kar imenujemo srečna senca, se je bolje izogniti, zaradi zla, ki ga razširja.

Ravno v odnosu do biti mora analitik izbrati svojo operacijsko raven in možnosti, ki mu jih v ta namen ponuja didaktična analiza, ne sme obravnavati samo glede na problem, ki ga ima analitik, njegov vodnik, za rešenega.

Obstaja beda bitja, ki je kolegi iz previdnosti in iz navideznega sramu, ki zagotavlja nadvlado, ne upajo izpustiti iz rok.

Morali bi izoblikovati etiko, ki bi vključevala Freudova odkritja glede želje: da bi lahko na njen vrh postavili vprašanje analitikove želje.

5. Dekadenca, ki zaznamuje analitično razmišljanje posebno na tem področju, nas mora presenetiti, če smo vsaj malo dovzetni za odmev prejšnjih del.

Z razumevanjem cele vrste stvari si analitiki v celoti predstavljajo, da je razumevanje samo sebi namen in da je to lahko samo *happy end*. Vendar pa jim primer fizikalne znanosti lahko pokaže, da največja odkritja še ne pomenijo nujno, da vemo, v kaj se spuščamo.

Včasih je bolje ne razumeti, da bi lahko mislili - še tako dobro lahko razumemo vse o mlatilnicah, pa to ne bo rodilo nobene misli.

Tak je bil celo začetek behavioristov: odpovedati se razumevanju. Toda ker na našem področju, ki je *antiphysis*, ni bilo nobenega drugega pričanja, so enostavno uporabili, ne da bi razumeli, to, kar mi razumemo: priložnost, da se naš ponos spet zbudi.

Vzorec tega, kar smo sposobni ustvariti glede morale, predstavlja pojem žrtvovanja. To je fantazma obsedenca, ki sam sebe ne razume; ta fantazma pravi: vse za drugega, za bližnjega, ne da bi razkrila tesnobo, ki jo vzbuja Drugi (z velikim D), ko ni naš bližnji.

Popravek teksta v predzadnjem stavku in v prvi vrstici naslednjega odstavka (1996).

6. Psihoanalitikov ne nameravamo učiti, kaj pomeni misliti. To sami vedo. Toda tega niso sami dojeli. Naučili so se od psihologov. Misel je poizkus dejanja, ljubeznivo ponavljajo. (Tudi Freud se je pustil prevarati, pa vendar ostaja vztrajen mislec, katerega dejanje se konča z mislijo).

V resnici je misel analitikov razkrajajoče se dejanje. To nam pušča nekaj upanja, da bodo v primeru, če jih pripravimo do razmišljanja o tem, ob ponovnem začetku dejanja še enkrat premislili.

7. Analitik je človek, ki mu govorimo in ki mu govorimo brez zadržkov. Zato je tu. Kaj to pomeni?

Vse, kar se da povedati o asociacijah idej, je samo psihologistična preobleka. Industrijske besedne igre so daleč; vrh tega pa že po njihovem protokolu ni ničesar, kar bi bilo manj svobodno.

Subjekt, ki ga v analizi spodbujamo k govorjenju, v tem, kar pove, v resnici ne pokaže prav veliko svobode. Ne zato, ker bi ga omejevala strogost njegovih asociacij: nedvomno ga dušijo, toda pomembnejše je, da se iztečejo v polno besedo, ki bi bila zanj lahko boleča.

Nič ni strašnejšega kot povedati nekaj, kar bi bilo lahko resnično. Kajti če je bilo resnično, bo postalo popolnoma resnično, in Bog ve, kaj se zgodi, če se nekaj, kar je resnično, ne more več povrniti v dvom.

Je mar v tem analitikov postopek: več resnice? Že slišim, kako bedaki mrmrajo o mojih intelektualističnih analizah, ko sam z vso hitrostjo poskušam v njih obvarovati neizrekljivo.

Bolj kot komurkoli drugemu mi je jasno, da je naše poslušanje usmerjeno k tistemu, kar je onkraj diskurza, če si le izberem pot poslušanja, ne pa avskultacije. Seveda ne avskultacije odpora, napetosti, histeričnega krča, bledice, adrenalinske razbremenitve (*sic*), kjer naj bi se preobrazil močnejši Jaz (*resic*) - moje poslušanje je razumevanje/poslušanje.

Poslušanje (*entendre*) me ne sili k razumevanju (*comprendre*). To, kar slišim (*entendre*), je še zmeraj diskurz, pa naj je še tako malo diskurziven kot na primer interjekcija. Kajti interjekcija spada v red jezika, in ne v red ekspresivnega krika. To je del diskurza, ki po svojih sintaktičnih učinkih v določenem jeziku ne zaostaja za nobenim drugim delom.

Z ničimer ne morem ugovarjati temu, kar slišim (*entendre*), če od tega nič ne razumem (*comprendre*) oziroma sem, če že kaj razumem, prepričan, da se motim. To pa mi še zmeraj pušča možnost odgovora. V podobnem

primeru to storimo zunaj analize. Molčim. Vsi, tudi jaz, so prepričani, da govorca goljufam. Zakaj?

Goljufam ga, ker me nekaj sprašuje¹⁶. Ravno zato, da bi mu odgovoril. Toda prav dobro ve, da bi bile to samo besede. Kakor besede kogarkoli drugega. Sploh ni prepričan, da bi mi bil hvaležen za dobre besede, še manj pa za slabe. Od mene ne zahteva teh besed. Zahteva..., ker govori: njegova zahteva je neprehodna, nima nobenega objekta.

Seveda se njegova zahteva razvija v polju implicitne zahteve, zaradi katere je tu, da bi jo ozdravil, da bi jo razkril samemu sebi, da bi spoznal psihoanalizo, da bi se usposobil kot analitik. Vendar ve, da ta zahteva lahko počaka. Njegova trenutna zahteva nima nič skupnega s tem, sploh ni njegova, saj sem mu konec koncev dal priložnost za govorjenje. (Edino subjekt je tu prehodni.)

Uspelo mi je, skratka, to, kar bi hoteli tako zlahka uresničiti v polju vsakdanjega trgovanja: s porabo sem ustvaril povpraševanje (*demande*).

8. Toda to je, lahko bi rekli, radikalna zahteva.

Nedvomno ima gospa Macalpine prav, ko v samem analitičnem pravilu išče gibalno transferja. Še vedno nekoliko zaide, ko odsotnost vsakega objekta imenuje odprta vrata k infantilni regresiji [24].

To je prej ovira, saj vsakdo, najprej pa otroški psihoanalitiki, ve, da je za negovanje razmerja z otrokom potrebno kar precej majhnih objektov.

S posredovanjem zahteve se vsa preteklost odpre prav do nežnega zaklada prvega otroštva. Subjekt je vedno samo zahteval, samo prek tega je lahko živel, mi pa to nadaljujemo.

Na tak način se lahko uresniči analitična regresija in tako se tudi dejansko kaže. Omenjamo jo, kot da bi se subjekt začel otročje obnašati. Nedvomno se lahko tudi to zgodi in takšno spakovanje ni ravno najboljše znamenje. Vsekakor odstopa od tega, kar običajno razumemo kot regresijo. Kajti regresija ni nič drugega kot vrnitev v sedanost označevalcev, uporabljenih v zahtevah, ki so naložene v subjektih.

9. Če se vrnemo na začetek, ta situacija pojasni osnovni transfer in ljubezen, v obliki katere se včasih pojavi.

¹⁶ /Avtor se tu igra z večpomenskostjo glagola *demander*, ki pomeni tako vprašati kot zahtevati, pa tudi povpraševati./

Kajti če ljubezen pomeni dati tisto, česar nimamo, prav zares drži, da lahko subjekt čaka, da bi to dobil, saj mu psihoanalitik ne more dati nič drugega. Toda tudi tega nič mu ne da in bolje je tako: in zato se mu za ta nič plačuje, najraje obilno, da bi jasno pokazali, da se v nasprotnem primeru vse skupaj ne bi ravno izplačalo.

Toda dejstvo, da se osnovni transfer najpogosteje pojavlja le kot senca, tej senci ne preprečuje sanjati in ponavljati svoje zahteve tudi takrat, ko ni več ničesar moč zahtevati. Taka zahteva po prazni biti bo zato samo še čistejša.

Opazili pa bomo, da analitik kljub vsemu "daje" svojo prisotnost, toda zdi se mi, da je to že nujno vključeno v njegovo poslušanje in da je tudi pogoj za besedo. Zakaj naj bi torej tehnika zahtevala, naj bo ta prisotnost tako diskretna, če to ne bi držalo? Šele kasneje se bo razkrila njegova prisotnost.

Konec koncev pa je najmočnejše zavedanje njegove prisotnosti vezano na trenutek, ko subjekt lahko samo molči, ko se torej ustraši celo sence zahteve.

Analitik torej dopušča zahtevo, vendar ne zato, da bi, kot pravimo, subjekt opeharil, ampak da bi se ponovno pokazali označevalci, ki vsebujejo njegovo frustracijo.¹⁷

10. Spodobi se opomniti, da se primarna identifikacija pojavi že v najstarejši zahtevi. To je tista identifikacija, ki izhaja iz materinske vse-mogočnosti, torej tista, ki označevalnemu aparatu ne samo obesi zadovoljitev potreb, ampak jih tudi razkosa, filtrira glede na strukturo označevalca.

Potrebe se podrejajo enakim običajnim pogojem označevalca v njegovem dvojnem registru: sinhronemu registru nasprotja med nereduktibilnimi elementi, diahronemu registru substitucije in kombinacije, s čimer jezik, če seveda ne zapolni vsega, strukturira vsako medčloveško razmerje.

Od tod izvira neodločnost, ki smo jo opazili v Freudovih izjavah o razmerju Nadjaza in realnosti. Nadjaz seveda ni izvor realnosti, kakor nekje zatrjuje, vendar pa mu Nadjaz načrtuje njene tirnice, preden v nezavednem

¹⁷ /Besedna igra med besedama *frustrer* = opehariti, prikrajšati koga za kaj in *frustration* = nezadovoljnost, opeharjenje./

najde prve idealne sledi, v katerih se pojavljajo nagnjenja, potlačena v nadomestitvi potreb z označevalcem.

11. Od tega trenutka nam ni več treba še naprej iskati gibala identifikacije z analitikom. Lahko je še tako različna, vedno bo ostala identifikacija z označevalci.

Analitik ima sorazmerno z napredovanjem analize izmenoma opraviti z vsemi izrazi subjektove zahteve. Kot bomo kasneje povedali, mora nanje še zmeraj odgovarjati le s pozicije transferja.

Kdo navsezadnje ne poudarja pomembnosti tega, kar bi lahko imenovali permissivna hipoteza analize? Vendar sploh ni potreben poseben političen režim, da bi to, kar ni prepovedano, postalo obvezno.

Analitiki, ki jih fascinirajo učinki frustracij, zavzemajo le pozicijo sugestije, ki omeji subjekt na ponovitev zahteve. Nedvomno pa je to tisto, kar razumemo kot "čustveno prevzgojo".

Dobrota je nedvomno tu bolj potrebna kot drugje, vendar ji ne bo uspelo ozdraviti zla, ki ga je povzročila. Analitik, ki subjektu želi dobro, bo ponovil tisto, za kar je bil vzgojen, celo v spremenjeni situaciji. Še tako zmotna vzgoja ni imela nikoli drugega motiva kot le dobrobit subjekta.

Obstaja teorija analize, ki v nasprotju z obzirno artikulacijo analize pri Freudu kot gibalo simptomov pojmuje le strah. Ta teorija rojeva prakso, v kateri se pojavlja to, kar sem drugje imenoval obscena in kruta podoba Nadjaza, v kateri nevroza transferja nima drugega izhoda, kot da bolniku skozi okno pokažemo smejoči se obraz narave z besedami: "Kar pojdite. Zdaj ste priden otrok [22]."

V. Željo je treba razumeti dobesedno.

1. Sanje so konec koncev samo sanje, tako se danes govori. Mar dejstvo, da je Freud v njih razpoznal željo, nima več nobenega pomena?

Željo, ne pa nagnjenj. Kajti treba je prebrati *Traumdeutung*, da bi vedeli, kaj pomeni to, kar Freud imenuje želja.

Želja, v obliki katere se včasih pojavi.

Ustaviti se moramo pri besedi *Wunsch* in *Wish*, ki je njena angleška oblika, da bi ju ločili od želje, saj šum razmočenih petard, v katerem se raztopita, ne spominja nič manj kot na pohotnost. To so želje.¹⁸

Te želje so lahko pobožne, nostalgичne, zoprne, šaljive. Neka dama lahko sanja sanje, ki jih ni vzpodbudila nobena druga želja kot želja, da bi Freudu, ki ji je predstavil teorijo o sanjah kot želji, ponudila dokaz, da v njih česa takega ni. Zapomniti si moramo, da se ta želja izraža v precej pretkanem diskurzu. Nič manj pomembno pa ni upoštevati posledice dejstva, da se Freud tu zadovolji s tem, da željo po sanjah in potrditev svojega pravila razpozna kot tisto, kar po njegovem mišljenju pomeni želja.

Kajti še bolj čudaški je, ko sanje o kazni svojevoljno razlaga kot željo po tem, kar ta kazen kaznuje.

Ne ustavljajmo se pri etiketah na predalčkih, čeprav jih mnogi razumejo kot sad znanosti. Berimo tekste; sledimo Freudovi misli po stranpoteh, na katere nas vodi, in ne pozabimo, da je, medtem ko jih je obžaloval z mislijo na znanstveni diskurz, trdil, da ga je nanje prisilil njegov objekt.¹⁹

Vidimo torej, da je ta objekt identičen stranpotem, saj nas v svojem delu že pri prvem ovinku, ki obravnava sanje neke histeričarke, privede do dejstva, da se v njih s premestitvijo - tukaj, točneje, z aluzijo na željo nekoga drugega - zadovolji večerna želja, še podprta v svoji vzvišeni poziciji z željo, ki je povsem druge vrste - Freud jo določa kot željo po nezadovoljeni želji [7].²⁰

Preštejmo vse odklone, ki tu služijo temu, da bi željo privedli do geometrično rastoče moči. Z enim samim pokazateljem ne bi mogli označiti njihove stopnje. Kajti pri teh odklonih moramo razločevati dve dimenziji: želja po želji, drugače povedana - želja, ki jo izraža neka druga želja (histeričarkina želja po tem, da bi imela nezadovoljeno željo, je izražena v želji po kaviarju: želja po kaviarju je njen označevalec), se umešča v drug register kot želja, ki je nadomestila neko drugo željo (v sanjah prijateljčina

¹⁸ /Lacan tu uporabi besedo *le vœu*, ki v francoščini poleg *le désir* pomeni željo, ki pa ima bolj poudarjen moralen pomen (tudi voščilo, zaobljuba)./

¹⁹ Pismo 118 (11-IX-1899) Fliessu v *Aus den Anfängen*, Imago pub., London.

²⁰ Poglejmo si te sanje, kakor so po pacientkini pripovedi zapisane na str. 152 v G. W., II-III: "Hotela bi pripraviti večerjo. Ostalo mi je le nekaj prekaženega lososa. Pade mi na pamet, da bi šla nakupovat, ko se spomnim, da je nedelja popoldan in da so vse trgovine zaprte. Rečem si, da bom telefonirala kakim dobaviteljem, toda telefon je pokvarjen. Tako se moram torej odpovedati želji, da bi pripravila večerjo."

želja po prekajenem lososu nadomešča pacientkino željo po kaviarju, kar pomeni zamenjavo enega označevalca z drugim).²¹

2. To, kar smo takole našli, ni prav nič mikroskopsko, nič bolj kot ne potrebujemo nobenih posebnih inštrumentov za spoznanje, da ima list strukturne značilnosti rastline, od katere je bil odtrgan. Tudi če smo rastlino vedno videli samo brez listov, nam bo takoj jasno, da je list, bolj verjetno kot pa košček kože, del te rastline.

Želja iz histeričarkinih sanj, tako kot tudi katerakoli druga malenkost, ki bi jo na njeno mesto postavili v tem Freudovem tekstu, povzema to, kar z dokazovanjem skupne strukture nezavednih mehanizmov (zgostitev, premestitev...) razlaga cela knjiga: razmerje želje do te značilnosti jezika, ki označuje freudovsko nezavedno in tako razsredišči naše pojmovanje subjekta.

Mislim, da bodo moji učenci znali ceniti ta moj pristop k temeljnemu nasprotju med označevalcem in označencem, s katerim ponazarjain moč jezika, vendar jim kljub razlagi njegovega delovanja puščam še dovolj odprtih problemov.

Naj vas spomnim na avtomatizem zakonov, prek katerih se v označevalni verigi izražata:

- a) zamenjava nekega termina z drugim, kar ustvarja učinek metafore;
- b) kombinacija nekega termina z drugim, kar ustvarja učinek metonimije [17].

Če jih apliciramo na ta primer, ugotovimo, da nam Freud - upoštevajoč, da je v sanjah naše pacientke edino, kar lahko ponudi, prekajeni losos, torej objekt želje njene prijateljice, s predpostavko, da prekajeni losos tu zamenjuje kaviar, ki ga ima za označevalca pacientkine želje - ponuja sanje kot metaforo želje.

Toda kaj je metafora drugega kot rezultat dejanskega pomena, torej prehod subjekta k pomenu želje?

Če je subjektova želja tu predpostavljena kot implicitna njegovemu (zavestnemu) diskurzu, torej kot predzavedna - kar je očitno, saj je njen mož pripravljen zadovoljiti njeno željo, toda pacientka, ki ga je prepričala o obstoju te želje, noče, da bi glede nje karkoli ukrenil, in treba je res biti

²¹ Freud utemeljuje histeričarkino identifikacijo z razlago, da ima prekajeni losos za prijateljico enak pomen kot kaviar za pacientko.

Freud, da bi to imenovali željo po nezadovoljeni želji - moramo iti še naprej, da bi zvedeli, kaj taka želja pomeni v nezavednem.

Toda Freud pravi, da sanje niso nezavedno, ampak kraljevska pot vanj. To nam potrjuje, da v svojem postopku uporablja učinek metafore. Sanje razkrivajo ta učinek. Komu? K temu se bomo kmalu vrnil.

Zaenkrat si oglejmo dejstvo, da je želja, označena kot nezadovoljena, tako označena z označevalcem: kaviar, ki ga označevalec simbolizira kot nedosegljivega. Toda od trenutka, ko se označevalec kot želja prikrade v kaviar, je želja po kaviarju njegova metonimija, ki je postala nujna zaradi manka biti, v katerem je vsebovana.

Metonimija je, kot vas učim, učinek, ki ga omogoča dejstvo, da ne obstaja noben pomen, ki se ne bi nanašal na kak drug pomen - v tem se oblikuje njihov najbolj skupni imenovalec, namreč kanček smisla (običajno zamenjan z nepomembnim), kanček smisla, ki se izkaže za temelj želje in ji tako prisodi poteze perverzije, ki jih rade volje razkrivamo v današnji histeriji.

V resnici pa je želja metonimija manka biti.

3. Vrnimo se zdaj h knjigi z naslovom: *Razlaga sanj (Traumdeutung)*, ki bi jo bilo bolje imenovati prerokovanje ali še bolje pomenjanje.

Freud si nikdar ne dela utvar, da je tu izčrpal psihološke probleme sanj. Preberimo jo, da bi ugotovili, da se teh tako malo obravnavanih problemov (še vedno so redke ali pa nezadostne raziskave o prostoru in času v sanjah, o njihovih čutnih sposobnostih, o barvnih ali atonalnih sanjah, o tem, ali so v njih možni vonj, okus in otip, če že obstajajo vrtoglavica, nabreklost in teža) Freud ni dotaknil. Trditev, da je Freudova doktrina psihologija, je prav nerodna dvoumnost.

Freud še zdaleč ne vzpodbuja te dvoumnosti. Nasprotno, opozarja nas, da ga v sanjah zanima samo njihova zgradba. Kaj to pomeni? Točno to, kar mi imenujemo jezikovna stuktura sanj. Kako bi se Freud tega lahko zavedal, če pa je Ferdinand de Saussure to strukturo izrazil šele kasneje? V tem prekrivanju njunih lastnih terminov je še toliko bolj pretresljivo, da je Freud to štrukturo že prej predvidel. Toda kje jo je odkril? V pomenskem toku, ki je skrivnosten ravno zaradi dejstva, da subjekt ne ve niti tega, kje naj se pretvarja, da je on tisti, ki ga usmerja.

Popolnoma nasprotno od tega, da se tu prepozna kot subjekt, bi bilo, če bi mu omogočili, da bi se prepoznal kot tisti, ki želi, kajti potoček želje teče kot po strokovnem kanalu verige označevalcev in subjekt mora ubrati prečno pot, če hoče ujeti svoj lastni *feed-back*.

Želja si samo podredi tisto, kar analiza subjektivira.

4. To nas spet privede k vprašanju, o katerem smo prej govorili: komu sanje razkrivajo svoj pomen, preden se pojavi analitik? Ta pomen obstaja pred njegovim branjem, kot tudi pred znanostjo razvozlanja tega pomena.

Oboje nam dokazuje, da sanje obstajajo prav zaradi spoznanja..., toda našemu glasu se ne posreči dokončati: želje. Kajti željo - če govori Freud resnico o nezavednem in če je analiza potrebna - lahko dojamemo le z interpretacijo.

Vendar pravimo: zgradba sanj črpa iz želje...; zakaj našemu glasu ne uspe dokončati - kot da bi druga beseda, ki je bila še malo prej prva in ki je s svojo lučjo zasenčila drugo, ugasnila. Kajti konec koncev se med spanjem ne moremo pustiti prepoznati. In sanje, pravi Freud, ne da bi v tem videl najmanjše protislovje, služijo predvsem želji po spanju. So narcisoiden umik *libida* in tudi umik realnosti.

Razen tega pa nas izkušnja uči, da se - če se mojim sanjam uspe spojiti z mojo zahtevo (ne z realnostjo, kot neustrezno pravimo, ki lahko obvaruje moje spanje) ali s tem, kar se tu kaže kot njej enakovredno, z zahtevo drugega - zbudimo.

5. Sanje so konec koncev samo sanje. Tisti, ki jih danes imajo za neuporabne za analizo, so, kot smo videli, našli zanesljivejše in bolj neposredne poti, da bi pacienta povrnili k dobrim načelom in k normalnim željam, tistim, ki zadovoljujejo prave potrebe. Katere? Potrebe vseh ljudi vendar, stari moj! Če vas je tega strah, se požvižgajte na svojega psihoanalitika, povzpnite se na Eifflov stolp in pogledjte, kako lep je Pariz. Škoda, da nekateri preskočijo ograjo že na prvi ploščadi in da so ti ravno eni izmed tistih, ki so svoje potrebe spet spravili v prave meje. Negativna terapevtska reakcija, bi rekli.

Hvala Bogu! Odpor pri vseh ne gre tako daleč. Simptom kot plevel spet požene - prisila ponavljanja.

Seveda pa je to le nesporazum: z obuditvijo spomina ne ozdravimo. Spomin se vrne zato, ker ozdravimo. Odkar smo odkrili ta obrazec, reprodukcija simptomov ni več problem, problem je samo reprodukcija analitikov; reprodukcija bolnikov je razrešena.

6. Sanje so torej samo sanje. Izpod peresa psihoanalitika, ki bi bil rad poučen, lahko celo preberemo, da je to produkcija Jaza. To dokazuje, da ne tvegamo preveč, če hočemo ljudi prebuditi iz sanj: pogledjte, nadaljujejo se pri belem dnevu, in to pri tistih, ki sploh ne uživajo v njih.

Toda tudi ti morajo, če so psihoanalitiki, prebrati to, kar pravi Freud o sanjah, saj drugače ni mogoče dojeti tega, kar razume z željo nevrotika, s potlačenim, z nezavednim, z interpretacijo, s samo analizo, niti se ni mogoče približati čemurkoli že v njegovi doktrini. Ogledali si bomo vire malih sanj, ki smo jih za svoj predmet sunili zgoraj.

Kajti ta želja naše duhovite histeričarke (tako jo je označil Freud) - govorim o njeni budni želji, o njeni želji po kaviarju - je želja zadovoljene ženske, ki pa ravno to noče biti. Njen mož, mesar, se namreč na to dovolj spozna, da lahko glede zadovoljitev, ki jih vsakdo potrebuje, postavi piko na i in naravnost pove svoje mnenje slikarju, ki nabogve kateri nepomembni risbi laskavo nariše njegov zanimiv obraz: "Še tega se je manjkalo! Kos stegna dobre vlačuge, to potrebujete, in če mislite, da vam ga bom jaz dal, si ga lahko obesite, že veste kam."

To je torej moški, čigar žena ne bi smela imeti vzroka za pritoževanje, genitalni značaj, ki torej verjetno tako, kot je treba, skrbi, da njegovi ženi, potem ko jo poljubi, ni več treba dajati pobude. Razen tega nam Freud ne prikriva, da je zelo zaljubljena vanj in da ga stalno izziva.

Vendar pa noče, da bi bile njene edine prave želje zadovoljene. Želi si novih nemotiviranih želja in da bi bila prepričana o njihovi nemotiviranosti, jih noče zadovoljiti. Zato torej lahko na vprašanje: Kaj si želi duhovita mesarka? odgovorimo: kaviar. Toda ta odgovor nič ne pomaga, kajti spet ravno ona noče kaviarja.

7. V tem pa ni vsa skrivnost tega odgovora. Še zdaleč ni zaprt v tej slepi ulici, ampak v njej najde ključ za pokrajine, ključ za pokrajino želja vseh duhovitih histeričark na svetu, pa naj so mesarice ali ne.

Freud to dojame z enim svojih hitrih pogledov od strani, s katerimi preneseni resnico in spotoma zavrne tiste abstrakcije, v katerih pozitivni razum rade volje vidi razlago vseh problemov: npr. Tardeu tako ljubo oponašanje. V posameznem mora preizkusiti tisto, kar ima za gibalno histerične identifikacije. Verjetno se naša pacientka identificira s svojo prijateljico zato, ker je neposnemljiva v svoji nezadovoljeni želji po prekajenem lososu, in pri Bogu - kaj če ga ravno On prekaja?

Tako torej pacientkine sanje odgovarjajo zahtevi njene prijateljice, ki bi rada prišla k njej na večerjo. In ne vemo, kaj bi jo, razen tega, da se pri njih dobro je, lahko pripravilo k temu, če ne dejstvo, na katero je naša mesarica vedno pozorna: da namreč njen mož o njej vedno govori z zadovoljstvom. Suhica, kakršna je, pa ni ravno ustvarjena za to, da bi bila všeč njemu, ki ima rad same okrogline.

Mogoče pa ima tudi on kako željo, ki ga omejuje tudi ko je že povsem zadovoljen? Gre za isto gibalno, ki bo v sanjah prijateljčino željo spremenilo v neuspeh njene zahteve.

Kajti nič ne pomaga, da je zahteva prek pravkar dobljenega telefona še tako simbolizirana. Pacientkin klic ne uspe; prav zabavno bi bilo vedeti, ali bi se bila druga pripravljena zrediti, da bi se lahko mož ob njej naslajal.

Toda: kako bi lahko ljubil drugo (kaj ni dovolj, da jo njen mož samo opazuje, pa bo pacientka že tako mislila?) moški, ki se ob njej ne bo mogel zadovoljiti (on, ki tako ljubi kos stegna)? Tako smo torej dokončno pojasnili vprašanje, na splošno imenovano vprašanje histerične identifikacije.

8. To vprašanje postane tudi naš predmet. V čem se ženska identificira z moškim in kako lahko kos prekajenega lososa zavzame mesto želje Drugega?

Ker ta želja ničemur ne zadostuje (kako bi s tem edinim kosom prekajenega lososa lahko sprejeli vse te ljudi), se moram na koncu koncev (in sanj) odpovedati svoji želji, da bi pripravil večerjo (torej svojemu iskanju želje drugega, ki je skrivnost moje želje). Vse je spodletelo, in vi pravite, da so sanje uresničitev želje. Kako si to predstavljate, profesor?

Ob takem vprašanju psihoanalitiki že nekaj časa ne odgovarjajo več, saj so se že sami nehali spraševati o željah svojih pacientov: omejujejo jih na njihove zahteve, kar poenostavlja njihovo nalogo, da bi jih spreobrnili k

svojim lastnim zahtevam. Tak naj bi bil najprimernejši postopek in tudi oni so ga vzeli za svojega.

Zgodi pa se, da se želja ne da tako hitro spraviti s poti, ker je preveč očitna, postavljena prav na sredino prizorišča, kot tukaj na mizo pojedine, v obliki lososa, ki je na srečo prav ljubka riba in pri kateri zadostuje, da jo, kot v restavraciji, ponudimo prekrito s tankim zastorom, da bi se odstranitev tega zastora lahko primerjala s tisto, ki je zaključevala antične misterije.

Biti falos, pa čeprav majhen falos. Kaj ni to poslednja identifikacija z označevalcem želje?

To se ne zdi povsem samoumevno pri ženski in nekateri med nami nočejo več imeti opravka s to besedno uganko. Ali se bomo o vlogi označevalca učili zato, da bi si ponovno naprtili kompleks kastracije in željo po penisu? Bog nas tega obvaruj - ko se je Freud znašel na tem križišču, ni več vedel, kam bi pobegnil, saj je onstran videl samo še puščavo analize.

Da, toda privedel jih je prav do sem in to mesto ni bilo tako nevarno kot transferna nevroza, pri kateri nimate druge možnosti, kakor da pacienta, s prošnjo, naj previdno odide in tako svoje muhe odnese s sabo, naženete.

9. Kljub vsemu povejmo, kaj strukturira željo.

Želja se ne kaže v intervalu, ki ga za sabo izdolbe zahteva, saj subjekt pri artikulaciji verige označevalcev prinese na dan manko biti s svojim klicem, da bi njegovo dopolnitev dobil od Drugega, če je Drugi, mesto besede, tudi mesto tega manka.

To, kar naj bi torej Drugi zapolnil, je ravno to, česar nima, kajti tudi njemu manjka bit, to, kar se imenuje ljubezen, toda tudi sovraštvo in nevednost.

Vsaka zahteva, ki presega v sebi izraženo potrebo, pa predstavlja tudi strast biti (*passion de l'être*) in ravno za to ostane subjekt toliko bolj pri-krajšan, kolikor bolj je zadovoljena potreba, izražena v zahtevi.

Še več, zadovoljitev želje se tu kaže le kot vaba, v kateri se izniči zahteva po ljubezni, tako da subjekt povrne v spanec, v katerem obiskuje predpekel biti, ki se oglaša v njem. Kajti bit jezika je ne-bit stvari in ker je Freud odkril željo na njenem mestu v sanjah, nam kot pouk že od nekdaj zadostujejo sramotni napor misli, da bi se umestila v realnost.

Biti ali ne biti, spati, mogoče sanjati tako imenovane najbolj preproste otroške sanje (nedvomno "preproste" kot je analitska situacija), ki enostavno kažejo čudežne ali prepovedane objekte.

10. Toda otrok ne zaspi vedno takole v naročju biti, še posebej, če se v to meša Drugi, ki ima ravno tako innenje o njegovih potrebah in ga namesto s tistim, česar nima, pita z zadušljivim močnikom tistega, kar ima. To pomeni, da svojo skrb zamenjuje z dajanjem svoje ljubezni.

Ravno otrok, ki ga hranimo z največ ljubezni, odklanja hrano in se s svojo zavrnitvijo igra kot z željo (mentalna anoreksija).

To so meje, kjer bolj kot kjerkoli drugje dojamemo, da sovraštvo spreminja ljubezen v plačilno sredstvo, kjer pa se nevednost ne odpušča.

Navsezadnje, mar otrok, ki noče zadovoljiti materine zahteve, ne zahteva, da bi mati imela neko željo, ki se njega ne tiče, kajti ta pot mu manjka na njegovem potovanju k želji?

11. Eno izmed načel, ki izhajajo iz teh premis, je, da:

- če je subjektova želja zaradi obstoja diskurza dejansko pogojena s tem, da se mora izraziti z neskončno vrsto označevalca;

- če moramo na drugi strani, kot smo pokazali zgoraj z odprtjem dialektike transferja, utemeljiti pojem Drugega z velikim D kot mesto rojstva besede (drugo prizorišče, *ein anderes Schauplatz*, o katerem govori Freud v *Traumdeutung*);

- moramo domnevati, da je želja človeka, ki je nastal iz živali, izročene jeziku, želja Drugega.

To meri na povsem drugo funkcijo, kot je prej omenjena funkcija primarne identifikacije (kajti ne gre za subjektovo povzdigovanje insignij drugega), namreč na okoliščino, da mora subjekt poiskati strukturo, ki sestavlja njegovo željo v istem breznu, ki ga odpira učinek označevalcev pri tistih, ki zanj predstavljajo Drugega, kolikor jim je podvržena njegova zahteva.

Mogoče tu lahko mimogrede odkrijemo vzrok za delovanje zakrivljanja, ki nas je zadržalo pri prepoznavanju želje sanj. Želje sanj ne nosi subjekt, ki - ko govori - pravi "Jaz". Kljub vsemu pa je to, izgovorjeno na mestu Drugega, diskurz, diskurz, katerega gramatiko kot tako je Freud začel

formulirati. Zato torej želje, ki jih oblikujejo, nimajo železnega naklona, da bi tako s svojim izrazom preoblikovale povedni naklon.

To nam, z ozirom na lingvistiko, pokaže, da je tako imenovani glagolski vid tukaj dovršen (pravi pomen *Wunscherfüllung*).

Ta ex-sistenca (*Entsellung*) želje v sanjah pojasnjuje, da pomenjanje sanj prikriva željo v njih, medtem ko njeno gibalo izgine, s tem, da je zgolj problematično.

12. Želja se oblikuje zunaj zahteve, ki s povezovanjem subjektovega življenja z njegovimi okoliščinami v njem omeji potrebo, toda ta se odpira tudi znotraj zahteve, saj zahteva kot brezpogojna zahteva prisotnosti ali odsotnosti predstavlja manko biti v treh oblikah nič, ki je osnova zahteve po ljubezni, osnova sovraštva, ki zanika bit drugega, in osnova neizrekljivosti tega, česar v zahtevi ne poznamo. V tej utelešeni aporiji - o kateri lahko s podobo povemo, da si je svojo okorno dušo izposodila pri žilavih poganjkih ranjenega nagnjenja, svoje nežno telo pa pri smrti, uresničeni v označevalni sekvenci - se želja uveljavi kot absolutni pogoj.

Želja je še manj kot ta nič iz plesa pomenov, ki vznemirjajo ljudi: želja je vrtana sled toka, je pečat označevalca na ramenu govorečega subjekta. Ni toliko čista strast kot čista akcija označevalca, ki se konča v trenutku, ko ji živo bitje, spremenjeno v znak, vzame njen pomen.

Na tem prelomnem mestu straši podoba okrvavljene krpe: funt mesa kot plačilo za življenje, ki ga spremeni v označevalca vseh označevalcev in ga kot takega ne moremo več povrniti imaginarnemu telesu; to je zgubljeni falos balzamiranega Ozirisa.

13. Kot je ugotovil Freud, je funkcija tega označevalca kot takega ključ za to, kar moramo vedeti, da bi lahko končali njegove analize: in če hočemo priti do tega konca, ga ne moremo nadomestiti z nobeno zvijačo.

Kot ilustracijo bomo opisali pripetljaj s konca analize nekega obsedenca, ki se je torej dogodil po dolgotrajnem naporu, v katerem ni zadostovalo samo "analizirati agresivnost subjekta" (drugače povedano, to je bilo pomembno toliko kot lanski sneg²²), ampak je moral subjekt spoznati,

²² /Neprevedljiva besedna igra: Lacan izraz *collin-tampon* (ki v besedni zvezi *s'en moquer comme de collin-tampon* pomeni brigati se za kaj toliko kot za lanski sneg) postavi v

kakšno je bilo njegovo mesto v igri, s katero je eden njegovih staršev hotel uničiti željo drugega. Spoznati svojo nesposobnost, da bi lahko karkoli želel, ne da bi uničil Drugega, in s tem spoznati svojo željo samo, kolikor je želja Drugega.

Da bi prišli do te točke, smo mu razkrili, da se je v vsakem trenutku trudil obvarovati drugega, in pri tem smo uporabili vse besedne zvijače, ki razlikujejo drugega od Drugega (mali a od velikega A) in ki ga pripravijo do tega, da ložo, rezervirano za dolgočasenje velikega A, spremeni v prostor za cirkuške igre drugih dveh (malega a in Jaza, njegove sence).

Nedvomno prestopanje na mestu v tem tako dobro raziskanem kotu obsesivne nevroze ne zadostuje, da bi pacienta privedli do te centralne točke, niti da bi spoznali to točko in ga kasneje do nje vodili po poti, ki ne bo nikoli najkrajša. Ni nam treba rekonstruirati načrt labirinta ali iskati že odkritih načrtov. Predvsem potrebujemo splošno kombinacijo, ki nedvomno ureja njihovo raznovrstnost, ki pa nam, kar je še bolj koristno, razkriva optične prevare ali, bolje, očitno spreminjanje labirinta. Kajti eno in drugo je prisotno v tej obsesivni nevrozi, zgradbi kontrastov, ki jih še nismo dovolj spoznali in ki jih ne moremo v celoti pripisovati videzu pročelja. Sredi toliko zapeljivih, upornih, hladnokrvnih poz moramo odkriti bojzani, ki se oblikujejo pri teh uspehih, zamere, ki ne onemogočajo velikodušnosti (poudarimo, da se obsedenci ne znajo žrtvovati), mentalne nestanovitnosti, ki utrjujejo neuničljivo zvestobo. Vse to se vzajemno giblje v analizi, seveda ne brez lokalnih sramotitev; sramotilni steber je še vedno tu.

Tako je torej naš subjekt, ki nam nima več kaj povedati, prišel do točke, kjer nam bo uprizoril trik s kartami²³, precej nenavadno po tem, kar razkriva glede strukture želje.

Recimo, da bi nas ta subjekt v zrelih letih, kot pravimo v šali, in brez iluzij rade volje slepil z eno svojih menopavz, da bi tako opravičil svojo nepričakovano nemoč in poudaril našo.

Dejansko morajo ob redistribuciji *libida* nekateri objekti zgubiti svoje mesto, tudi če je to nepremestljivo.

frazo *jouer à collinmaillard* (namesto *collin-maillard*), ki pomeni igrati se slepe miši; s tem vključi oba pomena in že vnaprej napoveduje igro enega njegovih staršev.

²³ /Neprevedljiva besedna igra: *jouer un tour* pomeni zagosti jo komu, *bonneteau* je igra s kartami, *jouer un tour de bonneteau* pa združuje oba pomena./

Skratka, subjekt je pri svoji ljubici impotenten, in ker mu pade na pamet, da bi uporabil odkritja o funkciji potencialnega tretjega v paru, ji predlaga, naj gre za preizkus spat s kakim drugim moškim.

Toda dejstvo, da ona ostane na mestu, ki ji ga je namenila nevroza, in da se je analiza tu dotika, izhaja iz njenega že dolgotrajnega strinjanja z željami pacienta, še bolj pa z nezavednimi zahtevami, ki slonijo na teh željah.

Ne bo nas presenetilo niti dejstvo, da isto noč nepretrgoma sanja te sanje, ki nam jih, v naše razočaranje, še sveže prinese.

Ima falos, pod obleko čuti njegovo obliko, kljub temu pa ima tudi vagino in kljub temu si želi, da bi ta falos vstopil vanjo.

Pri tem soočenju se našemu pacientu pri priči spet vrnejo njegove sposobnosti, kar svoji stari tudi briljantno dokaže.

Kakšno interpretacijo naj izluščijo iz tega?

Ob zahtevi, s katero se je pacient obrnil na svojo ljubico, smo uganili, da nas že dolgo moleduje za potrditev svoje potlačene homoseksualnosti.

To je učinek odkritja nezavednega, ki ga je Freud zelo hitro predvidel: med regresivnimi zahtevami se bo ena pripoved oprla na resnice, ki jih je razvila analiza. Analiza na poti iz Amerike je preseгла vsa pričakovanja.

Toda naše mnenje glede tega vprašanja je ostalo odklonilno.

Poglejmo si dejstvo, da sanjačka ni nič bolj ljubezniva, ker v scenariju ni nobenega koadjutorja. To bi celo začetnika, vzgojenega po naših načelih, prepričalo, da bi enostavno zaupal tekstu. Vendar mi ne analiziramo njenih sanj, ampak njihov učinek na našega pacienta.

Spremenili bomo naš postopek in ji v njih razkrili to, v zgodovini manj znano resnico, ki smo jo prispevali mi: da je odklanjanje kastracije, če nanjo kaj spominja, v prvi vrsti odklanjanje kastracije drugega (najprej matere).

Resnično mnenje ni znanost in zavest brez znanosti²⁴ je samo zaveznik nevednosti. Od naše znanosti naj si prihodnost zapomni samo to, da je v primeru iskala posamezno.

Tu imamo izjemno priložnost pokazati podobo, formulirano z naslednjimi termini: želja nezavednega je želja Drugega - uspeh teh sanj nam namreč sugerira, da so sanje nastale, da bi pacientovo željo zadovoljile

24 /Coscience sans science/

zunaj njegove zahteve. Kljub temu, da to niso pacientove sanje, nimajo za nas nič manjšega pomena, saj analizantu (če že on, kot je v navadi, o njih ne govori nam) govorijo na enak način, kot bi to lahko storil analitik.

To je tudi priložnost, da pacientu razkrijemo funkcijo označevalca, ki jo ima falos v njegovi želji. Kajti kot tak falos v sanjah deluje, da bi mu spet omogočil uporabljati organ, ki ga predstavlja, kar bomo dokazali z mestom, na katerega merijo sanje v strukturi, ki vsebuje njegovo željo.

Poleg tega, da je ženska sanjala, mu o tem tudi govori. Ali je dejstvo, da v tej pripovedi nastopa s falosom, edino, kar ji spet povrne erotično vrednost? Posedovanje falosa dejansko ne zadošča za to, da bi ta ženska znova zavzela pozicijo objekta, s katero bi ustrezala fantazmi, iz katere naš pacient kot obsedenec lahko vzdrži svojo željo v nemogočem, ki varuje njen položaj metonimije. Ta položaj zahteva v njegovem izboru igro skrivalnic, ki jo je analiza zmotila, vendar jo ženska nadaljuje z zvijačo, katere grobost prikriva njeno prefinjenost - ta je kot nalašč za ilustracijo učenosti, ki jo vsebuje nezavedno.

Našemu pacientu namreč posedovanje falosa nič ne koristi, saj si želi biti ta falos. In ženina želja ga prepusti njegovi tako, da mu pokaže to, česar nima.

Katerokoli opazovanje bi imelo pojav matere, ki kastrira, za zelo pomemben, četudi bi anamneza dajala še tako malo povoda za to. Tu pa je njeno razkazovanje upravičeno.

Zdi se nam, da smo tako sklenili. Toda s tem nimamo v interpretaciji kaj početi, saj bi nas omenjanje te interpretacije ne pripeljalo daleč, razen k vrnitvi pacienta na ravno tisto točko, kjer se zmuzne med željo in svojim zaničevanjem: prav gotovo zaničevanjem zadirčne matere, ki hoče omalovaževati preveč ognjevitost željo, katere podoba mu je zapustil oče.

Iz tega pa bi se naučili manj kot iz tistega, kar nam pove njegova ljubica: da si je - kljub temu, da je v sanjah imela falos - le-tega še ravno tako močno želela. S tem se je dotaknila njegovega lastnega manka biti.

Manko, ki izvira iz eksodusa: njegova bit je vedno drugače. Lahko bi rekli, da jo je "shranil na stran". Ali to omenjamo zato, da bi utemeljili problem v želji? Prej zato, ker je problem sama želja.

Ne bomo se torej pustili pretentati jamstvu, ki ga subjektu daje dejstvo, da ima sanjavka falos, jamstvu za to, da ji ga torej ne bo treba vzeti njemu -

s tem bi radi pokazali, da je to jamstvo premočno, da ne bi bilo nezanesljivo.

V nasprotnem primeru bi namreč dokazali, da ne vemo, da to jamstvo ne bi potrebovalo tolikšne teže, če se mu ne bi bilo treba vtisniti v znak, in da s tem, ko pokažemo ta znak kot tak ter ga postavimo tja, kjer ne more stati, znak postane učinkovit.

Položaj želje, ki obsedenca ne izpusti iz rok, je samo znak (ki jo po njegovem mnenju kazi) izvora njenega objekta: tihotapstvo.

Prav poseben izraz milosti je, če si predstavljamo same izmečke narave. V tem se skriva neka naklonjenost, ki pri našem pacientu vedno čaka na sprejem. In le če jo bo odslovil, ji bo nekega dne pustil vstopiti.

14. Pomen, ki ga ima obvarovanje mesta želje v smeri zdravljenja, zahteva, da to mesto določimo glede na učinke zahteve, ki so trenutno edini vsebovani v principu moči zdravljenja.

Prav analiza je odkrila, da mora spolni akt svoje mesto dejansko najti v nezavedni artikulaciji želje, in ravno pri tem nam ni nikoli padlo na pamet, da bi popustila pacientovi iluziji, češ da omogočenje njegove zahteve po zadovoljitvi želje ne bi v ničemer rešilo njegovega problema. (Še manj pa, da bi se sklicevali na klasični: *coitus normalis dosim repetatur.*)

Zakaj pa po drugi strani menimo, da je za napredovanje zdravljenja pomembnejše ukvarjanje z drugimi zahtevami - z izgovorom, da naj bi te bile regresivne?

Vzemimo še enkrat za izhodišče dejstvo, da je predvsem za subjekt njegova beseda sporočilo: saj se izoblikuje na mestu Drugega, ker ima na tem mestu Drugega (in celo v njegovem času) svoj začetek.

To je jasno razvidno iz besede, ki jo kar najbolj odkritosrčno da subjekt. Svoji ženi ali svojemu gospodarju, na katera se, da bi ju prepričal, obrača s: ti si... (eden ali drugi), pri čemer s tem, da sam zase zamrmra smrtno povelje, ki nam ga dvoumnost francoščine prinese na ušesa, pojasni, kaj je on.²⁵

Ker se želja, kot vidimo tu, vedno pokaže v zahtevi, ni zato nič manj zunaj nje. Je pa tudi znotraj zahteve, s katero bi subjekt pri predstavitvi na

²⁵ /Lacan tu igra na homofonijo med *tu es...* (ti si...) in *tuez* (ubijte)/

mesto drugega (s povratnim soglasjem) ne toliko zakril svojo odvisnost kot utrdil ravno tisto bitje, ki ga je z njim predlagal.

To pomeni, da bi odvezo, ki bi ga povrnila k njegovi želji, lahko dala samo beseda, ki bi odstranila pečat, s katerim je njegovo govoričenje označilo subjekt.

Toda želja ni nič drugega kot nemožnost te besede, ki kot odgovor na prvo lahko samo podvoji ta pečat z dovršitvijo razcepa (*Spaltung*), ki določa, da se subjekt sprijazni s tem, da je subjekt samo takrat, ko govori.

(To simbolizira poševna črta plemenito pankrtskega izvora, ki jo zarišemo na S subjekta, da bi ga označili kot ta subjekt: \$.)²⁶

Regresija, ki jo analiza postavi v ospredje (nedvomno časovna regresija, vendar pod pogojem, da preciziramo, da gre za čas spominjanja), se nanaša zgolj na označevalce (analne, oralne) zahteve. Ustrezajočo pulzijo zadeva le prek njih.

Redukcija zahteve na njeno mesto lahko pri želji proizvede videz redukcije zaradi razbremenitve potrebe.

To je samo posledica analitikove neokretnosti. Kajti če so označevalci zahteve utemeljevali frustracije, v katerih se je naselila želja (Freudova *Fixierung*), je želja lahko težavna le na njihovem mestu.

Vsak odgovor na zahtevo/vprašanje v analizi, bodisi da nagrajuje ali pa frustrira, transfer spet privede do sugestije.

Freud je odkril, da med transferjem in sugestijo obstaja neko razmerje - tudi transfer je sugestija, toda ta sugestija se uveljavlja le potem, ko se pojavi zahteva ljubezni, ki ni zahteva nobene potrebe. Ta zahteva se kot taka pojavi le kolikor je subjekt subjekt označevalca, in to nam omogoča, da jo ocenimo glede na potrebe, iz katerih izhajajo ti označevalci; temu se analitiki, kot vidimo, ne izogibajo.

Vendar pa identifikacije z vsemogočnim označevalcem zahteve, o kateri smo že govorili, ne smemo zamenjati z identifikacijo z objektom zahteve ljubezni. Le-ta je prav tako regresija - Freud vztraja pri tem in z njo razume drugi način identifikacije, ki ga v drugi topiki opredeli v delu: *Množična psihologija in analiza Jaza*. Toda tu gre za drugo regresijo.

²⁶ (\$ ◇ D) in (\$ ◇ a) je iz našega grafa, ki ga povzemamo v *Subverziji subjekta*. Znak ◇ vsebuje naslednja razmerja: ovitje - razvoj - spojitve - ločitve. Zveze, ki jih izraža v teh dveh oklepajih, omogočajo branje zaprečenega S: S v *fading* v zarezi zahteve: S v *fading* pred objektom želje. Z imenom: pulzija in fantazma.

Tu je *exit*, ki omogoča izstop iz sugestije. Ker identifikacija z objektom transferja izvira iz zahteve ljubezni, odpira sekvenco transferja (odpira jo, in ne zapira), tj. pot, kjer se bodo razkrile identifikacije, ki z zaviranjem to regresijo še poudarjajo.

Ta regresija pa ni nič bolj odvisna od potrebe v zahtevi, kot je lahko sadistična želja izražena v analni zahtevi, kajti mišljenje, da je iztrebek že sam po sebi škodljiv objekt, je zgolj zmotno razumevanje. (Tu govorimo o tem, kar je v razumevanju škodljivega, pri čemer se je Freud opiral na Jaspersa. "Razumete... so uvodne besede, s katerimi hoče na nekoga, ki ničesar ne razume, napraviti vtis tisti, ki mu nima česa razložiti.) Ko pa subjekt razkrije zahtevo, da bi bil rad drek, je bolje zavzeti distanco. Beda bitja, ki smo jo že prej omenjali.

Kdor svojih didaktičnih analiz ne zna privedi do tega obrata, kjer s tesnobo spozna, da so bile vse zahteve, navedene v analizi (še najbolj pa tista, ki je vsebovana že v njenem principu, namreč zahteva po tem, da bi postal analitik, in ki torej zapade), zgolj transfer, ki naj bi na njenem mestu zadržal željo, nestanovitno ali dvomno glede svoje problematike - ta sploh ne ve, kaj mora dobiti od subjekta, da bi utrdil smer analize ali da bi jo vsaj preiščeno interpretiral.

Ta razglabljanja nam potrjujejo, da je analiziranje transferja povsem naravno. Kajti transfer je že sam po sebi analiza sugestije, kolikor se v njem subjekt na mestu svoje zahteve postavlja v pozicijo, ki mu jo dopušča le njegova želja.

Da bi lahko še naprej zadržali ta okvir transferja, mora torej frustracija prevladovati nad nagrado.

Subjektov odpor, ki se upira željo, je zgolj njegova želja obdržati svojo željo. Kot tako bi jo morali uvrstiti v red pozitivnega transferja, saj ta želja, razen učinkov zahteve, ohranja smer analize.

Kot vidimo, te trditve vnašajo neke spremembe v že sprejeta stališča glede te teme. Če smo s tem komu dokazali, da tu obstaja neka pomota, smo dosegli svoj namen.

15. Sem se umeščajo nekatera opažanja glede tvorbe simptomov.

Freud je po svojem prepričljivem proučevanju subjektivnih fenomenov - sanj, lapsusov in šal, glede katerih kategorično zatrjuje, da so strukturalno enaki (za nas učenjake pa je to seveda veliko pod ravniyo pridobljene

izkušnje - pridobljene po katerih poteh! - da bi nam sploh padlo na pamet, da bi se k temu vrnili), Freud je torej stokrat poudaril: simptomi so naddoločeni. Za lopatko, uporabljano v vsakodnevnem mlatenju, ki nam bo v prihodnosti omogočila omejiti analizo na njene biološke temelje, je to samo po sebi umevno; to je tako lahko izreči, da tega nihče niti več ne sliši. Toda kaj je še za tem?

Pustimo ob strani moje opazke o tem, da je naddeterminacijo mogoče natančno dojeti le v strukturah jezika. Kaj to pomeni pri simptomih nevroze?

To pomeni, da se bodo med učinke, ki pri subjektu ustrezajo določeni zahtevi, vmešali učinki pozicije glede na drugega (na drugega, ki je tu njegov bližnji), ki jo zavzema kot subjekt.

"Ki jo zavzema kot subjekt" pomeni, da mu jezik omogoča, da se ima lahko za strojevodjo, celo za režiserja celotnega imaginarnega ulova, v katerem bi bil drugače zgolj živa marioneta.

Fantazma je prava ilustracija te izvirne možnosti. Zato je torej vsak poskus, da bi jo omejili na imaginarno, ker ne poznamo njenega neuspeha, trajen nesmisel, iz katerega se kleinovska šola, ki je šla tu zelo daleč, ne more izkopati, saj poleg tega ne upošteva kategorije označenca.

Ko pa je pojem nezavedne fantazme enkrat definiran kot podoba, ki funkcionira v označevalni strukturi, nam ne povzroča več težav.

Recimo, da je fantazma po svoji osnovni rabi tisto, s čimer se subjekt ohranja na ravni svoje minevajoče želje, minevajoče toliko, kolikor mu sama zadovoljitev zahteve odvzame njen objekt.

Toda kako naj vendar ravnamo s temi nevrotiki, ki so tako občutljivi? Ti ljudje, beseda družinskega očeta, so nerazumljivi.

Ravno to smo že davno in že zmeraj govorili, analitiki pa se še vedno ubadajo s tem. Bedak to imenuje iracionalno, ne da bi sploh opazil, da Freudovo odkritje potrjuje najprej zanesljivost (kar takoj poniža našega razlagalca) tega, da je realno racionalno, nato pa zanika, da bi bilo racionalno realno. Tako lahko pove, da je neracionalno v želji posledica prehoda iz racionalnega kot realnega, se pravi iz jezika, v realno, kolikor se je racionalno v njem že vkopalo v svoje rove.

Kajti paradoks želje ni privilegij nevrotika; ta se prej zaveda paradoksa, ki je v njegovem načinu kljubovanja želji. To ga v redu človeškega dostojanstva ne postavlja na prav slabo mesto in ni ravno v čast povprečnim

analitikom (to ni vrednotenje, ampak ideal, ki so ga v kategorični zaobljubi formulirali prizadeti), ki na tej točki ne dosežejo tega dostojanstva: presenetljiva razlika, ki so jo vedno z dovolj zavitim besedami zapisali analitiki... drugi, ne da bi vedeli, v čem se ti drugi razlikujejo, saj sami ne bi nikoli pomislili, da bi poiskali to razliko, če ne bi morali najprej nasprotovati zablodi prvih.

16. Pozicija nevrotika na mestu želje, to pravimo kot povzetek fantazme, torej označuje subjektov odgovor na zahtevo, drugače povedano, pomen njegove potrebe.

Toda ta fantazma nima nič skupnega s pomenom, v katerega se fantazma vmeša. Ta pomen dejansko prihaja od Drugega, kolikor je od njega odvisno, ali bo zahteva izpolnjena. Toda fantazma seže do sem samo zato, da bi se znašla na poti, po kateri se vrača širši tok, ki s tem, da privede zahtevo prav do meja biti, subjekt pripravi do tega, da se začne spraševati glede manka, kjer se pojavi kot želja.

Neverjetno je, da analiza tu ni pokazala določenih, kljub vsemu že od vekomaj očitnih značilnosti človekove dejavnosti kot take. Govoriti hočemo o tistem, zaradi česar je ta človekova dejavnost gesta, ki se opira na njegovo pesem. Ta stran dejanja, podviga, uspeha, ki ga zaduši simbol: to, kar mu podeljuje značaj simbolnega (vendar ne v smislu odtujevanja, ki ga ta termin navadno označuje), zaradi česar končno govorimo o prehodu k dejanju; ta Rubikon, katerega lastna želja je v zgodovini vedno prikrila koristi njegovega uspeha - vse to, k čemur ima analitik (zato ker vsebuje vse njegove zvijače) kvazi-eksperimentalen dostop v izkušnji v analizi tako imenovanega *acting out*, analitik v najboljšem primeru poniža do subjektovega povratka v bolezen, v najslabšem pa do terapevtove napake.

Zgroženi smo ob tem lažnem analitikovem sramu pred dejanjem, v katerem se nedvomno skriva pravi sram: sram pred njegovim dejanjem, enim izmed najvišjih, kadar se poniža do podlosti.

Kaj je namreč drugega analitikovo posredovanje, ki sporočilo transferja, ki bi ga moral interpretirati, skuša degradirati do varljivega pomena realnosti, ki je zgolj mistifikacija?

Točka, na kateri današnji analitik dojame transfer, je namreč ta razlika, ki jo določi med fantazmo in tako imenovanim prilagojenim odgovorom. Prilagojenim čemu drugemu kot zahtevi Drugega? In v čem bi bila ta

zahteva bolj ali manj stanovitna kot dobljeni odgovor, če se analitik ne bi imel za pooblaščenega, da v okviru lastne realnosti lahko zanika vsako vrednost fantazme?

Na cedilu ga pusti celo način njegovega postopka, ko mora na ta način vstopiti v fantazmo in se kot imaginarna hostija ponuditi fikcijam, v katerih se odraža posurovela želja, nepričakovani Odisej, ki se žrtvuje kot krma, da bi Kirkin svinjak lahko sploh obstajal.

In ne recite mi, da tu kogarkoli obrekujem, kajti ravno na tem mestu se tisti, ki ne morejo drugače izraziti svoje prakse, vznemirijo in se sprašujejo: kaj ne nudimo subjektu ravno s fantazmami nagrade, v kateri običi analiza? To vprašanje si stalno ponavljajo, ne da bi se znali otresti nemira nezavednega.

17. To je najboljši način, da današnji analitik pusti svojega pacienta na povsem imaginarni točki identifikacije, in histerik ostane njen ujetnik, saj njegova fantazma implicira to ujetje.

S te iste točke pa ga je Freud v vsem prvem delu svoje kariere poskušal čimprej potegniti, tako da je izsilil klic ljubezni objektu identifikacije (za Elisabeth von R. ... je bil to njen svak, za Doro M. K.: pri mladi homoseksualki iz primera ženske homoseksualnosti mu je bilo bolj jasno, vendar se je ustavil pri mnenju, da nanj v realnem meri le negativni transfer). Potrebno je bilo poglavje o identifikaciji v delu *Množična psihologija in analiza Jaza*, da bi Freud jasno spoznal ta tretji način identifikacije, ki ga pogojuje to, da na njem sloni želja, natančneje pa ga označuje brezbržnost njenega objekta.

Toda naši psihoanalitiki so vztrajni: ta brezbržni objekt je substanca objekta, jejte moje telo, pijte mojo kri (posvetni poziv prihaja izpod njegovega peresa). Skrivnost analizantovega odrešenja je ta imaginarna toplina, pri kateri je analitik tisti, ki se žrtvuje.

Kako naj bi torej Jaz, s katerim si tu dozdevno pomagajo, dejansko ne popustil pod udarcem še močnejše alienacije, v katero vodijo subjekt? Psihologi so že pred Freudom vedeli (če tega niso tako izrazili), da je - če je želja metonimija manka biti - Jaz metonimija želje.

Tako se torej izvrši končna identifikacija, s katero se hvalijo analitiki.

Kolebajo pa glede tega, ali gre za Jaz ali za Nadjaz pacienta, ali, še bolje - zdaj je čas, da to povemo -, to jih prav nič ne briga, tisto, s čimer se pacient identificira, pa je njihov močni Jaz.

S tem, da je pokazal vlogo ideala, ki jo lahko v genezi voditelja igra še tako nepomemben objekt, je Freud v pravkar citiranem članku zelo dobro predvidel tak izid.

Analitična psihologija se ne obrača zaman vedno bolj k množični psihologiji in celo k enako imenovani psihoterapiji.

Poglejmo si, kakšne so posledice tega v sami analitični skupini. Ni res, da bi se analizanti zaradi poučnosti prilagajali podobi svojega psihoanalitika na katerikoli ravni že. Analizanti iste analize so prej med sabo povezani z neko potezo, ki je v ekonomiji vsakega od njih lahko povsem sekundarna, toda v tej potezi se kaže nesposobnost analitika pri njegovem delu.

Tako torej tisti, ki problem želje omejuje samo na odgrnitev zastora strahu, pušča vse tiste, ki jih vodi, zavite v ta mrtvaški prt.

18. Znašli smo se torej pri prebrisanem principu te moči, ki je zmeraj obrnjena v slepo smer. To je moč delati dobra dela, nobena moč nima drugega cilja. Zato je torej moč neskončna.²⁷ Vendar gre tu za nekaj drugega, gre za resnico, samo za resnico, za resnico o učinkih resnice. V trenutku, ko se je Ojdip odpravil na to pot, se je že odpovedal moči/oblasti.

Opozorimo na to:

1. Da ima beseda tu vse sposobnosti moči, posebej sposobnosti zdravljenja.
2. Da smo praviloma zelo daleč od tega, da bi subjekt vodili k polni besedi ali h koherentnemu diskurzu, ampak ga puščamo svobodnega, da to poizkusi sam.
3. Da subjekt ravno to svobodo najslabše prenaša.
4. Da je zahteva pravzaprav ravno tisto, kar analiza postavi v oklepaj, če izvzamemo dejstvo, da analiza ne zadovolji nobene zahteve.
5. Da je subjekt, če ni nobene ovire za priznanje želje, voden ravno k temu.

²⁷ /Igra z dvema pomenoma besede *la fin* = cilj in konec./

6. Da v zadnji analizi upiranje temu priznanju lahko izhaja samo iz nezdržljivosti želje z besedo.

Verjetno se bodo še našli nekateri, ki bodo celo pri mojem običajnem razgovoru presenečeni, ker bodo naleteli na te trditve v mojem diskurzu.

Tu čutimo analitikovo pekočo skušnjavo, da bi vsaj malo odgovoril na zahtevo/vprašanje.

Še več, kako naj subjektu preprečimo, da analitiku ne bi pripisoval tega odgovora v obliki zahteve po ozdravitvi, in to v skladu s perspektivo diskurza, ki mu ga toliko bolj upravičeno podtakne, ker si ga je naša avtoriteta lahko miselno naprtila.

Kdo nas bo še lahko rešil te Nesusove tunike, ki smo si jo sami stkali: ali analiza res odgovarja zelenemu v zahtevi, in sicer po uveljavljenih pravilih? Kdo bo očistil to ogromno gnojišče Avgijevega hleva, analitično literaturo?

Kateremu molku se mora zdaj zavezati analitik, da bi mu uspelo iznad tega močvirja zagledati dvignjen prst Leonardovega *Svetega Janeza* in da bi s tem interpretacija spet odkrila horizont, ki ga je bitje zapustilo in v katerem naj bi se razprostirala njegova aluzivna učinkovitost?

19. Ker gre za razumevanje želje in ker željo lahko razumemo le dobesedno in ker samo črkovne²⁸ mreže determinirajo, naddeterminirajo mesto nebeškega ptiča, kako bi torej od ptičarja ne zahtevali, da mora biti v prvi vrsti izobraženec?

Kdo izmed nas je poskušal izraziti, kakšno vlogo je za profesorja literature iz Züricha, ki je začel preučevati Freudovo delo, imel literarni delež v tem delu?

To je samo namig. Pojdimo še naprej. Poglejmo, kaj tu govori o analitiku (o "biti" analitika), o njegovi lastni želji.

Kdo bi bil pri Freudu še lahko tako naiven, da bi se še omejeval na to podobo urejenega dunajskega buržuja, zaradi katere je bil njegov obiskovalec André Breton močno začuden, saj je ni krasila nobena Menadina obsedenost? Mar ne bomo sedaj, ko nam je na razpolago samo še njegovo delo, v njem prepoznali ognjene reke, ki ničesar ne dolguje izumetnični reki Françoisu Mauriacu?

²⁸ /Igra z večpomenskostjo besede *le lettre* = črka, ki v zvezi *à la lettre* pomeni dobesedno; kasneje avtor uporabi še njeno izpeljanko *le lettré* = izobraženec/

Kdo je znal bolje kot on z razkrivanjem svojih sanj presti vrv, po kateri prstan, ki nas veže z bitjo, drsi med stisnjenimi dlanmi v igri človeških strasti, in prižgati njegov kratki sijaj?

Kdo je bolj kot ta zapečkar grajal tiste, ki se pollaščajo užitka in na ramena drugih nalagajo breme potrebe?

Kdo je tako vztrajno kot ta klinik, zavezan realizmu trpljenja, izpraševal življenje o njegovem smislu, ne zato, da bi lahko rekel, da nima smisla (kar je najlažji način, kako si lahko umijemo roke), ampak da bi lahko rekel, da ima samo en smisel, v katerem smrt nosi željo?

Človek želje, ene želje, ki ji je proti svoji volji sledil na poteh, kjer se ogleduje v čutenju, gospodovanju in vedenju, toda samo on, poučen o pokopanih skrivnostih, je znal razkriti njenega označevalca, ki mu ni primere; ta falos, katerega sprejemanje in dajanje sta za nevrotika enako nemogoča, bodisi da ve, da ga Drugi nima, ali tudi, da ga ima, saj je v obeh primerih njegova želja drugje: v tem, da bi bil ta falos; človek, moški ali ženska, lahko sprejme to, da ga ima ali da ga nima, šele od trenutka, ko odkrije, da ni falos.

Sem se umešča ta zadnja *Spaltung*, prek katere je subjekt povezan z Logosom in o kateri je Freud začel pisati ter nam na končni točki dela o razsežnostih biti podal razplet "neskončne" analize, saj je smrt tja postavila besedo Nič.

OPOZORILO IN VIRI

To poročilo je izbrani del našega poučevanja. Naše predavanje na Kongresu in odgovori nanj so ga kasneje preoblikovali.

Tam smo predstavili graf, ki natančno izraža tu predlagane smeri za polje analize in za njeno vodenje.

Tu po abecednem redu avtorjev navajamo vire, na katere s številkami v oklepajih opozarja naš tekst.

Uporabili smo naslednje okrajšave:

G. W.: Freud, *Gesammelte Werke*, izdano pri Imago publishing, London. Rimska številka, ki sledi, označuje zvezek.

S. E.: *Standard edition* v angleškem prevodu, izdano pri Hogarth Press, London. Ista opomba.

I. J. P.: *International Journal of Psychoanalysis*.

The P. Q.: *The Psychoanalytic Quarterly*.

La P. D. A.: delo z naslovom: *La psychanalyse d'aujourd'hui*, izdano pri P.U.F., na katero se sklicujemo le zaradi naivne preprostosti težnje, ki v njem poskuša omalovaževati smer zdravljenja in principe njegove moči v psihoanalizi. Delo, ki navzven nedvomno razširja psihoanalitsko misel, vendar jo navznoter tudi ovira. Avtorjev, ki tu niso sodelovali z nikakršnim strogo znanstvenim prispevkom, ne bomo navajali.

- [1] ABRAHAM (Karl): "Die psychosexuellen Differenzen der Hysterie und der Dementia praecox" (1. Mednarodni Psihoanalitični Kongres, Salzburg, 26. april 1908), *Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie*, 2. zvezek, julij 1908, Neue folge, Bd. 19, str. 521-533, in *Klinische Beiträge zur Psychoanalyse* (Int. Psych. Verlag, Leipzig-Wien-Zürich, 1921); "The psycho-sexual differences between Hysteria and dementia praecox", *Selected papers*, Hogarth Press, str. 64-79.
- [2] DEVEREUX (Georges): "Some criteria for the timing of confrontations and interpretations", april 1950, I. J. P., XXXII, 1 (jan. 1951), str. 19-24.
- [3] FERENCZI (Sandor): "Introjektion und Übertragung", 1909, *Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen*, 1, str. 422-457; "Introjection and transference", *Sex in psychoanalysis*, Basic Books, N. Y., str. 35-93.
- [4] FREUD (Anna): "Das Ich und die Abwehrmechanismen", 1936, pogl. IV: Die Abwehrmechanismen. Cf. Versuch einer Chronologie, str. 60-63 (*Intern. psychoanal. Verlag*, Dunaj, 1936).
- [5] FREUD (Sigmund): *Studien über Hysterie*, 1895, G. W., I, Fall Elisabeth von R..., str. 196-251, str. 125-127. - *Studies on Hysteria*, S. E., II, 158-160.
- [6] FREUD (Sigmund): *Die Traumdeutung*, G. W., II-III. Cf. pogl. IV: Die Traumstellung, str. 152-156, 157, 163-168. Kern unseres Wesens, str. 609. - *The interpretation of dreams*, S. E., IV, pogl. IV: Distortion in dreams, str. 146-150, 151, 157-162 in 603.
- [7] FREUD (Sigmund): *Bruchstück einer Hysterie-Analyse (Dora)*, končano 24. jan. 1901 (cf. pismo 140 iz *Aus den Anfängen*, dopisovanje s Fliessom, objavljeno v Londonu): G. W., cf. str. 194-195. - *A case of hysteria*, S. E., VII, str. 35-36.
- [8] FREUD (Sigmund): *Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose*, 1909, G. W., VII. cf. v I. d), Die Einführung ins Verständnis der Kur (Uvod v razumevanje zdravljenja), str. 402-404 in opomba na str. 404-405, potem: I. f) Die Krankheitsveranlassung: Freudova odločilna interpretacija o tem, kar imenujemo subjekt bolezni, in še I. g) Der Vaterkomplex und die Lösung der Rattenidee, str. 417-438. - *Notes upon obsessional neurosis*, S. E., X. Cf. v I. d) Initiation into the nature of treatment, str. 178-181 in opomba na str. 181. Potem: I. f.) The precipitating cause of the illness, in g) The father complex and the solution of the rat idea, str. 195-220.
- [9] FREUD (Sigmund): *Jenseits des Lustprinzips*, 1920, G. W., XIII: cf., če je to še potrebno, str. 11-14 pogl. II. - *Beyond the pleasure principle*, S.E., XVIII, str. 14-16.
- [10] FREUD (Sigmund): *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, 1921, G. W., XIII. pogl. VII: "Die Identifizierung", str. 116-118. - *Group psychology and analysis of the ego*, S. E., XVIII, str. 106-108.

- [11] FREUD (Sigmund): *Die endliche und die unendliche Analyse*, 1937. G. W., XVI, str. 59-99, prevedeno pod naslovom: *Analyse terminée (!) et analyse interminable (!!)* - naši klicaji zadevajo standarde, ki se uporabljajo v francoskih prevodih Freudovih del. Ta prevod omenjamo, ker v izdaji G. W., zvezek XVI, 1950, ne obstaja, cf. str. 280), *Rev. franç. Psychan.*, XI, 1939, št. 1, str. 3-38.
- [12] FREUD (Sigmund): *Die Ichspaltung im Abwehrvorgang*, G. W., XVII, Schriften aus dem Nachlass, str. 58-62. Datum rokopisa: 2. jan. 1938 (nedokončano). - *Splitting of the ego in the defensive process*, Collected papers, V, 32, str. 372-375.
- [13] GLOVER (Edward): "The therapeutic effect of inexact interpretation: a contribution to the theory of suggestion", *I. J. P.*, XII, 4 (okt. 1931), str. 399-411.
- [14] HARTMAN, KRIS and LOEWENSTEIN, skupinske objave v *The psychoanalytic study of the child*, od 1946 naprej.
- [15] KRIS (Ernst): "Ego psychology and interpretation in psychoanalytic therapy", *The P. Q.*, XX, št. 1, jan. 1951, str. 21-25.
- [16] LACAN (Jacques): Naše poročilo iz Rima, 26.-27. sept. 1953: *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*, v *La Psychanalyse*, zvezek 1, P.U.F., cf. str. 237.
- [17] LACAN (Jacques): *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*, 9. maj 1957, v *La psychanalyse*, zvezek 3, str. 47-81, P.U.F., cf. str. 493.
- [18] LAGACHE (Daniel): "Le problème du transfert" (poročilo s XIV Conférence des Psychanalystes de Langue Française, 1. nov. 1951), *Rev. franç. Psychan.*, XVI, 1952, št. 1-2, str. 5-115.
- [19] LECLAIRE (Serge): "A la recherche des principes d'une psychothérapie des psychoses" (Congrès de Bonneval, 15. april 1957), *Evolution psychiatrique*, 1958, fasc. 2, str. 377-419.
- [20] MACALPINE (Ida): "The development of the transference", *The P. Q.*, XIX, št. 4, oct. 1950, str. 500-539, posebej 502-508 in 522-528.
- [21] *La P. D. A.*, str. 51-52 (o "predgenitalnem" in "genitalnem"), passim (o ojačanju Jaza in njegovi metodi), str. 102 (o distanci do objekta, o principu metode zdravljenja).
- [22] *La P. D. A.*, cf. po vrsti str. 133 (čustvena redukcija), str. 133 (nasprotovanje P. D. A. Freudu glede bistvenega pomena odnosa v dvoje), str. 132 (ozdravljenje "od znotraj"), str. 135 (ni toliko pomembno, kaj analitik reče ali naredi, ampak to, kar je) in str. 136, itn., passim, in še 162 (o slovesu na koncu zdravljenja), str. 149 (o sanjah).
- [23] R. L.: "Perversion sexuelle transitoire au cours d'un traitement psychanalytique", *Bulletin d'activités de l'Association des Psychanalystes de Belgique*, št. 25, str. 1-17; 118, rue Froissart, Bruselj.
- [24] SHARPE (Ella): "Technique of psychoanalysis", *Coll. Papers*, Hogarth Press., cf. str. 81 (o potrebi, da bi upravičili svojo eksistenco), str. 12-14 (o znanju in nujnih tehnikah analitika).
- [25] SCHMIDEBERG (Melitta): "Intellektuelle Hemmung und Ess-störung", *Zeitschrift für pädagogik*, VIII, 1934.

- [illegible]

VII

POMEN FALOSA DIE BEDEUTUNG DES PHALLUS

Tu objavljamo nespremenjeno besedilo predavanja, ki smo ga imeli v nemščini 9. maja 1958 na Inštitutu Maxa Plancka v Münchnu, kamor nas je povabil profesor Paul Matussek.

Če nekoliko poznate duhovno stanje, ki je vladalo v okoljih, ki takrat drugače niso bila slabo informirana, boste lahko presodili, na kakšen odmev so lahko tam naleteli terminu, ki smo jih prvi izločili iz Freuda, denimo "druga scena", če naj omenim enega, ki ga tu citiram.

Če zaradi naknadnosti (*Nachtrag*), da rešim še en termin s področja lepoumja, kjer so danes v obtoku, to ni izvedljivo, potem vedite: tam zanje še niso slišali.

Znano je, da ima nezavedni kastracijski kompleks funkcijo vzla:

1° V dinamični strukturaciji simptomov v analitičnem pomenu termina, hočemo reči tistega, kar je mogoče analizirati v nevrozah, perverzijah in psihozah;

2° v uravnavanju razvoja, ki da *ratio* tej prvi vlogi: namreč umestitvi pozicije nezavednega v subjekt, brez katere se ta ne bi mogel identificirati z idealnim tipom svojega spola niti brez velikega tveganja odgovoriti potrebam svojega partnerja v spolnem razmerju oziroma na pravi način sprejeti potrebe otroka, ki se iz tega odnosa rodi.

V človekovem (*Mensch*) privzetju njegovega spola obstaja notranja antinomija: zakaj lahko njegove attribute privzame samo s posredovanjem neke grožnje, celo pod aspektom neke privacije? Znano je, da je šel Freud v *Nelagodju v kulturi* celo tako daleč, da je sugeriral motenost človeške seksualnosti, ki ni kontingentna, pač pa bistvena, in da eden njegovih zadnjih člankov govori o nezvedljivosti posledic, ki izhajajo iz kompleksa kastracije v nezavednem moškega oziroma *Penisneid* v nezavednem ženske, v kakršnikoli končni (*endliche*) analizi.

To ni edina aporija, je pa prva, ki jo je freudovsko izkustvo in metapsihologija, ki iz njega izhaja, vpeljalo v naše izkustvo človeka. Razrešiti se je

ne da z nobeno redukcijo na biološke danosti: že sama nujnost mita, ki leži pod strukturo Ojdipovega kompleksa, to pokaže v zadostni meri.

Zgolj izvijanje bi bilo sklicevati se ob tem na pridobljeno amnezijo, ki je dedna, ne zgolj zato, ker je sama sporna, temveč ker se ne dotakne problema, kakšna je zveza umora očeta z zavezo primordialnega zakona, če je v ta zakon vključeno, da je kastracija kazen za incest.

Diskusija je lahko plodna samo, če temelji na kliničnih dejstvih. Ta pokažejo razmerje subjekta do falosa, ki se vzpostavi ne glede na anatomske razlike med spoloma, zaradi česar je njena interpretacija še posebej trnova pri ženski in v razmerju do ženske, zlasti z ozirom na tele štiri točke:

1° zakaj se ima deklica, pa čeprav le za trenutek, za kastrirano, kolikor ta termin pomeni brez falosa, kastrirano zaradi dejanja nekoga, ki je najprej njena mati - to je pomembno -, potem to postane njen oče, toda na tak način, da moramo v njem prepoznati transfer v analitičnem pomenu besede;

2° zakaj sta na bolj primordialni ravni oba spola mislila, da je mati oskrbljena s falosom, da je falična mati;

3° zakaj, korelativno, pomen kastracije dejansko (klinično manifestno) dobi vso učinkovitost glede formacije simptomov šele, ko je kastracija odkrita kot kastracija matere;

4° ti trije problemi dosežejo svoj vrh v vprašanju, kakšen je razlog za falično fazo v razvoju. Znano je, da Freud s tem terminom zaznamuje prvo genitalno zrelost: kolikor je na eni strani opredeljena z imaginarno dominacijo faličnega atributa in z masturbacijskim užitkom in kolikor je na drugi strani ta užitek pri ženski lokaliziran v klitoris, ki je s tem promoviran v funkcijo falosa, in da se zdi, da tako pri obeh spolih vse do konca te faze, se pravi do zatona Ojdipa, izključi vsako instinktivno odkritje vagine kot mesta genitalne penetracije.

Pri tej nevednosti lahko sumimo na spregled (*méconnaissance*) v tehničnem pomenu besede, še toliko bolj, ker je včasih izmišljena. Kaj se ne sklada zgolj z bajko, v kateri nam Longos prikaže, da je iniciacija Dafnisa in Hloe odvisna od pojasnil neke starke.

To je nekatere avtorje privedlo do tega, da so imeli falično fazo za učinek potlačitve, funkcijo, ki jo v njej prejme falični objekt, pa za simptom. Težave se začnejo, če skušamo ugotoviti, kateri simptom: fobija,

pravi prvi, perversija, pravi drugi, ki je včasih tudi prvi. V tem zadnjem primeru se pokaže, da tako ne gre več; pa ne, da se ne bi prikazale zanimive transmutacije objekta neke fobije v fetiš, toda zanimive so prav zaradi različnosti svojih mest v strukturi. Nesmiselno bi bilo od avtorjev zahtevati, naj to razliko formulirajo v perspektivah, ki so trenutno priljubljene pod imenom objektna razmerja. To pa zato, ker ni druge reference kot aproksimativni pojem delnega objekta, ki še ni bil kritiziran, odkar ga je bil Karl Abraham vpeljal - precej ponesrečeno, glede na udobje, ki ga daje naši dobi.

Res pa je, da nas danes opuščena diskusijo o falični fazi, če znova preberemo tekste iz let 1928-32, osveži s primerom doktrinarne strasti, ki ji degradacija psihoanalize, ki je sledila njeni ameriški transplantaciji, doda vrednost nostalgije.

Z golim povzemanjem razprave bi samo potvorili avtentično raznoterost stališč Helene Deutsch, Karen Horney, Ernesta Jonesa - če se omejimo na najbolj eminentne.

Zaporedje treh člankov, ki jih je zadnji od njih posvetil tej temi, je še posebej pomenljivo: že zaradi začetne namere, na kateri gradi in ki jo naznanja termin *aphanisis*, ki ga je sam skoval. Kajti ko zelo korektno zastavi problem razmerja med kastracijo in željo, namreč razkrije, da ni sposoben prepoznati tistega, kar vseeno opredeli tako podrobno, da se zdi, kakor da vznikne termin, ki nam bo dal ključ problema, iz samega Jonesovega neuspeha.

Zabavno je predvsem to, da mu s sklicevanjem na črko Freuda uspe artikulirati stališče, ki je Freudovemu natančno nasprotno: pravi zgled v tem težkem žanru.

Problem vseeno ni odpravljen, saj se zdi, da je Jones v protislovju z lastnim pledoajem za ponovno vzpostavitev naravnih pravic. (Kaj ga to ne pripelje do biblijskega sklepa: Bog ju je ustvaril kot moža in ženo?) Kaj je v resnici pridobil z normalizacijo funkcije falosa kot delnega objekta, če se je moral sklicati na njegovo prisotnost v telesu matere v obliki notranjega objekta, ta termin pa je funkcija fantazem, ki jih je razkrila Melanie Klein, in če se ne more ločiti od njene doktrine, ki te fantazme povezuje s ponovnim nastopom ojdipske tvorbe v najzgodnejšem otroštvu?

Ne bomo se zmotili, če se bomo problema lotili ob vprašanju, kaj je Freudu vsililo očitno paradoksnost njegove pozicije. Kajti prisiljeni bomo

priznati, da se je sam najbolje znašel pri prepoznavanju reda nezavednih fenomenov, ki ga je bil odkril, in da so bili zaradi nezadostne artikulacije narave teh fenomenov tisti, ki so mu sledili, obsojeni na to, da bodo v večji ali manjši meri zašli.

Ta stava - ki jo postavljamo kot načelo komentarja Freudovega dela, s katerim se ukvarjamo že sedem let - nas je pripeljala do določenih izsledkov: v prvi vrsti, da kot nujno za vsako artikulacijo analitičnih fenomenov promoviramo pojem označevalca, kolikor je v moderni lingvistični analizi v opoziciji s pojmom označenca. Ker je ta nastala po Freudu, je Freud ni mogel upoštevati, toda mi trdimo, da Freudovo odkritje izstopa prav zato, ker je moralo anticipirati njene formule, izhajajoč iz področja, kjer ne bi pričakovali, da bomo prepoznali njeno vladavino. Nasprotno, Freudovo odkritje podeli opoziciji označevalca in označenca težo, ki bi jo morala imeti: da ima namreč označevalec aktivno funkcijo pri določanju učinkov, pri katerih se označljivo kaže kot tisto, kar nosi znamenje označevalca in prek tega trpljenja (*passion*) postane označenec.

Ta strast označevalca potemtakem postane nova razsežnost človekovega položaja, kolikor ne govori samo človek, temveč v človeku in prek človeka govori Ono, kolikor postane njegova narava stkana iz učinkov, v katerih naletimo na strukturo govornice, ki ji postane gradivo, in kolikor prek tega v njem odzvanja - onkraj vsega, kar je lahko zapopadla psihologija idej - razmerje govora.

V tem smislu lahko rečemo, da v teoriji posledice odkritja nezavednega še niso niti zaslutili, ko je v praksi že povzročilo pretres, katerega razsežnosti še danes ne moremo izmeriti, in se celo prevajalo v učinke nazadovanja.

Precizirajmo, da ta promocija razmerja človeka do označevalca kot taka nima ničesar opraviti s "kulturalistično" pozicijo v običajnem pomenu besede, s tisto, ki jo je v sporu o falosu anticipirala na primer Karen Horney s stališčem, ki ga Freud opredeli za feministično. Ne gre za razmerje človeka do govornice kot družbenega fenomena, ne gre niti za nekaj, kar bi bilo podobno ideološki psihogenezi, ki jo poznamo in ki ni odpravljena z odločnim sklicevanjem na popolnoma metafizični pojem, ki se skriva za njenim *petitio principii* apeliranjem na konkretno, ki ga tako smešno izraža naziv afekt.

Gre za to, da v zakonih, ki obvladujejo to drugo sceno (*ein anderer Schauplatz*), ki jo Freud, ko govori o sanjah, označi kot sceno nezavednega, najdemo učinke, ki se razkrijejo na ravni verige materialno nestabilnih elementov, ki vzpostavljajo govorico: učinke, ki so določeni z dvojno igro kombinacije in substitucije v označevalcu, v skladu z dvema pobočjema, generatorjema označenega, ki ju vzpostavljata metonimija in metafora; učinki, ki so odločilni za utemeljitev subjekta. Pri tej preizkušnji se pokaže neka topologija v matematičnem pomenu besede, brez katere je, to hitro opazimo, nemogoče že samo notirati strukturo simptoma v analitičnem pomenu besede.

Ono govori v Drugem, pravimo, z Drugim označujoč samo mesto, ki ga evocira sklicevanje na govor v vsakem razmerju, kjer intervenira. Če Ono govori v Drugem, naj subjekt to sliši na svoja ušesa ali ne, je to zato, ker subjekt tam, spričo logične predhodnosti vsakemu prebujenju označenca, najde svoje označevalno mesto. Odkritje tistega, kar on na tem mestu - se pravi v nezavednem - artikulira, nam omogoča, da doumemo, za ceno kakšnega razcepa (*Spaltung*) je tako konstituiran.

Tu se pojasni funkcija falosa. V freudovski doktrini falos ni fantazma, če naj s tem razumemo imaginarni učinek. Niti kot tak ni neki objekt (delni, notranji, dobri, slabi, itn...), kolikor ta izraz skuša zajeti realnost, ki je vključena v neko razmerje. Še manj je organ, penis ali klitoris, ki ju simbolizira. Freud ni brez razloga kot referenco zanj vzel simulakrum, kar je bil falos za Stare.

Kajti falos je označevalec, označevalec, katerega funkcija v intersubjektivni ekonomiji analize nemara odstrane tančico s funkcije, ki jo je imel v misterijih. Kajti falos je označevalec, namenjen označevanju celote učinkov označenca, kolikor jih označevalec pogojuje s svojo označevalno prisotnostjo.

Preučimo torej učinke te prisotnosti. Najprej izhajajo iz deviacije potreb človeka zaradi dejstva, da govori, v tem smislu, da se človekove potrebe k njemu vračajo odtujene v meri, v kateri so podrejene zahtevi. To ni učinek njegove realne odvisnosti (naj ne mislijo, da bodo tu naleteli na takšen parazitski pojem, kot je pojem odvisnosti iz teorije nevroz), temveč učinek postavitve v formo označevalca kot takega in tega, da je njegovo sporočilo poslano z mesta Drugega.

Kar je tako v potrebah odtujeno, konstituira *Urverdrängung*, ker se po definiciji ne more artikulirati v zahtevi; pojavi pa se v nekem poganjku, ki je tisto, kar pri človeku nastopi kot poželenje (*das Begehren*). Fenomenologija, ki izhaja iz analitičnega izkustva, je take narave, da pokaže paradoksní, deviantní, blodeči, ekscentrični, celo škandalozní značaj želje, po čemer se ta razlikuje od potrebe. To je celo preveč potrjeno dejstvo, da se ne bi že od zmeraj vsiljevalo moralistom, ki so vredni tega imena. Zdi se, da je moral nekdanji freudizem podeliti temu dejstvu njegov status. Vendar se psihoanaliza paradokсно nahaja na čelu starodavnega, vrh vsega še dolgočasnega mračnjaštva, ko to dejstvo zanika s svojim idealom teoretične in praktične redukcije želje na potrebo.

Zato moramo tu ta status artikulirati, izhajajoč iz zahteve, katere značilnostim se pojem frustracije (ki ga Freud ni nikdar uporabil) izogne.

Zahteva na sebi meri na nekaj drugega, ne na zadovoljitev, na katero poziva. Je zahteva po neki prisotnosti oziroma neki odsotnosti. To kaže primordialni odnos do matere, ki nosi v sebi Drugega, ki ga moramo umestiti *onkraj* potreb, ki jih lahko poteši. Zahteva ga vzpostavlja kot tistega, ki že ima "privilegij", da zadovoljuje potrebe, se pravi moč, da jim odtegne tisto, kar jih edino zadovolji. Ta privilegij Drugega tako zariše radikalno obliko darovanja tistega, česar nima, namreč tistega, kar se imenuje njegova ljubezen.

S tem zahteva izniči (*aufhebt*) partikularnost vsega, kar bi bilo lahko dodeljeno, ko ga pretvori v dokaz ljubezni, celo zadovoljitve, ki jih doseže za potrebe, se ponižajo (*sich erniedrigt*), ko so zgolj uničenje zahteve ljubezni (vse to je popolnoma razvidno v psihologiji negovanja otrok, čemur so tako predane naše analitičarke-negovalke).

Obstaja torej nujnost, da se tako odpravljena partikularnost znova pojavi *onkraj* zahteve. Dejansko se tam pojavi, vendar ohranjajoč strukturo, ki prikriva brezpogojnost zahteve ljubezni. S sprevrnitvijo, ki ni preprosta negacija negacije, iz preostanka nekega izbrisa vznikne moč čiste zgube. Želja nadomesti brezpogojnost zahteve z "absolutnim" pogojem: ta pogoj namreč razreši tisto, kar se v dokazu ljubezni upira zadovoljitvi potrebe. Tako ni želja niti težnja po zadovoljitvi niti zahteva ljubezni, temveč razlika, ki nastane, če prvo odštejemo od drugega, sam fenomen njenega razcepa (*Spaltung*).

Zdaj nam je jasno, kako spolno razmerje zasede to zaprto polje želje in kako bo v njem odigralo svojo usodo. Kajti to polje je narejeno za to, da se v njem proizvede enigma, ki jo to razmerje izzove v subjektu s tem, da jo zanj v njem dvakratno označuje": kot vrnitev zahteve, ki jo to razmerje vzbudi, v obliki zahteve po subjektu potrebe; kot dvoumnost, ki postane prisotna na Drugem, za katerega gre, v dokazu zahtevane ljubezni. Zev te enigme razkrije, kaj jo določa, kar najpreprosteje pojasni tale formula: da namreč noben izmed partnerjev v razmerju, ne subjekt ne Drugi, ne more ostati pri tem, da je subjekt potrebe ali objekt ljubezni, temveč mora zasesti mesto vzroka želje.

Ta resnica je v spolnem življenju v srcu vseh pomanjkljivosti, ki spadajo v polje psihoanalize. Je pa tudi pogoj sreče subjekta; in prikriti njeno zev z opiranjem na vrline "genitalnega", da bi jo odpravili z dozorevanjem nežnosti (se pravi s tem, da se na Drugega sklicujejo zgolj kot na realnost), je sleparija, ne glede na to, kako pobožne so namere. Tu je treba reči, da so francoski analitiki s svojim hipokritskim pojmom genitalnega žrtvovanja odprli pot moralizirajočemu gibanju, ki mu ob zvokih odrešilnih zborov od takrat sledijo povsod.

Kakorkoli že, človek ne more težiti za popolnostjo (za "totalno osebnostjo", druga premisa, kjer moderna psihoterapija skrene s poti), brž ko igra premeščanja in zgostitve, ki ji je zavezan pri opravljanju svojih funkcij, zaznamuje njegovo razmerje subjekta do označevalca.

Falos je privilegirani označevalec znamenja, v katerem se del logosa združi z nastopom želje.

Lahko bi rekli, da je ta označevalec izbran kot najbolj izstopajoči del tistega, česar se lahko polastimo v realnem spolne kopulacije, kot tudi najbolj simboličen v literarnem (tipografskem) pomenu besede, kajti v tem razmerju je ekvivalent (logični) kopuli. Rekli bi lahko tudi, da je spričo svoje nabreklosti podoba vitalnega toka, kolikor se prenaša pri ploditvi.

Vse to govorjenje zgolj prikriva dejstvo, da svoje vloge ne more igrati drugače kot zastrt, se pravi kot znak latence, ki zadene vse označljivo, brž ko je povzdignjeno (*aufgehoben*) v funkcijo označevalca.

Falos je označevalec te *Aufhebung*, ki jo inavgurira (uvede) s svojim izginotjem. Zato demon *Aidós* (*Scham*)¹ vznikne prav v trenutku, v katerem je v antičnih misterijih falos razkrit (cf. slavna slika iz Pompejev).

Postane torej prečka, ki z roko tega demona udari označeno in ga zaznaja kot bastarno potomstvo njegove označevalne uverženosti.

Tako se proizvede komplementarnost v vzpostavitvi subjekta po označevalcu: ki pojasni njegov *Spaltung* in gibanje posredovanja, v katerem se ta dovrši.

Namreč:

1. subjekt svojo bit označuje zgolj tako, da zapreči vse, kar le-ta pomeni, kot je razvidno iz tega, da hoče biti ljubljen zaradi sebe - utvara, ki se je ne znebimo s tem, da jo denunciramo kot gramatikalno (ker odpravi diskurz);

2. tisto, kar je živo od te biti v *urverdrängt*, dobi svojega označevalca tako, da sprejme znamenje od *Verdrängung* falosa (po čemer je nezavedno govorica).

Kot označevalec daje falos mero želje (v pomenu, ko je izraz uporabljen kot "srednja in skrajna mera" harmonične delitve).

Prav tako je kot algoritem, ki ga bom zdaj uporabil, zaupajoč - da ne bi neskončno napihnil svojega izvajanja - odmevu izkušnje, ki nas združuje, da bi vam pojasnil to rabo.

Če je falos označevalec, potem ima subjekt do njega dostop na mestu Drugega. Toda ker je ta označevalec tam samo kot zakrit in kot razlog želje Drugega, mora subjekt prepoznati to željo Drugega kot tako, se pravi drugega, kolikor je tudi ta subjekt, razcepljen z označevalno *Spaltung*.

Pojavi, ki se prikažejo v psihološki genezi, potrjujejo to označevalno funkcijo falosa.

Tako lahko najprej bolj korektno formuliramo kleinovsko dejstvo, da se otrok od vsega začetka boji, da mati "vsebuje" falos.

Toda razvoj se uravnava po dialektiki zahteve ljubezni in preizkušnje želje.

Zahteva ljubezni lahko samo trpi zaradi želje, katere označevalec ji ni znan. Če je želja matere falos, potem otrok hoče biti falos, da bi to željo zadovoljil. Tako je mogoče zaslutiti potrditev razcepa, imanentnega želji, v

¹ Demon sramežljivosti.

želji Drugega, kolikor ta nasprotuje že temu, da bi se subjekt zadovoljil tako, da bi Drugemu prezentiral tisto, kar bi lahko *imel* realnega, ustreznega falosu; kajti za njegovo zahtevo ljubezni, ki hoče, naj on bo falos, tisto, kar ima, nima večje vrednosti kot tisto, česar nima.

Klinična praksa nam pokaže, da ta preizkušnja želje Drugega ni odločilna zaradi tega, ker bi subjekt v njej izvedel, ali on ima ali nima realni falos, temveč kolikor izve, da ga mati nima. To je trenutek izkušnje, brez katerega ne bi prišlo do nobenih simptomatskih (fobija) oziroma strukturalnih (*Penisneid*) učinkov, ki se nanašajo na kompleks kastracije. Tu se podpisuje zveza želje, kolikor je falični označevalec njeno znamenje, z grožnjo oziroma nostalgijo manka imetja.

Seveda je njena prihodnost odvisna od zakona, ki ga v tej sekvenci vpelje oče.

Toda že funkcija falosa nam omogoči pokazati strukture, katerim bodo podrejena razmerja med spoloma.

Recimo, da se bodo ti odnosi vrteli okrog nekega biti in nekega imeti, ki imata, ker se nanašata na neki označevalec, na falos, nasprotna učinka: na eni strani podelita realnost subjektu v tem označevalcu, na drugi strani derealizirata razmerja, ki jih je treba označiti.

To pa z intervencijo nekega dozdevka, ki nadomesti "imeti", da bi ga po eni strani zavaroval, po drugi strani pa maskiral njegov manko, in katerega učinek je, da so idealne oziroma tipične manifestacije vedenja vsakega spola, vse do dejanja kopulacije, v celoti potisnjene v komedijo.

Te ideale še okrepi zahteva, ki jo lahko zadovoljijo, ki je s svojim komplementom, z redukcijo želje na zahtevo, vselej zahteva ljubezni.

Rekli bomo, pa naj se formulacija zdi še tako paradoksalna, da bo ženska, da bi bila falos, se pravi označevalec želje Drugega, v maškaradi zavrgla bistveni del ženskosti, se pravi vse njene attribute. Zaradi tistega, kar ni, pričakuje, da bo hkrati željena in ljubljena. Toda označevalca svoje lastne želje najde v telesu tistega, na katerega se naslavlja njena zahteva ljubezni. Brez dvoma ne smemo pozabiti, da dobi ta označevalna funkcija, organ, ki je vanjo odet, vrednost fetiša. Toda za žensko je rezultat še vedno, da na istem objektu konvergirata izkustvo ljubezni, ki ji kot tako (cf. zgoraj) idealno odtegne tisto, kar ji objekt daje, in neka želja, ki tam najde svojega označevalca. Zato lahko opazimo, da relativno dobro prenaša

izostanek zadovoljitve, lasten spolni potrebi, drugače rečeno frigidnost, medtem ko je želji inherentni *Verdrängung* manjši kot pri moškem.

Nasprotno pri moškem dialektika zahteve in želje pripelje do učinkov, pri katerih moramo še enkrat občudovati, s kakšno gotovostjo je Freud umestil same točke povezave, iz katerih se dvigajo, pod rubriko ponižanja (*Erniedrigung*) v ljubezenskem življenju.

Če moški dejansko uspe zadovoljiti svojo zahtevo ljubezni v razmerju z žensko, kolikor jo označevalec falosa konstituira kot dajajočo v ljubezni tisto, česar nima - inverzno bo njegova lastna želja falosa dala vznikniti označevalcu želje v njegovi remanentni divergentnosti proti "neki drugi ženski", ki lahko označuje falos na različne načine, bodisi kot devica bodisi kot prostitutka. Iz tega izhaja centrifugalna težnja genitalne pulzije v ljubezenskem življenju, zaradi katere je impotenca pri njem dosti bolj neznosna, obenem pa ima želji inherentni *Verdrängung* večji pomen.

Vendar zaradi tega ne smemo misliti, da je tip nezvestobe, ki se tu pojavi kot konstitutiven za moško funkcijo, tej funkciji lasten. Kajti če pogledamo od blizu, najdemo isto podvojitev pri ženski, samo da je v njenem primeru Drugega Ljubezni kot takega, se pravi, kolikor je brez tistega, kar daje, težko opaziti v pomiku v ozadje, ko nadomešča bit istega moškega, katerega attribute časti.

K temu bi lahko dodali, da se moška homoseksualnost, v skladu s faličnim znamenjem, ki konstituira željo, konstituira na njegovem pobočju, nasprotno pa se ženska homoseksualnost, kot pokažejo opazovanja, usmerja glede na prevaro, ki okrepi pobočje zahteve ljubezni. Te pripombe bi bilo vredno podrobneje opredeliti in se pri tem vrniti k funkciji maske, kolikor ta funkcija obvladuje identifikacije, s katerimi se razrešijo zavrnitve zahteve.

Dejstvo, da najde ženskost svoje zatočišče v tej maski, zaradi *Verdrängung*, ki je inherentna faličnemu znamenju želje, ima nenavadno posledico, da je pri človeškem bitju moška parada videti ženska.

Podobno je mogoče zaslutiti razlog te nikdar pojasnjene lastnosti, pri kateri se še enkrat pokaže globina Freudove intuicije: zakaj namreč Freud trdi, da obstaja samo en *libido*, ko pa je iz njegovega teksta razvidno, da njegovo naravo pojmuje kot moško. Funkcija faličnega označevalca tukaj zadene na svoje najgloblje razmerje: tisto, po katerem so Stari v njem utelesili *Noûs* in *Lógos*.

VIII

KANT S SADOM

Ta spis bi moral služiti kot predgovor k *Filozofiji v budoarju*. Namesto tega je izšel v reviji *Critique* (št. 191, april 1963) kot ocena izdaje Sadovih del, ki ji je bil sprva namenjen. Izdaja Cercle du livre précieux, 15 zvezkov.

Da Sadovo delo kot domnevni katalog perverzij anticipira Freuda, je bedarija, ki se vztrajno ponavlja v (lepo)slovju */dans les lettres/*, krivdo zanjo pa je kot vselej treba pripisati specialistom.

Nasproti temu trdimo, da se sadovski budoar enači s tistimi kraji, po katerih so se poimenovale šole antične filozofije: Akademija, Licej, Stoa. Tako tu kot tam se znanost pripravlja z izravnavo položaja etike. Da, tako se vrši prečiščenje, ki si mora celih sto let utirati pot skozi globine okusa, da bi končno naredilo prehodno Freudovo pot. Temu dodajte še naslednjih šestdeset, dokler vam ne povedo, čemu vse to.

Če je Freud *svoje* načelo ugodja zmogel oznaniti, ne da bi ga posebej skrbelo zaznamovanje tistega, kar ga razločuje od njegove funkcije v tradicionalni etiki, celo brez posebnega tveganja, da ga bo slišati kot odmev neizpodbitnega dvatisočletnega predsodka, po katerem privlačnost usmerja bitje k njegovemu dobremu, sledeč psihologiji, vpisani v različnih mitih dobrohotnosti */bienveillancel/*, tedaj moramo obuditi spomin na prav vsiljiv vzpon teme "sreče v zlu" skozi 19. stoletje.

Sade je prav tu inavguralni korak neke subverzije, katere preobrat - najsi se to glede na hladnost možakarja zdi še tako pikantno - predstavlja Kant. Kolikor nam je znano, ga še nihče ni označil kot takega.

Filozofija v budoarju izide osem let po *Kritiki praktičnega uma*. Vidi-mo torej, da se ujemata. Če pa naj pokažemo, kako jo dovrši, tedaj bomo rekli, da ponuja resnico *Kritike*.

Zategadelj postulati, v katerih je le-ta dovršena: alibi nesmrtnosti - tam, kjer napredek, svetost in celo ljubezen, sploh vse tisto, kar bi zadovoljivega lahko prišlo od zakona, potlači garancija, ki jo od volje rabi zato, da bi objekt, na katerega se zakon nanaša, sploh bil inteligibilen, pri čemer se izgubi celo tista najbolj borna opora koristnosti, s katero jih je Kant zamejil - predaja delo njegovemu diamantu subverzije. S tem je mogoče razložiti neverjetno vzburjenje, ki ga doživi sleherni bralec, ki ni bil deležen poduka akademskega sočutja. Nobena morebitna razlaga ne bo pokvarila tega učinka.

Da nam je dobro v zlu, ali če vam je dražje, da večno žensko ne vabi v višave¹, o tem obratu bi lahko rekli, da se je zgodil ob neki filološki opazki: kar nam je bilo doslej zatrjevano - da nam je dobro v dobrem - počiva namreč na neki homonimiji, ki je nemški jezik sploh ne dopušča: *Man fühlt sich wohl im Guten*. Tako nas Kant vpelje v svoj *Praktični um*.²

Načelo ugodja - to je zakon dobrega, ki je *wohl*, recimo mu kar dobrobit (*le bien-être*). V praksi bo subjekt podvrgel istemu fenomenalnemu uverženju, kakršno določa njegove objekte. Kantov ugovor je tu, povsem v skladu z njegovo strogostjo, bistven. Noben fenomen se ne more ponášati s konstantnim razmerjem do ugodja. Zatorej tudi ni mogoče razglasiti nobenega zakona o dobrem, ki bi subjekt, ki bi ga vpeljal v svojo prakso, definiriral kot voljo.

Iskanje dobrega bi torej vodilo v slepo ulico, če ne bi bilo znova rojeno neko dobro, ki je objekt moralnega zakona - *das Gute*. Naznanja nam ga izkustvo, po katerem v nas samih slišimo zapovedi, katerih imperativ se predstavlja kot kategoričen, drugače rečeno brezpogojen.

¹ /Cf. Johann Wolfgang von Goethe, *Faust II*, 11/12110-11: "Das Ewig-Weibliche Zieht uns hinan"./

² /Tega stavka pri Kantu ne najdemo. Zato pa ob vpeljavi objekta praktičnega uma zapiše naslednje: "Obstaja stara šolska formula: *Nihil appetimus, nisi sub ratione boni; nihil aversamus, nisi sub ratione mali*. Pogosto je uporabljena pravilno, še pogosteje pa na za filozofijo žaljiv način, saj vsebujeta izraza *boni* in *mali* dvoumnost zaradi siromašnosti jezika. (...) Nemški jezik ima to srečo, da poseduje izraza, ki ne dovoljujeta spregleda te razlike. Za tisto, kar so Latinci poimenovali z eno samo besedo *bonum*, ima namreč dva zelo različna pojma in temu primerno različna izraza. Za *bonum* ima *das Gute* (dobro) in *das Wohl* (dobrobit)." (Kant, *Kritika praktičnega uma*, Werkausgabe, VII, str. 193)./

Povejmo, da je to dobro kot Dobro predpostavljeno zgolj s pravkar omenjeno postavitvijo proti in nasproti slehernemu objektu, ki bi nanj vezal svoje pogoje, z zoperstavitvijo vsakršnim negotovim dobrinam, ki bi jih zaradi načelne ekvivalence ti objekti lahko prinesli, da bi se končno vzpostavilo kot superiorno zaradi svoje univerzalne vrednosti. Vsa teža je torej natanko na izključitvi vsega tistega, gona ali čustva, kar bi subjekt lahko trpel v svojem interesu za objekt - tistega torej, kar Kant zato zariše kot "patološko".

Prek indukcije iz tega učinka bi znova prišli do Vrhovnega Dobrega antike, če bi Kant kot običajno dodatno ne preciziral, da to Dobro ne deluje kot proti-utež, temveč, če je mogoče reči, kot protiutež - se pravi z razbremenitvijo teže, ki jo proizvede skozi učinek samoljubja /*Selbstsucht*/, kar subjekt občuti kot zadovoljitev /*arrogantia*/ svojih ugodij, saj že en sam pogled na tako Dobro naredi tovrstna ugodja za manj ugledna.³ Najsi je še tako sugestivno, besede so njegove.

Zapomnimo si naslednji paradoks: subjekt prav v trenutku, ko ni soočen z nobenim objektom več, naleti na neki zakon, ki nima nobenega fenomena razen že nečesa od označevalca, kar prihaja od glasu v zavesti in ki se artikulira kot maksima, ki mu postavi red nekega povsem praktičnega uma oziroma volje.

Če naj ta maksima postane zakon, tedaj je obenem treba in je dovolj, da ob preizkusu nekega takega uma vzdrži kot univerzalna, logično upravičena. Kar ne pomeni, spomnimo se te pravice, da se vsiljuje vsem, temveč da velja za vse primere oziroma, bolje povedano, da ne velja v nobenem primeru, če ne velja v vsakem primeru.

Ker pa mora biti ta preizkus stvar uma - čistega, četudi praktičnega - lahko uspe le v primeru tiste maksime, ki ponuja analitičen prijem njegovi dedukciji.

Takšen tip maksime ilustrira zvestoba, ki jo vzpostavlja povračilo nekega depozita⁴: praksa depozita počiva na dveh ušesih, ki morata - če naj sploh pridemo do depozitorja - ostati gluhi pred slehernim pogojem, ki

³ Sklicujemo se na povsem sprejemljiv Barnijev prevod, ki sega v leto 1848, tu str. 247 in nad., za nemško besedilo pa na Vorländerjevo izdajo (pri Meinerju), tu str. 86.

⁴ Cf. sholijo III. teorema prvega poglavja *Analitike praktičnega čistega uma*, Barni, str. 163; Vorländer, str. 31.

bi se tej zvestobi zoperstavljal. Drugače rečeno, ni depozita brez depozitorja, dostojnega svojega bremena.

Tudi v tem očitnem primeru je mogoče začutiti potrebo po bolj sintetičnem temelju. Četudi za ceno nespoštljivosti, ilustrirajmo še sami to pomanjkljivost z retuširano maksimo očeta Ubuja: "Živela Poljska, saj če bi ne bilo Poljske, bi tudi Poljakov ne bilo."

Naj zaradi morebitne ohlapnosti ali celo nemotiviranosti nihče na tem mestu ne podvomi v našo privrženost svobodi, brez katere ljudstva žalujejo. Toda njena tokratna analitična motiviranost, četudi nespodbitna, dopušča, da se nedotakljivo tod umerja z opazko, kako so se Poljaki vselej odlikovali z opaznim odporom zatonom Poljske in celo objokovanjem, ki so sledila.

Tako znova naletimo na tisto, kar je Kanta vodilo k izrazu obžalovanja nad tem, da ob izkustvu moralnega zakona nobena intuicija ne more ponuditi fenomenalnega objekta.

Strinjali se bomo, da se vzdolž celotne *Kritike* ta objekt izmika. A vendar o njem lahko ugibamo na osnovi sledi, ki jo za sabo pušča neizprosno Kantovo zasledovanje njegovega izmikanja, iz katerega črpa delo vso svojo erotičnost, brez dvoma nedolžno, a opazno. Prav njeno utemeljenost bomo pokazali s pomočjo narave omenjenega objekta.

Prav zato naprošamo vse tiste naše bralce, ki so s *kritiko* še v deviškem razmerju - ki je torej še niso brali -, da se na tej točki naših vrstic ustavijo in se nam ponovno pridružijo kasneje. Naj preverijo, ali je njen učinek res enak povedanemu: v vsakem primeru jim lahko obljubimo tisti užitek, ki ga ponuja podvig.

Drugi pa nam bodo zdaj sledili v *Filozofijo v budoarju* oziroma vsaj v branje le-te.

Očitno gre za pamflet, vendar za dramatičen pamflet, v katerem odrska razsvetljava dovoljuje tako gestam kot dialogu, da se razmahnejo tja do meja predstavljivega: ta razsvetljava za trenutek ugasne, da bi naredila prostor pamfletu znotraj pamfleta, diatribi z naslovom "Francozi, še malo se potrudite, če hočete postati republikanci..."

Kar se v njej oznanja, ponavadi razumejo, če ne celo presojujejo, kot mistifikacijo. Četudi nismo posebej opozorjeni na pripoznan pomen sanj v sanjah, ki nakazujejo tesnejše razmerje z realnim, moramo v pričujočem

posmehu historični sodobnosti videti indic natanko te vrste. Povsem očiten je, zato si ga je bolje dvakrat ogledati.

Recimo, da je bistvo diatribe podano v maksimi, ki postavlja svoje pravilo užitku - nenavadnemu, kolikor se naredi za pravico na Kantov način - naj se vzpostavi kot univerzalno pravilo. Izrecimo to maksimo:

"Pravico imam uživati v tvojem telesu, mi lahko vsakdo reče, in to pravico bom užival, ne da bi me kakršnakoli omejitev zaustavila v kaprici čezmernosti, ki si jih bom zaželel potešiti."

Tako je pravilo, ki naj se mu podvrže volja vseh, četudi je učinek družbene prisile še tako šibak.

Za sleherno razumno bitje je v najboljšem primeru stvar črnega humora, ja poskusiti razločiti maksimo od privolitve, ki jo ta predpostavlja.

Poleg tega, da nas je dedukcija *Kritike* navadila ločiti umno od vrste razumnega, ki je zgolj nejasno pribežališče patološkega, zdaj vemo tudi to, da je humor zgolj prebežnik *ltransfugel* same funkcije "nadjaza" v *komiko*.⁵ Ob tem, da to psihoanalitično instanco tako navdahnemo s preobrazbo in jo iztrgamo vrnitvi k mračnjaštvu, ki jo izvajajo naši sodobniki, lahko obenem priskrbimo tudi kantovskemu preizkusu univerzalnega pravila tisti drobci soli, ki mu manjka.

Mar nismo zatorej vzpodbujeni k temu, da se resneje lotimo tega, kar se nam predstavlja kot ne ravno resno? Brez skrbi, ne bomo se spraševali, niti ali je treba niti ali je dovolj, da neka družba sankcionira pravico do užitka tako, da dovoli vsem, da jo zahtevajo, njena maksima pa se tako avtorizira z imperativom moralnega zakona.

Nobena pozitivna legalnost ne more odločati o tem, ali naj neka maksima doseže raven univerzalnega pravila, saj jo prav ta raven lahko priložnostno zoperstavi vsem.

Tega vprašanja ne rešimo s tem, da smo si ga izmislili, pa tudi za vsesplošno dostopnost pravice, ki jo maksima vsebuje, ne gre.

V najboljšem primeru je mogoče pokazati vsaj eno možnost splošnega, ki pa ni univerzalno - saj le-to jemlje stvari, kakor so utemeljene, in ne urejene.

⁵ /Cf. Freud, "Der Humor", v *Psychologische Schriften*, Studienausgabe, IV, str. 281/

Prav tako ni mogoče izpustiti te priložnosti, da ne bi razkrinkali pretirane vloge, pripisane momentu recipročnosti v strukturah, posebej subjektivnih, ki jim je bistveno nasproten.

Recipročnost - povratno relacijo, ki se na eni sami črti vzpostavi z združitvijo dveh subjektov, ki zaradi svojega "recipročnega" položaja vzdržujeta to relacijo kot ekvivalentno - težko umestimo kot logični čas kateregakoli prehoda subjekta v njegovem razmerju z označevalcem, še manj pa kot etapo kakršnegakoli razvoja, najsi je dopusten kot psihičen ali ne (in v katerem mora otrok vselej prenašati pedagoška nakladanja).

Kakorkoli že, ta točka nas že napotuje k naši maksimi, ki bi lahko služila kot paradigma izjave, ki izključuje recipročnost (recipročnost, ne pa tudi revanše).

Slehera sodba o tem nečastnem redu, ki ga ustoliči naša maksima, je torej nepomembna za zadevo, ki je v tem, da v njej prizna oziroma zavrne značaj pravila, ki ga je mogoče sprejeti kot univerzalnega v morali - ta pa je od Kanta dalje prepoznana za brezpogojno prakso uma.

Seveda mu moramo priznati ta značaj, preprosto zato, ker ima samo njegovo oznanilo (njegova kerigma) to odliko, da hkrati vpelje - tako radikalno zavrnitev patološkega, slehernega ozira na dobro, na strast, celo na sočutje, namreč zavrnitev, s katero Kant sprosti polje moralnega zakona - kot tudi formo tega zakona, ki je obenem njegova edina substanca, kolikor se volja z njim obveže zgolj k temu, da iz svoje prakse izloči vsak razlog /*raison*/, ki ni lasten sami njeni maksimi.

Ta dva imperativa, med katera je moralno izkustvo lahko razpeto vse tja do izničenja življenja, sta nam s sadovskim paradoksom naložena kot Drugemu, ne pa kot nam samim.

Toda za distanco gre le na prvi pogled. Moralni imperativ ni zaradi latentnosti nič manj učinkovit, saj nas njegov ukaz doseže prav od Drugega.

Opazili boste, da se tu povsem odkrito razkriva tisto, v kar nas je že bila vpeljala prej omenjena parodija o očitni univerzalnosti dolžnosti depoziitorja - da ni namreč bipolarnost, prek katere se vzpostavi moralni zakon, nič drugega kot tisti razcep subjekta, ki je na delu ob vsaki intervenciji označevalca: razcep subjekta izjavljanja od subjekta izjave.

Moralni Zakon nima drugega načela. Vendarle pa mora biti očiten, če naj ne zapelje v mistifikacijo, kakršno je čutiti v gagu "Živela Poljska!".

Ravno kolikor se izreka skozi usta D drugega, je sadovska maksima bolj poštena od sklicevanja na notranji glas - saj razkrije običajno prikrit razcep subjekta.

Subjekt izjavljanja se tu razloči tako jasno kot v "živela Poljska", le da je tam izločen še tisti *fun*, ki ga njegova pojavitev vselej izzove.

Za potrditev te perspektive zadostuje že, da se opremo na nauk, na katerem je Sade utemeljil vladavino svojega načela. Gre za nauk o človekovih pravicah. Ker noben človek ne more biti ne last in ne privilegij drugega človeka, se iz tega ne da narediti pretveze za suspendiranje pravice vseh, da bi v njem vsak po svoje ne uživali. Prisila, ki ji je zato podvržen, ni toliko prisila nasilja kot načela, težavnost tistega, ki izreka sodbo, pa ni toliko v tem, da mora privoliti vanjo, kot v tem, da jo mora izreči namesto njega.

Diskurz o pravici do uživanja postavlja torej za subjekt svojega izjavljanja prav D drugega, kolikor je ta svoboden, postavlja svobodo D drugega, a ne na način, ki bi izhajal iz *Ti si*, kakršen odmeva iz morilskih globin slehernega imperativa.⁶

A ta diskurz ni nič manj določujoč za subjekt izjave, saj ga izziva s slehernim naslovom svoje dvomljive vsebine: s tem, ko se s samim izrekanjem tako brezsravno izpoveduje, postaja užitek pol dvojice, katere drugi pol je v vdolbini, ki jo ta že dolbe na mestu D drugega, da bi vanj zasadil križ sadovskega izkustva.

Odložimo še za trenutek pojasnitev njegovega gibala in povejmo, da bolečina, ki tod snuje svojo obljubo sramotnosti, le potrjuje njeno bežno omembo, ki jo pri Kantu najdemo med konotacijami moralnega izkustva. Njen pomen v zvezi s sadovskim izkustvom pa bo razvidnejši, če se ji približamo prek tistega, kar v zvezi z njo razgalja zvijača stoikov: prezir.

Predstavljajmo si ponovitev Epikteta v sadovskem izkustvu: "Vidiš, zlomil si jo," pravi on, ko pokaže na svojo nogo. Ponižati užitek na revščino nekega takega učinka, ob katerem se spotika njegovo zasledovanje - mar ne pomeni to sprevrniti ga v neokusnost?

Tako se izkaže, da je prav užitek tisti, ki modificira sadovsko izkustvo. Kajti polastitev volje snuje šele tedaj, ko jo je že prekoračil in se naselil v najintimnejšem subjekta, ki ga izziva onstran, ter se tako dotika njegove sramežljivosti.

⁶ /Homofonija *Tu es* (*Ti si*) in *Tuez!* (*Ubijte!*) v francoščini/

Sramežljivost je namreč amboceptična⁷ med položaji bitja: med dvema bitjema, nesramežljivost enega sama po sebi pomeni onečaščenje sramežljivosti drugega. Če je potrebno, lahko po tej poti utemeljimo tudi, kar smo prej razvili o trditvi subjekta na mestu Drugega.

Raziščimo torej ta užitek, negotov, kolikor se v Drugem obeša na neki odmev, ki ga sproža, a obenem že tudi prepoveduje, s tem, ko mu pripaja neznosno. Se nam navsezadnje le ne zdi, da se razvnama zgolj iz samega sebe na način neke druge, grozljive svobode?

Videli bomo celo razkritje tistega tretjega termina, ki naj bi po Kantovih besedah umanjkal v moralnem izkustvu. Objekta namreč, ki ga je Kant prisiljen odpraviti v nemišljivo svoje Stvari-na-sebi, da bi ga tako zagotovil volji v izvršitvi Zakona. Mar ni ta objekt zdaj tu, mar ni iz svoje nedosegljivosti sestopil v sadovsko izkustvo, mar ni razkrit kot Tu-Bit, *Dasein*, mučitelja *l'agent de tourment*?

A je vseeno obdržal neprosojnost transcendentnega. Kajti ta objekt je prav čudno ločen od subjekta. Opazimo, da glasniku maksime zadostuje že, če je naveden oddajnik. Lahko gre za glas z radija, ki razglaša pravico, doseženo z dodatnim naporom, v katerega so na Sadov poziv Francozi privolili, in maksima za njihovo prerojeno Republiko že postane organski Zakon.

Tovrstni fenomeni glasu, še posebej pri psihozi, imajo dejansko ta vidik objekta. In psihoanaliza ni bila daleč proč od svoje zarje, ko jim je pripisala glas vesti.⁸

Vidimo torej, kaj vodi Kanta k temu, da skuša obdržati objekt proč od slehernega določila transcendentalne estetike, četudi se tu in tam vseeno pojavi ob kakšnem zamiku fenomenalne zavesi, saj mu ne manjkajo ne dom ne hiša, ne čas v intuiciji, niti način, ki se vmešča v irealno, niti učinek v realnosti: ni le Kantova fenomenologija tista, ki na tem mestu

⁷ /"Amboceptor" je pojem, ki ga je v imunologijo vpeljal nemški hematolog in imunolog Paul Ehrlich (1854-1915). Etimološko pomeni "tisti, ki jemlje od obeh". Lacan je ta izraz že uporabil v seminarju o tesnobi (1962-63), ko razpravlja o nujnosti hkratne artikulacije razmerja matere in dojenčka do prsi./

⁸ /Cf. Sigmund Freud, "Zur Einführung des Narzißmus", v *Psychologie des Unbewußten*, Studienausgabe, III, str. 61-62, slov. prevod "Vpeljava narcizma", v *Metapsihološki spisi*, Studia Humanitatis, Ljubljana, 1987, str. 56-57./

zaškriplje - celo nor glas vsiljuje idejo subjekta, objekt zakona pa ne sme na noben način sugerirati zlobnosti realnega Boga.

Krščanstvo je ljudi seveda vzgojilo tako, da se le malo brigajo za užitek Boga, in prav tu je Kant lahko vtihotapil svoj voluntarizem Zakona-za-Zakon, za katerega je mogoče reči, da se sklicuje na ataraksijo stoičnega izkustva. Pomislimo celo, da je Kant tu pod pritiskom tistega, kar sliši iz neposredne bližine - ne od Sada, temveč od nekega mistika iz njegovih krajev - v vzdihljaju, ki je zadušil tisto, kar se mu je posvetilo onstran videnja, da je njegov Bog brez obličja: *Grimmigheit*?⁹ Sade pravi: Vrhovno bitje zlobe.

Toda šic! *Schwärmerieen*,¹⁰ črni roji, preženimo vas, da bi se povrnili k funkciji prisotnosti v sadovski fantazmi.

Na Strukturo te fantazme bomo znova naleteli pozneje. Objekt je v njej zgolj eden od terminov, v katerih lahko ugasne z njo upodobljeno iskanje. Ko užitek v njem odreveni, postane črn fetiš, v katerem je zlahka mogoče prepoznati obliko, ki jo določen kraj in čas, vse do današnjih dni, ponujata, da bi v njej oboževali boga.

Natanko to se zgodi z eksekutorjem v sadističnem izkustvu: njegova prisotnost se v skrajni konsekvenci zvede zgolj na instrument.

Toda dejstvo, da njegov užitek tu otrpne, ga še ne izmakne ponižnosti nekega dejanja, v katerega lahko vstopi le kot bitje mesa in vse tja do kosti podložnik ugodja.

Ta podvojitve ni ne zrcalna in ne recipročna (zakaj ne vzajemna?) tisti podvojitvi, ki se je v Drugem izvršila med dvema alteritetama subjekta.

Želja, ki je strasten privrženec */suppôt/* tega razcepa subjekta, bi brez dvoma soglašala, s tem, da ji rečemo volja po užitku. A bi je to poimenovanje ne naredilo nič bolj vredno tiste volje, ki jo vzbuja pri Drugem s tem, ko jo preizkuša vse tja do skrajne ločitve od njenega patosa; v ta podvig se namreč podaja poražena, obsojena na impotenco.

Podaja se podvržena ugodju, njegov zakon pa terja, da jo vselej pri-krajša za njeno namero. Vselej prehitro dosežena homeostaza živega bitja

⁹ /Lacan aludira na nemškega mistika Jacoba Böhmeja (1575-1624). *Grimmigheit* komentira tudi v *Etiki psihoanalize*, Analecta, Ljubljana, 1988, str. 214./

¹⁰ /*Schwärmerieen* (nem.) = fanaticizem, misticizem. Lacan izpelje črne roje iz *schwarz* (črno) in *swärme* (roji). Že Kant je Böhmeja označil za "schwärmende... theosophische Träume" (*Dialektika praktičnega čistega uma*, Werkausgabe, VII, str. 253./

na najnižjem pragu napetosti, s katero životari. Vselej prezgodnja omahnitev peresa, ki mu je dano, da z njim podpiše reprodukcijo svoje forme, pa vendar peresa, ki se mora privzdigniti, če naj upodobi vez med spoloma in smrtjo. Pustimo ga počivati za njegovo elevzinsko zaveso.

Ugodje, ta spodbujajoči rival volje tam spodaj, ni torej tu nič drugega kot medleči sokrivec */complice défaillant/*. V času užitka bi bil preprosto izločen iz igre, če bi ne intervenirala fantazma in ga podprla natanko s tistim neskladom, ki mu sam podlega.

Drugače povedano, fantazma priliči ugodje želji. Povrnimo se zato k temu, da želja ni subjekt, saj je ni mogoče razbrati v nobenem označevalcu katerekoli že zahteve, saj je tod ni mogoče artikulirati, četudi je v njej artikulirana.

Povzeta ugodja v fantazmi se tu zlahka lotimo.

Fiziološko izkustvo razkriva, da je cikel bolečine v vsakem oziru daljši od ciklusa ugodja, saj jo dražljaj vzbudi na točki, na kateri ugodje preneha. Naj jo predpostavimo še tako zelo podaljševano, ima vendarle tako kot ugodje tudi bolečina svoj konec: to je izginotje subjekta.

To je tisti vitalni prispevek, ki ga bo fantazma izkoristila, da v občutljivo sadovskega izkustva fiksira željo, ki se pojavlja pri njegovem agentu.

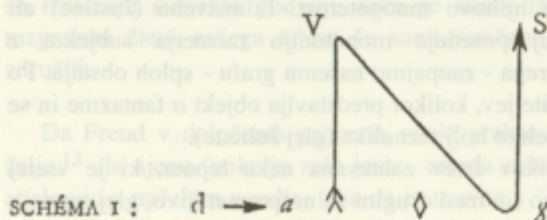
Fantazma je definirana z najslošnejšo obliko, ki jo prejme od algebre, kakršno smo konstruirali v ta namen, s formulo ($\$ \diamond a$). V njej se punec */pointon/* $\diamond$ bere kot "želja po", brati pa ga je mogoče tudi v vzratni smeri, pri čemer vpeljuje neko identiteto, ki temelji na absolutni ne-recipročnosti. (Koekstenzivno razmerje s formacijami subjekta.)

Kakorkoli že, v pričujočem primeru je mogoče to obliko še posebej zlahka oživiti. Dejansko namreč artikulira ugodje, ki ga nadomesti neki instrument (objekt a iz formule) na način vztrajne cepitve subjekta, ki jo uravnava izkustvo.

Do tega pride le kolikor njegov navidezni agent otrpne v togost objekta, s ciljem, da mu Drugi v celoti povrne njegovo cepitev subjekta.

V konstrukciji subjektivne ureditve je treba, sledeč nezavednemu, vselej zahtevati štiridelno strukturo. Naše didaktične sheme zadostujejo temu pogoju.

Uravnajmo torej sadovsko fantazmo po najnovejši izmed teh shem:



Spodnja linija zadovoljuje red fantazme, kolikor podpira utopijo želje.

Krivulja zarisuje verigo, ki dovoljuje izračun subjekta. Usmerjena je, njena usmeritev pa konstituira red, v katerem je vznik objekta *a* na mestu vzroka pojasnjen z univerzalnostjo njegovega razmerja s kategorijo vzročnosti, ki bo s prekoračenjem praga Kantove transcendentalne dedukcije na tečaju nečistega inavgurirala novo Kritiko Uma.

Ostane še *V*, za katerega se zaradi njegovega visokega položaja zdi, da vsiljuje voljo, ki obvlada celo zadevo, njegova forma pa obenem evocira združenje tistega, kar razločuje, s tem ko ju drži skupaj z nekim *velom* - ko namreč ponuja v izbiro, kaj bo *§* (zaprečeni *S*) praktičnega uma počel s surovim subjektom ugodja *S* ("patološki" subjekt).

Na mestu te volje torej dejansko srečamo Kantovo voljo, le da jo lahko imenujemo volja po užitku zgolj tedaj, če razložimo, da gre za subjekt, rekonstituiran iz odtujitve za ceno, da ni drugega kot instrument užitka. Kant nam s tem, ko smo ga izprašali "s Sadom" - kot smo torej Sada tako v naši misli kot v njegovem sadizmu uporabili kot instrument -, priča o pravem pomenu tistega "Kaj hoče?", ki odslej ne bo manjkal nikomur.

Zdaj je že mogoče uporabiti graf v njegovi jedrnatih oblikah, če naj se znajdemo v gozdu fantazme, ki jo Sade v svojem delu razvija na ravni sistema.

Videli bomo, da obstaja neka statika fantazme, po kateri mora biti točka aphanisis, predpostavljena v *§*, neskončno oddaljevana v imaginaciji. Od tod tisto malo verjetno preživetje, ki ga Sade nakloni žrtvam krutosti in

trpinčenj, ki so jih te deležne v njegovih pripovedih. Zdi se, da trenutek njihove smrti motivira zgolj potreba po zamenjavi le-teh v neki kombinaciji, ki edina zahteva njihovo mnogoterost. Edinstvena (Justine) ali mnogotera, žrtev vselej poseduje monotonijo razmerja subjekta z označevalcem, prek katerega - zaupajmo našemu grafu - sploh obstaja. Po drugi strani je tolpa mučiteljev, kolikor predstavlja objekt *a* fantazme in se vmešča v realno, lahko veliko bolj raznolika (glej Juliette).

Dejstvo, da je od likov žrtev zahtevana neka lepota, ki je vselej označena za neprimerljivo (in med drugim za nespremenljivo, glej zgoraj), pa je že druga zadeva, ki se je ne znebimo z nekaj banalnimi, zlahka izmišljenimi postulati o spolni privlačnosti. Raje bomo v njej videli grimaso tistega, kar smo v tragediji že razkrili o funkciji lepote: skrajna ovira, ki naj prepreči dostop do temeljne groze. Pomislimo na Sofoklovo *Antigono* in na tisti trenutek, ko izbruhne *Eros anikate machan*.¹¹

Ta ekskurz ne bi bil primeren, če ne bi vpeljeval tistega, kar je mogoče imenovati nesklad dveh smrti, vpeljan z obstojem obsodbe. Med-dvema-smrtima tostranstva *l'en-deçà* je bistven, kolikor nam pokaže, da je tisti isti, iz katerega se vzdržuje onstranstvo *l'au-delà*.

To lahko lepo vidimo ob paradoksu Sadovega odnosa do pekla. Ideja pekla, stokrat ovržena in prekleta kot sredstvo podvrženja religiozni tiraniji, se presenetljivo pojavi, da bi motivirala dejanja enega izmed njegovih junakov - in to prav tistega, ki je med najbolj vnetimi za svobodnjaško subverzijo v njeni razumni formi, namreč ostudnega Saint-Fonda.¹² Početja, s katerimi zadaja svojim žrtvam smrtne muke, temeljijo na verovanju, da jim z njimi lahko prinese večno trpljenje v onstranstvu. S prikrivanjem svojega vedenja pred sokrivci in z zadrego, v kateri se znajde, ko mora razložiti svojo vero, ta lik le še poudarja avtentičnost tega vedenja in take vere. Tako ga že čez nekaj strani slišimo, kako jih skuša v svojem govoru narediti za sprejemljive s pomočjo mita o privlačnosti, ki družijo "drobce zla".

Ta Sadova nekoherentnost, ki jo sadisti, tudi sami po malem hagiografi, zanemarjajo, bo pojasnjena v trenutku, ko se bo izpod njegovega peresa pojavil neizpodbitno izražen termin druge smrti. Zavarovanje, ki ga Sade

¹¹ *Antigona*, v. 781. /Cf. obsežnejši Lacanov komentar *Antigone* v *Etiki psihoanalize*, str. 241-290, v zvezi z omenjenim pa še posebej str. 215./

¹² Cf. *Histoire de Juliette*, izd. Jean-Jacques Pauvert, II. zvezek, str. 196 in nad.

od nje pričakuje pred pošastno rutino narave (tiste, ki jo - kot slišimo drugje - mora prekiniti zločin), zahteva, da gre ta v neko skrajnost, v kateri se izničenje subjekta podvoji: tako je simboliziran v željo, naj bodo razgrajeni členi našega telesa še sami izničeni, da bi se ponovno ne združili.

Da Freud v določenih primerih svoje prakse prepozna dinamizem te želje,¹³ da njeno funkcijo zelo jasno, morda celo preveč jasno, zvede na analogijo z načelom ugodja, tako da jo uravna v "gon" (zahtevo) "smrti" - tega pač tisti, ki se od tehnike, ki jo dolguje Freudu, ni uspel naučiti ničesar, kar bi presegalo njegova predavanja, ne bo nikoli razumel: da ima namreč govorica poleg uporabnega ali kvečjemu paradnega tudi še druge učinke. Takemu pride Freud prav zgolj na kongresih.

V očeh takih možicljjev so milijoni mož, ki jim bolečina obstoja zadošča kot izvorni dokaz za prakse zveličanja, utemeljene z vero v Budo, nedvomno vsaj nerazviti ali pa zanje - kot npr. za Bulozu, urednika *Revue des Deux Mondes* - celo "ni mogoče, da obstajajo tako neumni ljudje". (S temi besedami je Renanu zavrnil članek o budizmu, bilo je to že po Burnoufu, tam nekje v petdesetih letih prejšnjega stoletja.¹⁴)

Če že mislijo, da imajo pozornejše uho od drugih psihiatrov, mar tedaj ne bi morali slišati te bolečine v čistem stanju, ko oblikuje pesem tistih bolnikov, ki jih imenujemo melanholiki?

In izbrati ene izmed tistih sanj, katerih sanjavec ostaja pretresen, ker je v okoliščinah, ki jih občuti kot neutrudno ponovno rojevanje, dosegel samo dno bolečine obstoja?

Ali pa postaviti na svoje mesto tiste peklenske muke, ki se jih sploh ne da zamisliti onstran tistega, kar na tem svetu ljudem zagotavlja njihovo tradicionalno držo - jih bomo rotili, naj naše vsakdanje življenje pojmujejo kot nekaj večnega?

Ničesar se ni nadejati, celo brezupa ne, od take neumnosti, ki je v skrajni konsekvenci sociološka in ki jo omenjamo zgolj zato, da bi v zvezi s Sadom ne pričakovali ničesar od krogov, v katerih imajo sicer zagotovo večje izkustvo z oblikami sadizma.

¹³ Subjektivni dinamizem: fizična smrt ponudi svoj objekt želji druge smrti.

¹⁴ Cf. Renanu predgovor k njegovim *Nouvelles études d'histoire religieuse* iz leta 1884.

Še posebej dvomljivo je tisto, kar kroži v zvezi s povratnim razmerjem, ki bi naj družilo sadizem z idejo mazohizma, za katerega si od zunaj le težko predstavljamo, kakšen *pêle-mêle* podpira. Bolje bo, da odkrijemo poduk tiste slavne zgodbi o izkoriščanju človeka po človeku. Kot veste, je to definicija kapitalizma. Kaj pa socializem? Ravno obratno.

Nehoteni humor, prav to je ton, skozi katerega deluje neka dokončna razpršitev psihoanalize. Bolj ko je neopazen, bolj nas zaslepi.

A vseeno so še doktrinarji, ki si prizadevajo za bolj negovan lišp. Gre do se eksistencialistične dobrodelce, ali zmerneje, personalistične *ready-made*. Tako pridemo do tega, da sadist "zanika obstoj Drugega". Priznali boste, to je natanko tisto, kar se je ravno izkazalo v naši analizi.

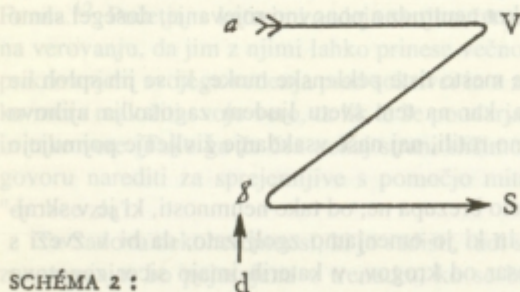
Sledimo ji zato naprej. Mar sadizem prej v Drugem ne zavrača bolečine obstoja, le da ob tem spregleda, da se tako sam prelevi v "večni objekt", če nam je gospod Whitehead pripravljen odstopiti ta izraz?¹⁵

A zakaj ga ne moremo imeti za obče dobro? Mar ni prav to, odrešitev, nesmrtna duša, status kristjana? Ne prehitro, da ne bi šli predaleč.

Raje povejmo, da se Sade ne pusti prevarati lastni fantazmi, kolikor strogost njegove misli preide v logiko njegovega življenja.

Zastavimo nalogo našim bralcem.

Pooblastilo za pravico do užitka, ki ga Sade v svoji Republiki nameni vsem, se v našem grafu ne da prevesti z nobenim obratom simetrije prek poljubne osi ali središča, temveč šele z vrtljajem za četrtno kroga, takole:



SCHEMA 2 :

¹⁵ /Cf. Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, New York, 1978, str. 44: "Vsaka entiteta, katere pojmovno spoznanje ne vsebuje nujne reference na katerokoli dokončno aktualno entiteto temporalnega sveta, se imenuje 'večni objekt'."/

V, volja po užitku, ne dovoljuje več ugovarjanja svoji naravi in preide v moralno prisilo, kakršno *la Présidente de Montreuil*¹⁶ neizprosno izvaja nad subjektom, za katerega je več kot očitno, da njegova delitev ne terja ponovne združitve v enem samem telesu.

(Spomnimo, da je edinole Prvi Konzul ta razcep administrativno ožigosal kot posledico umobolnosti.)

V S ta razcep ponovno združi surovi subjekt, ki uteleša junaštvo, lastno patološkemu, in to na način neke zvestobe, o kateri bodo pričali tisti, ki so bili od samega začetka prizanesljivi do njegovih izgrediv¹⁷: njegova so-proga, njegova svakinja - pa tudi njegov sluga, zakaj pa ne? - medtem, ko bodo druge pobožnosti izbrisane iz njegove zgodovine.

V zvezi s Sadom, tem \$ (zaprečenim S), pa navsezadnje vidimo, da se kot subjekt vpiše prav skozi svoje izginjevanje, ko so stvari enkrat pri kraju. Sade je izginil na povsem neverjeten način, ne da bi nam od njegove podobe ostalo karkoli, celo manj kot v primeru Shakespeara - saj je v oporoki ukazal, naj goščava zabriše sleherni sled na kamnu z imenom, ki je zapečatil njegovo usodo.

Μη φυναι¹⁸, ne biti rojen, to njegovo prekletstvo, ki je manj sveto od Ojdipovega, ga ne ponese med bogove, temveč se ovekoveči:

a) v delu, katerega neugnano vihravost nam Jules Janin razkrije s hrbtom roke in ga pozdravlja skupaj s knjigami, ki ga - verjemimo mu na besedo - zakrivajo v sleherni dostojni knjižnici, s svetim Janezom Zlatoustom ali pa z *Mislimi*.

Kako dolgočasno je Sadovo delo! V tem se prav po sejmarsko strinjata oba, tako gospod sodnik kot gospod akademik, pa vendar zadostno, da vaju vznemiri enega z drugim, enega in drugega, enega v drugem.¹⁹

Kajti fantazma je zares vznemirljiva *Idérangeant*, kolikor ne vemo kam jo uvrstiti *loù le ranger*, saj je pred nami v vsej svoji naravi fantazme,

¹⁶ Sadova tašča, ki ga je večkrat dala zapreti.

¹⁷ Naj ne bo razumljeno, da s tem podpiramo legendo, po kateri je osebno posredoval za priprtje Sada. Cf. Gilbert Levy, *Vie du Marquis de Sade*, II. zvezek, str. 577-580 in opomba 1 na str. 580.

¹⁸ /Zbor v *Ojdi*pu na Kolonu, v. 1125./

¹⁹ /Cf. Maurice Garcon, *L'Affaire Sade*, J.-J. Pauvert, 1957. Citira J. Janina iz *Revue de Paris* iz leta 1834 ob njegovem zagovoru, str. 84-90. Druga referenca je na strani 62: J. Cocteau kot priča piše, da je Sade sicer dolgočasen, a v njem vseeno prepozna filozofa in moralizatorja./

katere edina realnost izvira iz diskurza in ki od vaših moči ne pričakuje ničesar, temveč zgolj zahteva, da se uskladite s svojimi željami.

Naj se bralec zdaj spoštljivo približa eksemplaričnim likom, ki se v sadovskem budoarju razvrščajo in razdirajo v potujočem obredu. "Ravnotežje se podira."

Obredni premor, sveto skandiranje.

Častite objekte zakona, o katerih ne veste nič, saj ne znate najti poti med željami, katerih vzrok so.

Dobro je biti usmiljen

*Toda s kom? To je problem.*²⁰

Neki gospod Verdoux ga je reševal vsak dan, ko je deval ženske v pečico, vse dokler ni sam končal na električnem stolu.²¹ Mislil je, da si želijo njegovi živeti udobneje. Nekoliko bolj razsvetljeni Buda se je dal požreti tistim, ki ne poznajo poti. Navkljub tej eminentni patronaži, ki pa lahko temelji na nesporazumu (ni povsem gotovo, ali tigrici prija Buda), izhaja odpovedovanje gospoda Verdouxja iz neke napake, ki zasluži vso strogost, saj bi mu že drobno zrno *Kritike*, ta pa ni draga, pomagalo, da se ji izogne. Nihče ne dvomi v to, da bi bila tedaj praksa Uma obenem bolj ekonomična in bolj legalna, le da bi bili morali njegovi malo stradati.

"Toda," boste rekli, "od kod vse te metafore in čemu...?"

Molekule, ki se tod prav pošastno združujejo v spintrijanski²² užitek, nas obenem spomnijo še na obstoj drugih, ki jih običajno srečamo v življenju in katerih nejasnosti smo pravkar pojasnili. Kar naenkrat se zdi vredne večjega spoštovanja kot slednje, čistejše so v svojih valencah.

Želje... le zvezati jih moramo in strastno razkriti, da je želja želja Drugega.

²⁰ /Cf. Jean de la Fontaine, *Fables v Oeuvres complètes*, I, Pléiade, Pariz, 1954, str. 142 ("Kača in vaščan"): "Il est bon d'être charitable; /Mais envers qui, c'est là le point."/

²¹ /Gre za naslovnega junaka filma *Gospod Verdoux*, režija Charles Chaplin, 1947./

²² /*Spinthrienne*; pridevnik je etimološko povezan tako s *sfingo* kot s *sfinkterjem* (anat., mišica zapiralka). *Oxford English Dictionary* kot samostalni navaja *spintry* in definira kot "vrsto moške prostitutke", pomen pridevnika *spintrian* pa razširi na "tiste, ki iščejo ali izumljajo nove in pošastne oblike pohote"./

Če ste nas brali do sem, tedaj veste, da se želja povsem natančno opira na neko fantazmo, katere vsaj ena noga je v Drugem - in to prav tista, ki šteje, celo in še posebej, če prične šepati.

V freudovskem izkustvu smo že pokazali, da ni objekt želje tam, kjer se ponuja kot ogolel, nič drugega kot zgolj žlindra /la scorie/ neke fantazme, v kateri si subjekt ne opomore iz svoje omedlevice. To je primer nekrofilije.

Na splošno pa se opoteka na način, komplementaren subjektu.

Prav zaradi tega je tako nedosegljiv, kakor je to po Kantu objekt Zakona. Le da se zdaj prične zbujati sum, ki ga vsiljuje to približanje. Mar moralni zakon ne predstavlja želje v primeru, ko ne umanjka več subjekt, temveč prav objekt?

Mar ni subjekt, ki tod ostane prisoten zgolj v obliki notranjega glasu, katerega izrekanje je najpogostejše brez repa in glave, v zadostni meri označen že s tisto črto, s katero ga bastardizira označevalec \$, izpuščen iz fantazme (\$ $\diamond$ a), iz katere izhaja v obeh pomenih tega izraza?²³

Če ta simbol posoja svoje mesto notranjemu ukazu, nad katerim se navdušuje Kant, nam odpira oči za srečanje, ki poteka od Zakona do želje in gre dlje od izmuznjenja njunega objekta, tako za enega kot za drugo.

Prav v tem srečanju zaigra vsa dvoumnost besede svoboda: ko se je polasti moralist, se nam vedno zdi bolj nesramen kot pa nepreviden.

Poslušajmo raje samega Kanta, kako to še enkrat ilustrira:²⁴ "Predpostavimo," nam pravi, "da nekdo trdi, da se ne more upirati svoji strasti, kadar se mu ponujata želeni objekt in priložnost zanj.

Bi se mar še vedno ne mogel upreti, če bi pred hišo, v kateri najde to priložnost, postavili vislice in mu zagrozili z obešenjem neposredno po tem, ko bi zadovoljil svojo željo? Ni težko uganiti njegovega odgovora. Toda če bi mu njegov vladar z grožnjo smrtne kazni²⁵ zaukazal, naj lažno priča proti poštenemu možu, ki bi se ga ta rad znebil pod navidez resnično

²³ /Francoski izraz za "nezakonskega otroka, bastarda, je *barre sinistre*, dobesedno "zlovešča črta" /

²⁴ Barni, str. 173. Gre za sholijo II. problema (*Aufgabe*) III. teorema prvega poglavja *Analitike*, izd. Vorländer str. 25.

²⁵ V besedilu stoji: smrti nemudoma. /Lacan na tem mestu popravlja francoski prevod, ki "unter Androhung derselben unverzügerten Todesstrafe" prevedel s "sous peine de mort" /

pretvezo - ali bi bil v takem primeru sposoben premagati ljubezen do življenja, kolikršna pač ta že je? Naj to stori ali ne, o tem bi si verjetno ne drznil odločati; da pa bi bilo to mogoče, s tem bi se zagotovo brez obotavljanja strinjal. Sodi torej, da nekaj lahko stori, ker se zaveda, da to mora storiti, in tako v sebi prepozna svobodo, ki bi mu brez moralnega zakona za vselej ostala neznana."

Že kar na samem začetku smo opozorjeni, kako pomembne so za ta subjekt besede. Njegov prvi predpostavljani odgovor nam da misliti, saj je, četudi ne povsem dobesečno, vse že v njem. Če ga nekoliko redigiramo, dobimo naslednje. Bolje je zanesti se na osebo, katere pomisleke tvegamo prizadeti v vsakem primeru, saj v nobenem primeru ne bo blagovolila pojesti te kaše. Gre namreč za tistega idealnega meščana, za katerega Kant na nekem drugem mestu - brez dvoma zato, da bi jo zagodel Fontenellu, temu preveč vljudnemu stoletniku - izjavlja, da pred njim snema klobuk.²⁶

Temu negativcu bomo torej oprostili pričevanje pod prisego. Vendar se zna zgoditi, da kak strastnež, dovolj zagret, da v to vmeša še vprašanje časti, prične Kantu delati težave, ga celo prisili v spoznanje, da nekatere ljudi najbolj gotovo vodi k njihovemu cilju prav dejstvo, da se jim ta cilj kaže skozi izziv ali celo zaničevanje vislice.

Kajti vislice niso Zakon, niti jih ta more pripeljati sem. Pripelje se lahko le marica in policija je kaj lahko Država, kot nam zatrjujejo s Heglovega konca. Toda Zakon je nekaj drugega, kot vemo od Antigone dalje.

Kant s svojim apologom temu pravzaprav niti ne nasprotuje: vislice so tu le zato, da na njih obesi, skupaj s subjektom, svojo ljubezen do življenja.

Prav tako lahko želja iz maksime *Et non propter vitam vivendi perdere causas*²⁷ v moralnem bitju - prav kolikor je moralno - doseže raven kategoričnega imperativa, najsi je še v taki zagati. Prav tja jo namreč potiskamo.

Želja oziroma tisto, kar se imenuje želja, zadošča, da življenje nima smisla, če se gremo strahopetce. In ko je zakon res tu, se nas želja ne

²⁶ Cf. str. 253 Barnijevega prevoda, str. 90 v Vorländerjevi izdaji. /Bernard le Bovier, sieur de Fontenelle, rojen 1657, je umrl, star točno sto let, leta 1757. Bil je član Academie française, avtor knjig *Dialogues des morts*, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, *Digression sur les anciens et les modernes*./

²⁷ /Cf. Juvenal, Satira VII, 11/84: "et propter vitam vivendi perdere causas." Citat najdemo že v Kantovi *Kritiki* (Werkausgabe, VII, str. 296)./

prime, to pa zato, ker sta zakon in potlačena želja ena in ista zadeva - prav to je tisto, kar je odkril Freud. Ob polčasu vodimo, profesor.

Pripišimo naš uspeh na tabli kmetom, za katere je znano, da slejkoprej postanejo kraljica. Doslej namreč nismo vpeljali ne skakača - tistega, s katerim bi zlahka zmagali, saj bi to bil Sade, ki ga imamo tod za dovolj kvalificiranega - ne tekača in ne trdnjave - človekovih pravic, svobode mišljenja, tvoje telo je tvoje -, celo kraljice ne, te tako primerne figure za zaris podvigov dvorske ljubezni.

To bi namreč pomenilo premikati preveč ljudstva ob manj gotovem izidu.

Če namreč sklepam, da je Sade ob popolnem zavedanju stvari (glej, kaj počne s svojimi "izhodi", dovoljenimi ali ne) tvegaj, da bo kar tretjino svojega življenja preživel v zaporu zaradi nekaj šal - sicer res nekolikanj predrznih, a zato toliko bolj nazornih v odnosu do kazni -, tedaj si nakopljem Pinela in njegovo pinelerijo, ki se spet vrača. Moralna norost, nam prikimava. V vsakem primeru ljubka zadeva. Sklicujem se torej na Pinela, ki mu dolgujemo enega najplemenitejših korakov človeštva. - Sadovih trinajst let v Charentonu izhaja iz tega koraka. - Vendar to ni bilo mesto zanj. - Prav za to gre. Natanko ta korak ga vodi tja. Vsi misleči se bodo namreč strinjali, da je bilo njegovo mesto drugje. Toda pazite: tisti, ki mislijo dobro, mislijo, da je to mesto zunaj; dobromisleči pa ga vse do Royer-Collarda dalje vidijo v kaznilnici, če ne celo na morišču.²⁸ Prav v zvezi s tem pomeni Pinet moment mišljenja. Hote ali nehoti, jamči nam o pobitosti, ki jo je misel z leve in z desne prizadejala svoboščinam, ki jih je Revolucija razglašala prav v njenem imenu.

Če se namreč človekovih pravic lotimo z gledišča filozofije, tedaj pred nami vznikne tisto, kar konec koncev danes že vsakdo ve o njihovi resnici. Zvedejo se na svobodo želeti si zamen.

Pirova zmaga, ni kaj, pa vendar obenem tudi priložnost, da v njej prepoznamo maloprej omenjeno brezskrbno svobodo ter potrdimo, da gre v resnici za svobodo umreti.

²⁸ /Antoine-Athanase Royer-Collard je bil glavni zdravnik v Charentonu. V Sadovih *Oeuvres complètes* je objavljeno njegovo pismo z dne 2. avgusta 1808, v katerem od notranjega ministra zahteva, naj Sada premestijo iz azila./

Obenem nas mora pritegniti tudi mrščenje tistih, ki se jim taka svoboda ne zdi preveč redilna. Kar precej jih je danes. Obnova spopada med potrebami in željami, v katerem je kot po naključju ravno Zakon tisti, ki prazni lupino.

Če naj jo zagodemo kantovskemu apologu, tedaj dvorska ljubezen ponuja nič manj zapeljivo pot, le da zahteva erudicijo. Biti erudit po položaju pomeni nakopati si erudite, eruditi na tem področju pa pritegnejo klovne.

Že Kant bi nas tu za prazen nič naredil neresne, če bi le imel vsaj malo smisla za komično (glej kot dokaz njegovo izjavo o tem).²⁹

Toda gotovo ste opazili, da je tisti, ki mu nepogrešljivo manjka, Sade. Ta prag bi bil zanj morda usoden in predgovor mu zagotovo ne bi škodil.

Preidimo torej v drugi polčas Kantovega apologa. Proti koncu ni nič bolj prepričljiv. Če namreč predpostavimo, da se njegovemu helotu vsaj malo sanja o zadevi, tedaj se utegne zgoditi, da ga povpraša, ali ni morda po naključju njegova naloga zares pričati - če bi namreč tiran na ta način zadovoljil svojo željo.

Bi morda moral reči, da je nedolžnik recimo Žid, kadar ta v resnici to je in kadar sodišču to zadošča - take primere poznamo -, da ga obsodi? Ali pa da je brezbožnik, ko pa je njemu samemu teža te obtožbe vendar bliže kot konzistoriju, ki zadeva zgolj dossier? Kaj pa odklon od "linije" - se bo zavzemal za obtoženčevo nedolžnost v kraju in času, v katerem je pravilo igre vendar samokritika? Pa kaj potem! Konec koncev ni nedolžnik nikoli čisto čist: bo res povedal tisto, kar ve?

Maksimo nasprotovati želji tirana je mogoče povzdigniti v dolžnost, kadar si tiran prilašča moč zaslužnjenja želje Drugega.

Na teh dveh daljicah (in navihanem posredniku), s pomočjo katerih Kant naredi vzvod, ki naj pokaže, da Zakon ne uravnava le ugodja, temveč tudi bolečino, veselje, celo pritisk bede in ljubezen do življenja, skratka vse patološko, se tako izkaže, da je želja lahko ne le enako uspešna, temveč je do tega uspeha celo bolj upravičena.

Toda če prednost, ki smo jo zaradi živahnosti njene argumentacije dovolili *Kritiki*, marsikaj dolguje naši želji, da bi spoznali, kam hoče priti,

²⁹ /Cf. Kant, Werkausgabe, X, str. 273: "Smeh je afekcija, ki nastane, ko je napeto pričakovanje nenadoma reducirano na nič."/

mar tedaj dvoumnost tega uspeha ne bi mogla obrniti njenega gibanja nazaj proti reviziji nekaterih osupljivih koncesij?

Ena takih je recimo nemilost, v katero so nekoliko na hitro padli vsi objekti, ki se ponujajo kot dobrine, ki ne zmorejo zagotoviti soglasja voljâ: s preprosto vpeljavo tekmovanja. Poglejte primer Milana: tako Karel V. kot François I. sta vedela, kako drago ju bo stalo to, da v njem oba vidita isto dobroto.

To dejansko pomeni spregledati naravo objekta želje.

Tega lahko tu vpeljemo le tako, da spomnimo na tisto, kar učimo v zvezi z željo, ki jo je treba formulirati kot željo Drugega, saj gre izvirno prav za željo njegove želje. To naredi soglasje želja razumljivo, vendar ne brez določene nevarnosti. Kajti tisti, ki se uvrščajo v verigo, podobno Breughlovi procesiji slepcev, se nedvomno res držijo z roko v roki, vendar pa nihče natančno ne ve, kam vsi skupaj gredo.

Če bi se vrnili po isti poti, bi vsi sicer izkusili univerzalno pravilo, a bi o njem nič več ne vedeli.

Je mar tedaj rešitev, ustrežna praktičnemu Umu, da se vrtijo v krogu?

Četudi manjkajoč, je tod prav pogled tisti objekt, ki vsaki želji predstavi njeno univerzalno pravilo s tem, da materializira njen vzrok in tako zveže razcep "med središčem in odsotnostjo" subjekta.

Ostanimo torej pri ugotovitvi, da praksa, kakršna je psihoanaliza, ki v želji prepozna resnico subjekta, ne more spregledati tistega, kar bo sledilo, ne da bi razkrila, kar potlači.

Neugodje *Ile deplaisir* je v psihoanalitičnem izkustvu spoznano kot tisto, ki ponuja pretvezo potlačitvi želje, kolikor se proizvaja na poti njene zadovoljitve: obenem pa tudi kot tisto, ki ponuja obliko, katero sama zadovoljitev privzamne v vrnitvi potlačenega.

Na podoben način je odpor ugodja do priznanja zakona podvojen s tem, da podpira željo po tisti njegovi zadovoljitvi, ki jo predstavlja obramba.

Če je sreča neprekinjena privolitev subjekta v njegovo življenje, kakor to zelo klasično definira *Kritika*,³⁰ tedaj je jasno, da jo odrekamo vsakomur, ki se ne odpove poti želje. Ta odpoved je lahko hotena, vendar

³⁰ Teorem II prvega poglavja *Analitike*, v Vorländerjevi izdaji str. 25, povsem neprimerno preveden pri Barniju, str. 159.

za ceno človekove resnice, kar je dovolj razvidno iz obsodbe, ki so ji pred splošnim idealom izpostavljeni epikurejci in celo stoiki. Njihova ataraksija odpravlja njihovo modrost. Nič jim ne pomaga, da ponižajo željo: kajti Zakona ne povzdignemo s tem, da se ga držimo, temveč ga tako, vede ali nevede, šele zares občutimo kot zavrženega.

Sade, ta bivši plemič */le ci-devant/*, povzema Saint-Justa natanko tam, kjer je treba. Trditi, da je sreča postala dejavnik politike, je neprimerno. To je namreč vselej bila in povrnila bo žezlo in kadilo, ki se z njo prav dobro ujemata.³¹ Svoboda želeti je tisti novi dejavnik, vendar ne zgolj kot navdih neke revolucije - bori in umira se vedno za neko željo -, temveč ravno kolikor ta revolucija hoče biti boj za svobodo želje.

Rezultat tega je, da hoče osvoboditi tudi zakon, ga narediti tako svobodnega, da potrebuje vdovo, Vdovo par excellence - tisto, ki pošlje vašo glavo v košaro, če se le malo obotavljate v tej zadevi. Če bi po Saint-Justovi glavi še naprej rojile fantazme Organta,³² bi morda iz Termidorja naredil svojo zmago.

Če bi bila pravica do užitka spoznana, bi odrinila prevlado načela ugodja v že zdavnaj minulo dobo. S tem, ko jo izreka, Sade pravzaprav z neopaznim prelomom za vsakogar zdrsne prek stare osi etike, ki ni nič drugega kot prav egoizem sreče.

Le težko bi trdili, da je ta pri Kantu v celoti izčrpana zgolj v domačnosti, s katero mu ta dela družbo, še bolj pa v poganjkih, ki jih je čutiti v zahtevah, iz katerih izpeljuje tako povračilo v onstranstvu kot napredek v tostranstvu.

Naj se zato zasvetlika neka druga sreča, katere ime smo najprej izrekli, in status želje se spremeni, vsiljujoč njeno ponovno preverbo.

O nečem moramo tu presoditi. Kako daleč nas vodi Sade v izkustvu tega užitka oziroma zgolj njegove resnice?

Kajti više ko se te človeške piramide, ki tako pravljичno razkrivajo kaskadno naravo užitka, ti vodometi želje, zgrajeni zato, da se vrtovi Este

³¹ /Cf. Saint-Just, "Rapport au nom du comité de salut publique..." v *Oeuvres complètes*, Pariz, 1984, str. 715: "Le bonheur est une idée neuve en Europe."/

³² /Organt je Saint-Justovo prvo delo, dolga, precej razuzdana pesnitev, objavljena leta 1789./

zalesketajo v baročni nasladi, dvigajo v nebo, bolj nas priteguje vprašanje, kaj se tod pravzaprav cedi.

Kajti tisto, kar po prehodu določenih meja izkusimo od neke nepredvidljive quanta, katere *love-hate* atom se lesketa v neposredni sosesčini Stvari, od koder človek vznikne s krikom, nima prav nič opraviti z onim, kar podpira željo v fantazmi, ki se konstituira natanko iz teh meja.

Vemo, da je Sade v svojem življenju segel onstran teh meja.

V nasprotnem primeru bi iz njegovega dela brez dvoma ne mogli razbrati te skice *l'épure*/ njegove fantazme.

Morda bi se morali vprašati, kaj od tega realnega izkustva najdemo v samem delu.

Če ostanemo kar v budoarju in si na hitro ogledamo občutke nekega dekleta do svoje matere, tedaj je dejstvo, da nas zlobnost - ki jo Sade povsem upravičeno umešča v transcendenco - ne nauči prav veliko novega v zvezi s premenami njenega srca.

Delo, ki hoče biti zlobno, si ne sme privoščiti, da bi bilo zanič *lune méchante oeuvre*, in treba je reči, da se *Filozofija* ob vsem dobrem delu podreja temu dovtipu.

Malo preveč pridige je v njej.

Nedvomno gre za traktat o vzgoji deklet³³, ki je kot tak podvržen zakonom žanra. Četudi je na svetlo privlekel "analnega sadista", ki je s svojo obsedno vztrajnostjo celi dve stoletji zamegljeval siže, to še vedno ostaja traktat o vzgoji. Pridiga je za žrtev moreča, za vzgojitelja pa polna samovšečnosti.

Zgodovinska, oziroma, bolje rečeno, eruditska informacije je posivela in zbujala žalovanje za Mothe le Vayerjem.³⁴ Filozofija so babje čenče. Kar pa se spolne vzgoje tiče, se zdi, kot bi brali sodobni medicinski pamflet, s čimer smo, upam, povedali dovolj.

Nekoliko dlje s škandalom bi prišli, če bi v nemoči, iz katere se običajno porajajo vzgojni nameni, prepoznali tisto isto nemoč, proti kateri si tu tako močno prizadeva fantazma: prav tod se namreč rojeva ovira sle-

³³ /Sade to izrecno naznači v polnem naslovu dela. *La philosophie dans le boudoir, ou Les instituteurs immoraux, Dialogues destinés à l'éducation des jeunes demoiselles*./

³⁴ /François de la Mothe le Vayer (1588-1672), med leti 1652 in 1660 je bil vzgojitelj Louisa XIV. Njegovo najbolj znano delo je *De l'instruction de M. le Dauphin* iz leta 1640./

hernemu veljavnemu obračunu učinkov vzgoje, saj ostane prikrit natanko tisti del namena, ki daje rezultate.

Ta poteza bi bila lahko neprecenljiva, ena tistih hvalevrednih posledic sadistične nemoči. Da je Sadu ušla, nam daje misliti.

To nezadostnost nam potrjuje še neka druga, nič manj pomenljiva: nikoli nam delo ne predstavi niti enega samega uspešnega zapeljevanja, a je fantazma v njem vseeno okronana - in sicer tako, da žrtev, četudi v smrt-nem krču, privoli v namene svojega mučitelja in se v zanosu privolitve celo prestavi na njegovo stran.

Tako se še z drugega gledišča potrdi, da je želja res druga stran *l'avers* zakona. V sadovski fantazmi vidimo, kako se podpirata. Za Sada smo vedno na isti strani, dobri ali slabi; nobeno zmerjanje ne pomaga. To je torej triumf kreposti. Ta paradoks nam zgolj znova razkrije tisti posmeh, lasten vzgojnim knjigam, na katerega Justine vse preveč meri, da bi ga ne privzela.

Poleg dolgega nosu, kakršnega poznamo s konca posthumnega *Dialoga med duhovnikom in umirajočim*³⁵ (priznajte, da gre za subjekt, ki je od vseh milosti pripraven edinole za božjo milost), je v delu pogosto občutiti tudi pomanjkanje duhovite besede *un mot d'esprit* oziroma nekoliko širše rečeno, tistega *wit*, o katerem je Pope že celo stoletje prej zatrjeval, da je nujen.

Ob invaziji pedantnosti, ki pritiska na francosko literaturo od W. W. II. dalje, je bilo to očitno pozabljeno.

Toda, če potrebujete dober želodec, da bi sledili Sadu, ko ta priporoča klevetanje - prvi člen moralnosti, ki naj bo vzpostavljena v njegovi Republiki - tedaj bi vseeno raje videli, ko bi stvar malo začinil s kakšnim Renanom. "Čestitajmo si," piše slednji, "ker Jezus ni naletel na noben zakon, ki bi kaznoval sramotitev, naperjeno proti razredu meščanov. Farizeji bi bili tedaj nedotakljivi."³⁶ In nadaljuje: "Njegova izbrana norčevanja in njegova čarobna izzivanja so vselej zadela v srce. Nesosovo

³⁵ *Dialogue entre un prêtre et un moribond* je bil prvič izdan šele leta 1926. Tekst, ki je zdaj integralni del *Oeuvres complètes* (XIV, str. 53-64), se končuje z naslednjo avtorjevo opombo: "Umirajoči je pozvonil, ženske so vstopile; in ko je bil le malo zatem v njihovih rokah, je pridigar postal eden tistih, ki jih je narava pokvarila - vse to pa zato, ker ni uspel razložiti, kaj je pokvarjena narava" (str. 64).

³⁶ Cf. *Vie de Jésus*, 17. izdaja, str. 339.

srajco neumnosti, ki jo je Jud, ta sin Farizejev, v capah vlekel za seboj celih osemnajst stoletij, je stkal Jezus z božanskim mojstrstvom. Poteze te mojstrovine visokega roganja so se z ognjenimi zublji vtisnile v meso hipokrita in lažnega pobožnjakarja. Neprimerljive poteze, dostojne Božjega Sinu! Samo Bog zna ubijati na tak način. Sokrat in Molière sta kožo le oplazila. On pa pošilja ogenj in bes vse tja do kosti.³⁷

Te opazke dobijo vso svojo vrednost šele iz znanega nadaljevanja, mislimo namreč na vpoklicanje Apostola med Farizeje in na univerzalno zmago farizejskih kreposti. Strinjali se boste, da le-to ponuja precej bolj prepričljiv argument od bornega opravičila, s katerim se v svoji apologiji klevetanja zadovolji Sade: da bo namreč poštenjak z njim vselej le pridobil.

Ta plehkost vseeno ne more preprečiti temačni lepoti, da bi ne žarela iz tega spomenika izzivanj. Priča nam o izkustvu, ki ga iščemo za fabuliranjem fantazme. Tragičnem izkustvu, saj svojo usodo projicira z lučjo onstran vsake groze in sočutja.³⁸

Osuplost in tema, taka je - v nasprotju z duhovitostjo³⁹ - zveza, ki nas v teh prizorih fascinira s svojo temačno bleščavo.

Gre za tragiko, ki se bo pozneje v tem stoletju natančneje razvila v več kot enem delu, tako v erotičnem romanu kot v religiozni drami. Imenovali jo bomo senilna tragika. Zanj se vse do dandanašnji - razen v šolskih vicih - ni vedelo, da je zgolj za lučaj proč od plemenite tragike. Razumeli nas boste, če se lotite claudelovske trilogije o *Ponižanem očetu*. (Naj vas spomnimo, da smo v tem delu razkrili že tudi poteze najbolj avtentične tragedije. Melpomena je že onemogla, skupaj s Klio, ne da bi bilo videti, kdo bo koga pokopal.)⁴⁰

³⁷ *Op. cit.*, str. 346.

³⁸ /"Groza in sočutje" sta seveda iz slavne Aristotelove definicije katarze (*Poetika*, 1449b 27-289), o kateri Lacan razpravlja v *Etiki psihoanalize*, npr. str. 241-249 in 325-326 nav. slov. prevoda./

³⁹ Znano je, kako Freud uporabi Heymansovo "Osuplost in iluminacijo". /Cf. Sigmund Freud, "Šala in njeno razmerje z nezavednim" v *Studienausgabe*, IV, str. 16-17./

⁴⁰ /Cf. Paul Claudel, *L'otage, Le pain, dur, Le père humilié* v *Théâtre II, Pléiade*, Pariz, 1965. Lacan je Claudelovo trilogijo podrobneje analiziral v doslej neobjavljenem seminarju o transferju (1960-61). *Melpomena* (= Pevka) je v starogrški mitologiji modrica tragedije in tragičnega pesništva, *Klio* pa zgodovine in epskega pesništva./

Navsezadnje smo le prišli do tega, da lahko izprašamo *Sada*, mojega bližnjika, katerega priklíc dolgujemo izjemni bistroumnosti Pierra Klossowskega.⁴¹

Brez dvoma je bila diskretnost tega avtorja tista, ki ga je vodila, da je zavetje za svojo formulo poiskal v sklicevanju na svetega Labra.⁴² Sami zaradi tega ne čutimo nobene potrebe več, da bi mu dajali isto zavetje.

Da se sadovska fantazma bolje kot kjerkoli drugje znajde med nosilci krščanske etike, to je z našimi zaznamki o strukturi zlahka mogoče razumeti.

Toda da Sade sam nasprotuje temu, da bi bil moj bližnjik - tega se je treba spomniti, pa ne zato, da bi mu vrnilo milo za drago, temveč, da prepoznamo pomen tega zavračanja.

Verjamemo namreč, da Sade ni dovolj blizu svoji lastni zlobi, da bi v njej prepoznal svojega bližnjika. To je poteza, ki ga druží z mnogimi, še posebej s Freudom. Kajti prav to je edini motiv umika bitij, pogosto prav dobro poučenih, pred krščansko zapovedjo.

Po našem mnenju je ključni preizkus tega pri Sadu njegova zavrnitev smrtne kazni, katere zgodovina, če ne celo logika, bi zlahka pokazala, da gre za enega od korelatov Usmiljenja.

Sade se je torej tu ustavil, in to prav na točki, na kateri se zavozlata želja in zakon.

⁴¹ Tako je naslovljeno delo, ki je pri Seuil izšlo leta 1947. Povejmo, da je to edini prispevek našega časa k sadovskemu vprašanju, ki se nam ne zdi omadeževan z esteticizmom. (Ta stavek, prepoln hvale za druge, je bil v naše besedilo najprej postavljen na račun bodočega akademika, strokovnjaka za hudo bje.)

Druga izdaja knjige Pierra Klossowskega *Sade, mon prochain* je iz leta 1967, prav tako pri Seuil. "Bodoči akademik" je po mnenju poznavalcev Jean Paulhan, na katerega med drugim leti tudi omemba "specialistov v (lepo)slovju" z začetka pričujočega spisa. Lacan si ga je kasneje privoščil še v "Predstavitvi" k *Ecrits I* (Points, 1970), ko je "pousser (...) d'áneries" nadomestil s "paulhaneries". V seminarju o identifikaciji (1961-62) je med drugim podrobno analiziral prav Paulhanovo knjigo *Le marquis de Sade et sa complice*.

⁴² Benoit-Joseph Labre (1748-1783) je bil razglašen za svetnika leta 1881. Klossowski je na začetek svoje knjige postavil epigraf: "Če bi se kak svobodomiselnéž spravil vprašati Svetega Benoit Labra, kaj si misli o svojem sodobniku markizu de Sadu, bi svetnik brez obotavljanja odgovoril: "Bil je moj bližnjik."

Če se je nekaj v njem držalo zakona, da bi se mu tako ponudila priložnost, o kateri govori sveti Pavel - biti nezmeren grešnik⁴³ -, kdo bo tedaj tisti, ki bo vanj vrgel kamen? Toda dlje ni šel.

Ne gre zgolj za to, da je kot pri slehernem med nami tudi pri njem mesenost slabotna, duh je tisti, ki je preuren, da bi se lahko izognil prevari. Apologija zločina ga slejkoprej prisili v posredno priznanje Zakona. Vrhovno bitje je obnovljeno v hudodelstvo.

Poslušajte ga, kako hvali svojo tehniko - češ da neposredno udejanja vse, kar mu pride na pamet -, obenem pa je prepričan, da s tem, ko kesanje nadomešča s ponovitvijo, opravi tudi z notranjim zakonom. K temu, da mu sledimo, nas ne more pripraviti z ničimer pametnejšim kot z obljubo, da nam bo narava ženska, kakršna pač je, magično dajala vedno več.

Bilo bi napak, če bi zaupali temu tipičnemu snu o potenci.

V vsakem primeru nam dovolj jasno razgalja, da pri Sadu ne more biti govora - kot je ob hkratni opazki, da v to ne verjame, predlagal P. Klossowski - o tem, da bi dosegel tisto vrsto apatije, s katero bi se "vrnil v nedrje narave, v budnem stanju, sredi našega sveta"⁴⁴, naseljenega z govorico.

O tistem, kar tu Sadu manjka, smo si prepovedali izreči sleherni besedo. Občutite jo lahko v stopnjevanju *Filozofije* do dejstva, da je prav ukrivljena igla, tako ljuba Buñuelovim junakom⁴⁵, tista, ki bo na koncu priklicana, naj razreši dekličin *penisneid*, za katerega gre.

Kakorkoli že, zdi se, da nismo ničesar pridobili s tem, ko smo Diotimo⁴⁶ nadomestili z Dolmancéjem, z osebo, katere vsakdanja pot

⁴³ /Cf. Rim, 7: 7-13, pa tudi Lacanov komentar v *Etiki psihoanalize*, str. 85, nav. slov. preveda./

⁴⁴ Cf. opombo na str. 94, op. cit.

⁴⁵ /Lacan verjetno aludira na Buñuelov film *El* (1952), v katerem ljubosumni mož vstopa v ženino spalnico z vrvo, iglo in sukancem, škarjami, vato in razkužilom. Zvezo še dodatno potrjujeta dve Bunuelovi izjavi: v intervjuju z Andréjem Bazinom in Jacquesom Doniol-Valcrozom (*Cahiers du cinéma*, junij 1954, str. 8) pravi, da "pri izbiri elementov sicer ni mislil imitirati Sada, je pa mogoče, da je to storil nezavedno", v svoji avtobiografiji *Moj poslednji vzdihljaj* pa navaja presenetljivo dejstvo: "Na splošno ga (*El*) niso dobro sprejeli. (...) Moja edina tolažba je prišla od Jacquesa Lacana, ki je film videl na posebni projekciji za psihiatre v pariški Kinoteki in hvalil nekatere njegove psihološke resnice."/

⁴⁶ /Ženska, ki je "učila (Sokrata) filozofije ljubezni". Cf. Platon, *Simpozij*, 201d-212b./

straši bolj, kot ustreza, in ki - je Sade to videl? - zadevo zaključi z *Noli tangere matrem*. Po...jena⁴⁷ in zašita, mati ostaja prepovedana. Naša presoja o Sadovi podreditvi Zakonu je potrjena.

Od traktata zares o želji je torej tu prav malo, pravzaprav nič.

Kar se torej oznanja v tem križanju, izpeljanem iz srečanja, je kvečjemu glas uma.

R. G. september 1962.

⁴⁷ /Na koncu *Filozofije v budoarju* je Evgenijina mati, gospa de Mistival, posiljena in zašita, zaradi česar je najbolj samoumeven prevod Lacanove pomanjkljive besede *V...ée* "po...jena" (*violée*). Žal v slovenščini tako izgubimo začetnico V, ki napotuje tako na voljo (*volonté*) kot na vel iz Lacanovega grafa in *voilée*, "zastrta" /

IX

SUBVERZIJA SUBJEKTA IN DIALEKTIKA ŽELJE V FREUDOVSKEM NEZAVEDNEM

Pričujoče besedilo povzema predavanje na kongresu, ki je pod naslovom *Dialektika* potekal v organizaciji *Mednarodnih filozofskih kolokvijev* v Royaumontu med 19. in 23. septembrom. Udeležili smo se ga na povabilo Jeana Wahla.

Besedilo je potemtakem nastalo še pred kongresom v Bonnevalu, iz katerega je izšel naslednji tekst tega izbora (*Position de l'inconsient*). Pričujoče besedilo objavljamo predvsem zato, da bi bralec spoznal, da je bilo naše poučevanje vselej korak pred tistim, kar smo sproti objavljali.

(Objavljeni graf je bil zasnovan za naš Seminar o formacijah nezavednega. Bil je v neposredni zvezi s strukturo duhovitosti, ki sem jo - na veliko začudenje občinstva - vzel za izhodišče. Bilo je to v prvem trimeslju šolskega leta 1957-58. Povzetek tega seminarja, vključno s pričujočim grafom, je bil objavljen v tedanjem *Bulletin de psychologie*.)

Za prakso, ki jo imenujemo psihoanaliza, je konstitutivna neka struktura. Občinstvo, katerega filozofsko osveščenost predvidevamo, gotovo ne more ostati ravnodušno do te strukture.

Obstaja zanimiva trditev, da je filozof tisti, ki ga zanima tisto, kar tudi sicer zanima vsakogar, le da tega ne ve. Njena zanimivost je predvsem v tem, da njena pertinenca ni odvisna od možnosti preverbe. To bi namreč lahko storili le v primeru, če bi vsi postali filozofi.

Omenjam njeno filozofsko pertinenco, saj je navsezadnje taka tudi shema zgodovine, kakor nam jo je ponudil Hegel v *Fenomenologiji duha*.

Zanimivost tovrstnega povzetka je potemtakem v tem, da nam olajša umestitev subjekta: gre za razmerje z vednostjo.

Pomaga pa nam tudi razkriti dvoumnost tega razmerja.

Na isto dvoumnost bomo naleteli tudi pri učinkih znanosti v sodobnem univerzumu.

Seveda je znanstvenik, ki se ubada z znanostjo, tudi sam subjekt, s svojo konstitucijo celo prav posebej kvalificiran, saj dokazuje, da znanost ni kar sama prišla na svet (da rojstvo ni potekalo brez zapletov, temveč da so bili pred njim posamezni neuspehi, kot sta splav in prezgodnji porod).

Ta subjekt, ki bi moral vedeti, kaj počne - vsaj domnevamo tako -, pa vendarle ne ve, kaj je tisto, kar od učinkov znanosti zanima cel svet. Vsaj v sodobnem svetu je videti tako: na tej točki nevednosti se vsakdo znajde na svoji ravni.

Že samo to je zadosten razlog, da spregovorimo o subjektu znanosti. Videti je, da se s tem strinja tudi določena epistemologija, za katero lahko mirno zatrdimo, da kaže več vneme kot pa uspeha.

Naj ob tej priložnosti povemo, da se iz didaktičnih razlogov sklicujemo na Hegla zato, da bi zadostili ciljem našega poučevanja, ki meri na vprašanje subjekta, kakor ga subvertira psihoanaliza.

Za napredovanje v tej smeri nas seveda kvalificira naše izkustvo te prakse. Tisti, ki nam sledijo, bodo pritrdili, da nas je na tej poti temeljno določila nezadostnost teorije, podvojena z zlorabami njenega posredovanja, kar oboje skupaj vodi v popolno odsotnost znanstvenega statusa, ni pa povsem nenevarno tudi za samo prakso. Zato zastavitev vprašanja o minimalnih zahtevanih pogojih za tovrsten statut morda sploh ni napačen začetek. Izkazalo se je, da vodi daleč.

Tokrat ne merimo na obseg socialne vprašljivosti, na celo skladovnico sklepov, ki bi jih morali zoperstaviti zloglasnim odstopanjem tiste prakse, ki se v Ameriki in Angliji upa imenovati se psihoanaliza.

Poskusili bomo raje določiti samo subverzijo, obenem pa se občinstvu, katerega izbranost smo že omenili, opravičujemo, da v njegovi prisotnosti ne moremo storiti prav nič več kot brez njega - da jo moramo vzeti za stožer našega dokazovanja, s čimer si seveda sami nakopljemo težavno nalogo, da to netaktnost tudi upravičimo.

Pa vendar že kar uvodoma računam na vaše razumevanje, ko izhajam iz dejstva, da pogoji znanosti ne morejo sloneti na empirizmu.

In drugič, ko se srečujemo s tistim, kar si je pod nalepko znanosti prisvojilo ime psihologije.

Mi ga seveda zavračamo. Skušali bomo namreč dokazati, da funkcija subjekta, kakor jo postavlja freudovsko izkustvo, v samem izviru diskvalificira vse tisto, kar pod krinko imena "psihologija" ne počne

drugega kot perpetuirata akademski okvir - kakršnekoli že so preobleke, s katerimi maskira svoje premise.

Njegov kriterij je enotnost subjekta, kar je ena od predpostavk tovrstne psihologije, pri čemer moramo kot simptomatično razumeti, da je ta tema vedno bolj emfatično izolirana, kot bi šlo za vrnitev nekega subjekta znanja oziroma za to, da je psihično vrednoteno kot podvojitvev organizma.

Kot osnovno merilo moramo tu vzeti idejo, po kateri se celoten korpus tradicionalnega mišljenja steka v ovrednotenje termina, ki je vse prej kot neutemeljen: stanje znanja. Naj gre za stanja entuziazma pri Platonu, za stopnje budističnega *samahdi*, za *Erlebnis*, izkušnjo halucinogenih poživil - nujno je vedeti, kolikšno mero teh stanj lahko upraviči katerakoli teorija.

Upraviči znotraj registra sorodnosti, ki jo vsebuje znanje.

Jasno je, da heglovska vednost v logistični *Aufhebung*, na kateri je utemeljena, tovrstnim stanjem ne namenja prav nič več prostora od sodobne znanosti, ki sicer v njih lahko prepozna predmet izkustva kot priložnost za definiranje določenih koordinat, nikakor pa ne askeze, ki bi bila, recimo, epistemogena ali nooforična.

Prav zato se nam zdi pertinentno sklicevati se nanje.

Predpostavljamo namreč, da vemo dovolj o freudovski praksi, da dojamemo, da tovrstna stanja v njej ne igrajo nobene vloge. Ponavadi pa spregledamo dejstvo, da ta domnevno globoka psihologija niti ne sanja o tem, da bi iz njih izluščila kakršnokoli razsvetljenje - da se je torej sploh ne tiče pot, po kateri hodi.

Prav pri tem pomenu običajno ne vztrajajo: pri tem odmiku, od katerega Freud napreduje k hipnoidnim stanjem, da bi pojasnil fenomene histerije. V tem je veličastnost njegovega podviga: ljubši mu je diskurz histerika. Kar smo v naši kartografiji paranoičnega izkustva imenovali "plodni trenutki", ni freudovska referenca.

Okolju, ki je prizadeto s kar najbolj neverjetno nelogičnostjo, le s težavo pojasnimo pomen izpraševanja nezavednega na način, kot to počnemo mi - se pravi vse do točke, na kateri nam ponudi odgovor, ki ni niti navdušenje niti prizemljitev, temveč nam prej "pove zakaj".

Če že kam vodimo subjekt, tedaj to počnemo v smeri nekega dešifriranja, ki v nezavednem že predpostavlja tovrstno logiko: kjer je mogoče prepoznati vprašalni glas ali pa celo veriženje neke argumentacije.

Celotna psihoanalitična tradicija nam zatrjuje, da lahko analitikov glas intervenira le, če poseže na pravem mestu; če pa to stori prehitro, povzroči kvečjemu blokado.

Drugače rečeno: psihoanaliza, ki prisega zvestobo Freudu, si nikakor ne more dovoliti, da bi služila kot "obredni prehod" k arhetipskemu ali kakorkoli drugače neizbrisnemu izkustvu: tistega dne, ko bo komu uspelo povedati karkoli razumnega v zvezi s tem, bodo padle še zadnje meje. Do tedaj je še daleč.¹

To je kvečjemu možen pristop k našemu subjektu. Gre pa za to, da поблиže spoznamo tisto, čemur bi v Freudovem nauku lahko prisodili status "kopernikanskega" koraka.

Je mar dovolj, da preženemo en privilegij, denimo tistega, ki zemljo postavlja v središče? Če človeku na podoben način odvzamemo analogen prostor, ki mu ga je prisodilo zmagoslavje ideje evolucije, se zdi, da imamo dobiček, ki se bo vedno vztrajneje potrjeval.

Toda smo mar res tako trdno prepričani, da imamo dobiček oziroma da smo pred bistvenim napredkom? Mar res nič ne kaže, da je druga resnica, če lahko tako poimenujemo razkrito resnico, resno prizadeta? Mar s povzdigovanjem središča pravzaprav ne verjamemo, da ni heliocentrizem nič manjša prevara od tiste, po kateri smo v Zemlji videli središče vesolja - in da je ekliptika nedvomno ponudila prepričljivejši model našega razmerja z resničnim, predno je dokončno izgubila vso svojo zanimivost, ko je zemlja postala le še pridna kimavka.

Kakorkoli že, zaradi Darwina se nimajo ljudje nič manj za vrhunec stvarstva, saj jih je prav on o tem pričal.

Uporaba Kopernikovega imena je na ravni govorice dovolj vzpodbudna, saj skriva v sebi vire, ki se neposredno dotikajo prav tistega, kar je maloprej spolzelo z mojega peresa kot razmerje do resničnega: namreč vznik elipse kot nečesa, kar še zdaleč ni nevredno kraja, na katerem sicer

¹ Četudi bi želel vzbuditi zanimanje ljudi za rubriko *Psi* znotraj telepatije, ali za vso tisto gotsko psihologijo, ki se lahko napaja pri kakšnem Myersu, bi celo najbolj vulgaren estradni bobnar ne zmogetl prestopiti meja polja, v katerega ga je Freud vnaprej uklenil, če le domnevamo, da od teh fenomenov obdrži tisto, kar je - v strogem pomenu izraza - prevedeno v učinkih razreza sodobnih diskurzov. Tudi kadar se prostituira, ostaja psihoanalitična teorija sramežljiva (dobro znana poteza iz bordela). Ali kot pravimo od Sartra dalje: gre za spoštljivo damo - na vsakem pločniku se pa tudi ne bo prodajala! (Opomba iz leta 1966).

dobijo svoja imena t. i. višje resnice. Revolucija ni nič manj pomembna, tudi če se je ne uporablja zgolj v zvezi z "nebeškimi revolucijami".

Ustaviti se na tej točki ne pomeni le obuditi bedarije religiozne tradicije (ki ji, kot je videti, sploh ne gre slabo), temveč tudi tesneje zvezati režim vednosti z režimom resnice.

Če namreč Kopernikovo delo - kot so navsezadnje drugi opozorili že pred nami - ni tako kopernikansko, kot si morda mislimo, tedaj zato, ker nauk o dvojni resnici ponuja zavetje neki vednosti, ki je doslej, to je treba reči, dajala videz, da je s tem zadovoljna.

Znašli smo se torej na tej občutljivi meji med resnico in vednostjo, za katero je vsaj na prvi pogled mogoče reči, da je naša znanost našla način njenega zaprtja.

Toda če nas zgodovinsko rojstvo znanosti z gorečnostjo svojega vprašanja opozarja, da je na tej meji prišlo do premika, tedaj se mora psihoanaliza prav tu lotiti predstavitve nekega potresa, ki šele prihaja.

Poglejmo torej, kaj nam s tega gledišča ponuja Heglova fenomenologija. Rekli bi, da predstavlja idealno rešitev, dovolimo si reči, rešitev permanentnega revizionizma, kjer je resnica vztrajno povzeta v tistem, kar je na njej motečega, sama pa tako ni pravzaprav nič drugega kot tisto, kar manjka realizaciji vednosti. Antinomija, ki jo je sholastična tradicija postavljala kot prvotno, je tu rešena tako, da je vzeta kot izmišljena. Resnica ni nič drugega kot tisto, česar se vednost lahko nauči le tako, da vpelje v igro svojo nevednost. Povedano z našimi kategorijami: realna kriza, v kateri se imaginarno razreši tako, da privzame novo simbolno formo. Ta dialektika je konvergentna, usmerjena pa je v rešitev, ki se ji reče absolutna vednost. Glede na njeno dedukcijo ne more biti drugega kot konjunkcija simbolnega z realnim, od katerega nima več česa pričakovati. Kaj je to drugega, če ne ravno subjekt, dovršen v svoji lastni identiteti? Potemtakem je subjekt že tu izgotovljen, je celo temeljna hipoteza celega procesa. Tudi poimenovan je kot njegov substrat: imenuje se *Selbstbewusstsein*, bitje samozavedanja, polnega zavedanja.

Ko bi le bilo tako! Toda zgodovina znanosti - v mislih imam našo znanost, katere rojstvo postavljam tja v čas grških matematikov - je videti precej bolj polna ovinkov, ki le stežka zadostijo temu imanentizmu; teorije pa (naj vas ne zavede povzemanje ožjih teorij v splošnejše) nikakor ne sledijo dialektiki teza, antiteza in sinteza.

Navsezadnje nas nekaj močnih pokov velikih umov, odgovornih za kardinalne spremembe v fiziki, opozarja, da bo tudi tej vednosti, kot še mnogim drugim, ura resnice bila drugače.

In zakaj bi navsezadnje v velikem zanimanju, ki ga za psihoanalitično mlačev kaže znanost, ne prepoznali teoretičnega upanja, ki ni zgolj stvar nesporazuma?

Seveda se ne bomo lotevali tistega izjemnega lateralnega transferja, s pomočjo katerega so se v psihonanalizo naselile kategorije neke psihologije, ki tako razsaja svoje podle zlorabe družbenega izkoriščanja. Iz že znanih razlogov imamo usodo psihologije za vekomaj zapečateni.

Kakorkoli že, naše dvojno sklicevanje na Heglov absolutni subjekt in na ukinjeni subjekt znanosti v zadostni meri osvetljuje dramatičnost Freuda: vrnitev resnice v polje znanosti z istimi koraki, s katerimi vstopa tudi v polje prakse: vrnitev potlačenega.

Težko je spregledati razdaljo, ki loči nesrečno zavest (četudi jo je Hegel tako silovito izklesal, še vedno ostaja suspenzija vednosti) od Freudovega nelagodja v kulturi, ko nam slednji v dihu enega samega stavka, skoraj nehote, navede tisto, kar se ob pozornem branju ne da razumeti drugače kot razmerje počeznosti (v angleščini bi dejali: *skew*), ki loči subjekt od spolnosti.

V našem poskusu razumevanja Freuda ni potemtakem nikakršnega spogledovanja s sodniško astrologijo, v kateri se izgublja psiholog. Ni ničesar, kar bi izhajalo iz kvalitete ali iz intenzivnosti, pa tudi ne iz fenomenologije, ki bi lahko ponudila oporo idealizmu. V freudovskem polju je, navkljub besedam, zavest tako neustrezen termin za negacijo nezavednega (to nezavedno izhaja iz časa Tomaža Akvinskega), kot je afekt nezmožen igrati vlogo protopatičnega subjekta, saj gre za uslugo, ki nima nosilca.

Od Freuda dalje je nezavedno veriga označevalcev, ki se nekje drugje (na drugi sceni, zapiše Freud) vztrajno ponavlja, da bi posegla skozi reze, ki jih ji ponuja dejanski diskurz in kognitacija, ki jo ta tvori.

V tej formuli, ki je naša le toliko, kolikor se obenem sklada s freudovskim tekstom in z izkustvom, ki ga je ta vzpodbudil, je ključen termin označevalec, ki ga je iz antične retorike znova obudila moderna lingvistika. Žal etap tega nauka tu ne moremo podrobno razviti, lahko pa povemo, da označujeta imeni Ferdinanda de Saussurja in Romana Jakobsona njegovo zarjo in trenutni vrhunec, obenem pa spomnimo, da je domovina te vodilne

strukturalistične znanosti Zahoda Rusija v času razcveta formalizma. Ženeva 1910 in Petrograd 1920 sta dovolj zgovorna podatka, da razumemo, zakaj je ta instrument Freudu manjkal. Toda ta hiba zgodovine napravi celo zadevo še bolj poučno: mehanizmi, ki jih Freud opiše kot mehanizme primarnega procesa, v katerem nezavedno najde svoje mesto, na las ustrezajo funkcijam, s katerimi je omenjena šola določila najbolj radikalna pobočja učinkov govorice. To velja v prvi vrsti za metaforo in metonimijo: z drugimi besedami, za učinke substitucije in kombinacije označevalca v zaporednih sinhronih in diahronih razsežnostih, kakor se pojavijo v diskurzu.

Ko enkrat v nezavednem prepoznamo strukturo govorice, kakšno vrsto subjekt bi mu tedaj lahko zasnovali?

Metodološko nas mika, da bi pričeli kar s strogo lingvistično definicijo Jaza kot označevalca: nič drugega ni kot *shifter* oziroma indikativ, ki v subjektu izjave zarisuje subjekta, kolikor tisti hip govori.

Se pravi, da zarisuje subjekt izjavljanja, vendar ga ne pomeni. Navsezadnje je očitno, da sleherni označevalec subjekta izjavljanja lahko umanjka v izjavi, če sploh ne omenjamo vseh tistih, ki so drugačni od Jaza - in to ne le tisti, ki jih nezadostno imenujejo primeri prve osebe ednine, temveč tudi primeri, kadar se kdo udobno namesti v množinsko omembo ali celo v *Sebstvo* avto-sugestije.

Prepričani smo, denimo, da smo subjekt izjavljanja odkrili v označevalcu, ki mu slovničarji pravijo ekspletivni *ne*. Že sam izraz napoveduje neverjetno mnenje tistih najboljših med njimi, ki v njegovi obliki vidijo plod čistega naključja. Naj jih teža, ki mu jo sami namenjamo, vzpodbudi k ponovnemu razmisleku, da bi se *ne* izkazalo, da ničesar ne razumejo (umaknite *ne* - in moje izjavljanje bo izgubilo vrednost napada, Jaz pa se bo izgubil v brezosebnosti). Bojim pa se, da me *ne* bodo prišli zasmehovat (zdrsnite prek tega *ne* - in njegova odsotnost, ki podaljšano bojazen pred priznanjem moje odvratnosti zvaja na skromen vrinek, bo reducirala poudarek mojega izjavljanja in me vmestila v izjavo).

Toda, če rečem "*tue*" (ubij/bodi tiho), ker me na smrt dolgočasijo, se mar s tem ne postavim prav na mesto "*tu*" (ti), s katerega jih gledam?

Ne jezite se, le mimogrede omenjam tisto, kar se mi sicer upira pokrivati s prisiljeno karto klinike.

Gre namreč za pravi način, kako odgovoriti na vprašanje "Kdo govori?", kadar gre za subjekt nezavednega. Tovrsten odgovor namreč ne more priti od njega, če vendar ne ve, kaj pove, celo tega ne, da sploh govori - kakor nas navsezadnje uči celotno izkustvo analize.

Zaradi tega je kraj pre-povedanega (*l'inter-dit*) - ki je vmes-povedano (*l'intra-dit*) tistega med-dvema-subjektoma - obenem tudi kraj, na katerem se cepi transparenca klasičnega subjekta in prehaja v učinke *fading*, ki freudovski subjekt zatemnijo z vedno čistejšim označevalcem: ti učinki nas vodijo do meja, na katerih se jezikovni spodrsaljaji in duhovitosti skrivoma mešajo, elizija pa celo toliko zgovorneje prižene prisotnost do njenega brloga, da je prav čudno, da je lov na *Dasein* ni znal koristneje izrabiti.

Če naj ne bo tudi naš lov, lov analitikov, neuspešen, tedaj moramo vse staviti na funkcijo reza v diskurzu, pri čemer je najmočnejši tisti rez, ki preči označevalca in označenca. Tam je mogoče zalotiti subjekta, ki nas zanima - saj se z zapletanjem v pomen zateka v zavetje pred-zavednega. Tako bomo dospeli do paradoksa, ko si bo treba zamisliti, da je diskurz v analitični seansi zares nekaj vreden šele tedaj, ko zašepa ali se celo povsem prekine: ko sama seansa predstavlja rez lažnega diskurza, ali še bolje, ko se diskurz uspešno izprazni kot govor, in tako ostane - kot pravi Mallarme - le še obrabljen denar, ki prehaja iz roke v roko "v tišini".

Ta rez označevalne verige lahko edini preveri strukturo subjekta kot diskontinuitete v realnem. Če nam lingvistika obljublja označevalec kot določilo označenca, tedaj analiza razkriva resnico tega razmerja s tem, ko naluknja pomen določil njenega diskurza.

Na tej poti se dovrši imperativ, ki ga Freud povzdigne na sublimno raven predsokratske gnomike, *Wo Es war, soll Ich werden*, ki smo ga že nekajkrat komentirali, tokrat pa bomo predlagali njegovo drugačno razumevanje.

Lotimo se Freudove slovnice lepo po vrsti: kjer je bilo... (*là où ce fut*), kaj naj bi to pomenilo? Če ni bilo drugega kot tisto, kar je bilo (v aoristu), kako naj vendar pridem tja, četudi le zato, da tam sem in da to lahko izjavim?

Toda francoščina pravi: *Là où c'était*... Uporabimo priložnost, ki nam jo ponuja s svojim določnim imperfektom. Kjer je bilo tisti hip, kjer je bilo le za hip, med še vedno bleščečo ugasnitvijo in razcvetom, ki zamuja, tja se lahko v bivanju naseli Jaz in izgine iz mojega izrečenega.

Izjavljanje, ki se izdaja; izjava, ki se izdavlja; nevednost, ki se razblinja; priložnost, ki se izgublja - kaj vendar tod ostane drugega kot ravno sled tistega, kar mora biti, če naj odpade od bitja?

Sanje, ki jih Freud navaja v svojem članku *Formulacije o dveh načelih psihičnega dogodka*², nam ponujajo stavek, nabit z vso patetiko pokojnega očeta, ki se vrača kot duh: Ni vedel, da je mrtev.

Ta stavek smo že uporabili kot pretvezo za ilustracijo razmerja subjekta in označevalca - skozi izjavljanje, katerega bitje trepetja zaradi tresljajev, ki se mu vračajo od njegove lastne izjave.

Če je usoda očetove figure odvisna od tega, da se mu ne pove resnice, za katero ne ve, kaj je tedaj sploh mogoče reči o Jazu, od katerega je to preživetje odvisno?

Ni vedel... Vedel je malo več, ah!, in že ga ni več! Raje Jaz umre, kot da bi vedel. Da, tako se Jaz vrača tam, kjer je tisto bilo: kdo je torej vedel, da je Jaz mrtev?

Bitje nebivajočega, tako je vpeljan Jaz kot subjekt, ki se sklanja z dvojno aporijo resničnega preživetja, ukinjeno s svojo vednostjo in diskurzom, v katerem smrt podpira obstoj.

Bi lahko primerjali to bitje z bitjem, ki ga je kot subjekt skoval Hegel - kot subjekt, ki se zgodovine loteva z diskurzom absolutnega vedenja? Ne pozabimo na njegovo pričevanje o tem, da je izkusil zapeljevanje norosti. Mar naša pot ne presega tega zapeljevanja, ko sega do resnice ničevosti tega diskurza?

Ne bomo se ukvarjali z naukom o norosti. Ta eshatološki ekskurz je tu le zato, da zaznamuje razmik, ki ločuje dve možni razmerji subjekta do vednosti, freudovskega in heglovskega.

Najbolj gotov izvir tega razlikovanja pa je ravno razlikovanje dialektike želje.

Hegel namreč nalogo minimalne vezi, ki jo mora subjekt obdržati s starim znanjem, če naj bo resnica imanentna udejanjenju vednosti, zaupa želji, *Begierde*. Zvičajnost uma pomeni, da subjekt od začetka do konca ve, kaj hoče.

Natanko tu Freud znova razpre vez med resnico in vednostjo za tisto gibljivost, iz katere izvira revolucija.

² G. W., VIII, str. 237-238.

Kako? Tako, da željo preplete z željo Drugega, v tej zanki pa ravno prepozna željo po vednosti.

Freudov biologizem nima nič opraviti z moralistično nizkotnostjo, ki puhti iz psihoanalitične kuhinje.

Če hočete dojeti Freudovo biologijo, morate preprosto znati živeti s sicer tako osovraženim gonom smrti. Izločiti gon smrti iz njegovega nauka pomeni ne razumeti ničesar.

Iz doslej povedanega sledi, da morate v metafori vrnitve k neživemu, s katero Freud ne prizanaša nobenemu živemu telesu, prepoznati tisto mejo onstran življenja, ki jo govorica zagotavlja bitju s samim dejstvom, da sploh govori. Ta meja je obenem tista meja, na kateri bitje privzame položaj označevalca s tem, ko mu ne ponudi le zamenljivih delov svojega telesa, temveč kar svoje telo samo. Zaradi tega razmerje objekta s telesom ni več določeno zgolj kot parcialna identifikacija, ki naj bi se totalizirala, saj je, nasprotno, objekt prototip pomena telesa kot zastavka bitja.

Zato se zdaj odzivam na izziv, ki ga predstavlja prevajanje Freudovega *Trieb* z besedo instinkt. Zadovoljiv angleški prevod bi bil *drive*, vendar se mu praviloma izogibajo. Zato nam v primeru, da nam ne uspe nabiti pankrtske besede *pulzija* z zadostno močjo, kot izhod v sili še vedno ostane francoski približek *derive*.

Zato vztrajamo pri tem, da sodi instinkt - pa naj je utemeljen ali ne v biološkem opazovanju - med načine spoznavanja, ki jih narava zahteva od živega bitja za zadovoljevanje njegovih potreb. Potemtakem je določen kot tisto znanje, ki ga občudujemo zato, ker ne more postati vednost. Pri Freudu pa gre za nekaj drugega: za vednost, ki ne vsebuje niti najmanjšega znanja, saj je vpisana v neki diskurz, ki ga subjekt nosi približno tako, kot je nekdanji "suženj-glasnik" pod pričesko nosil sporočilo o svoji smrti: ne pozna ne njegovega pomena ne besedila, celo tega ne, v katerem jeziku je napisano - saj so ga na njegovo obrito glavo odtisnili, medtem ko je spal!

Ta zgodba nas pouči, kako malo fiziologije pravzaprav zanima nezavedno.

Zares jo razumemo, če kot protidokaz upoštevamo mero prispevkov, ki jih je psihoanaliza dala fiziologiji: ta mera je nična, celo ko gre za spolne organe. Še takšna domišljija tega razmerja ne more spremeniti.

Psihoanalizo zanima realno telesa in imaginarno njegove mentalne sheme. Če naj zares prepoznamo njun domet skozi perspektivo, ki se

ponaša z razvojem, tedaj je treba najprej dojeti, da bolj ali manj delne združitve, ki so videti urejene, v resnici funkcionirajo predvsem kot elementi neke heraldike, nekakšnega telesnega grba. O tem morda najbolje pričajo načini branja otroških risbic.

Še se bomo vrnila k temu načelu paradoksnega privilegija, ki ga v dialektiki nezavednega zaseda falos in ki se ga preprosto ne da pojasniti s proizvedeno teorijo parcialnega objekta.

Še tole je treba povedati: če je razumljivo, po kakšne vrste oporo smo se zatekli k Heglu, da bi lahko kritizirali neljubo degradacijo psihoanalize, katere edina zanimivost je preprosto le še ta, da je pač današnja, tedaj je vendarle nedopustno, da nam zaradi tega očitajo, da smo se pustili zapeljati čisti dialektični izčrpanosti bitja. Pa tudi filozofa, ki nam očita ta nespo- razum, ne jemljemo preveč resno.³

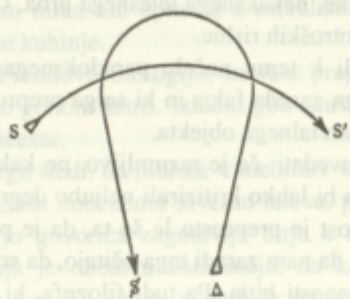
Ko gre za željo, se ravno ne prepuščamo logistični redukciji, temveč prav v njeni nezvedljivosti na zahtevo najdemo oporno točko, ki hkrati preprečuje, da bi jo zvedli zgolj na potrebo. Povejmo eliptično: ravno zato, ker je želja artikulirana, se je ne da artikulirati. Pri tem seveda mislimo na diskurz, ki ji najbolj pristaja: to pa je etični, in ne morda psihološki diskurz.

Zdaj bi že morali tu pred vami precej dlje prignati topologijo, ki smo jo za potrebe tega poučevanja razvili v zadnji petletki. Zato vpeljujemo graf, za katerega vas že vnaprej opozarjam, da bo prišel prav tudi še kdaj drugič. Zgrajen in dovolj odprto izpopolnjen je bil zato, da zariše stopnjevitost povečini praktične strukture prispevkov našega izkustva. Pomagal nam bo predstaviti, kam se umešča želja v razmerju do subjekta, določenega z njegovo označevalno artikulacijo.

³ Gre za prijatelja, ki nas je povabil na ta kolokvij. Nekaj mesecev pred tem je izrazil svojo zadržanost do "psihoanalitikov", ki se po merilih njegove osebne ontologije vse preveč sklicujejo na Hegla - kot da bi kdorkoli drug razen nas samih sploh dopuščal uporabo množine pri tej pripombi!

Zgodilo se je to na precej zmedenih straneh njegovega dnevnika, vrženih na vse štiri konce sveta (kajpada naključno).

Odvrnili smo mu približno takole: vašo ontologijo zabavnih terminov, ki jih odevate v znana oblačila, bo gotovo zanimalo, da se nam zdi vaš postopek "zagotovo ne, morda pa" nevaren za zavajanje mislečih glav.



Temu bi lahko rekli elementarna celica. V njej je artikulirano tisto, kar smo imenovali točka prešitja, s katero označevalec zaustavi sicer nedoločeno drsenje pomena. Predpostavka je, da označevalno verigo podpira vektor $\overline{S.S'}$. Zaenkrat se še ne dotikamo $\overline{\text{fines}}$ vzvratne smeri, na kateri pride do podvojenega križanja z vektorjem $\overline{\Delta.\$}$. Pa vendar šele v tem drugem vektorju uzremo ribo, ki jo ta trnek ujame - ribo, ki prej kot tisto, kar se nam izmuzne zaradi njenega živahnega migetanja, predstavlja namen, ki jo hoče potopiti v morje pre-teksta: namreč realnosti, ki je zamišljena v etološki shemi vrnitve potrebe.

Diahrono funkcijo točke prešitja je treba poiskati v stavku, saj le-ta zares sklene svoj pomen šele s svojim zadnjim izrazom. Vsak izraz je predhodno že anticipiran v konstrukciji drugih, njihov pomen pa zares zapečati šele s svojim retroaktivnim učinkom.

Sinhrona struktura pa je sicer precej bolj skrita - a nas prav ona privede do izvira. Gre za metaforo, kolikor se prav njej tvori prvotna atribucija - tista, ki razglaša, da "pes mijavka, mačka laja", s čimer otrok z eno samo potezo razveže reč in njen glas, povzdigne znak v funkcijo označevalca, realnost pa v sofistiko pomenjanja ter s pomočjo tega prezira verodostojnosti odpre raznolikost preverljivih objektivacij iste reči.

Mar ta možnost zahteva topologijo štirioglate igre? Navidez gre za nepomembno vprašanje, ki pa zna vendarle povzročiti nekaj težav, če hočemo na njem zgraditi nadaljnjo konstrukcijo.

Prihranil vam bom vmesne stopnje in vas popeljal kar naravnost k funkciji dveh točk križanja tega prvotnega grafa. Ena točka, označena z A , je kraj zaklada označevalca, kar ne pomeni koda, saj na tem mestu ni shranjeno enoznačno ustrezanje znak in reči, temveč se tod označevalec konstituira šele iz sinhronnega in števnege združevanja, v katerem se vsakdo opira le na načelo svoje nasprotnosti od slehernega drugega. Drugo točko, zaznamovano kot $s(A)$, bi lahko imenovali punktuacija, na kateri se pomen konstituira kot izgotovljen proizvod.

Bodite pozorni na disimetrijo med eno, ki je kraj (prej mesto kot prostor), in drugo, ki je trenutek (prej skandirna motnja kot trajanje).

Obe sta soudeleženi v tej ponudbi označevalcu, ki tvori luknjo v realnem: ena kot skrivna votlina, druga kot vrtina za izhod.

Podvrženost subjekta označevalcu, do katere pride v krogotoku, ki gre najprej od $s(A)$ k A , nato pa se od A vrne k $s(A)$, je dejansko krožna - saj tod nastala trditev, ki se ob odsotnosti slehernega dejanja, v katerem bi našla svojo gotovost, lahko sklicuje le na lastno skandiranje, dejansko napotuje le na svojo lastno anticipacijo v kompoziciji označevalca, ki pa sama ravno ne pomeni ničesar.

Kvadratura tega kroga, če naj bo možen, zahteva popolnost označevalne baterije na točki A , ki tako poslej simbolizira kraj Drugega. Tako vidimo, da ni ta Drugi nič drugega kot ravno čisti subjekt moderne strategije iger in kot tak v celoti dostopen z verjetnostnim računom, medtem ko ni treba realnemu subjektu, če naj poravna svoj račun, polagati računov za t. i. subjektivni odklon v običajnem, se pravi, psihološkem pomenu te besede, temveč mora upoštevati le vpis v kombinatoriko, ki pa zna pošteno izčrpati.

Pa vendar je ta kvadratura nemogoča - saj se subjekt konstituira le tako, da se iz nje izvije in jo tako bistveno osiromaši, da bi se tako nanjo obenem zanesel, a ne bil hkrati nič več kot njen manko.

Drugi kot predhodni kraj čistega subjekta označevalca tako zaseda gospodovalni položaj še veliko prej, preden se prikljuje do obstoja - če naj rečemo hkrati s Heglom in zoper njega - absolutnega Gospodarja. Površnost moderne teorije informacije spregleda prav dejstvo, da o kodu

sploh ne moremo govoriti, kolikor ni vedno že kod Drugega, medtem ko gre pri sporočilu za nekaj povsem drugega: prav iz njega se konstituira subjekt, zaradi česar subjekt od Drugega prejme sporočilo, ki ga sam odda. Tako sta upravičeni oznaki A in $s(A)$.

Sporočila koda in kodi sporočila se v čisti obliki razločujejo v subjektu psihoze, ki se zadovolji zgolj s predhodnim Drugim.

V oklepaju opozorjamo na to, da se Drugi, prepoznan kot kraj Govora, nič manj ne vsiljuje tudi kot priča Resnice. Brez razsežnosti, ki jo tvori, bi se prevara Govora ne razlikovala od hlinjenja, ki pa je v bojnem spopadu ali paradi dvorjenja vendarle nekaj čisto drugega. S tem, ko se razpreda v imaginarnem ujetju, se hlinjenje vključuje v igro približevanja in zavrženja, ki tvori izvorni ples, v katerem ti dve življenjski situaciji najdeta svoj ritem, njuna udeleženca pa mu sledita - čemur si upamo reči *dansité*⁴. Nečesa podobnega je sposobna tudi žival, kadar so ji na sledi: uspe jih zmesti s tem, da hlina lažen pobeg. To gre lahko celo daleč, da pričnejo pri divjadi prepoznavati plemenitost, ki časti v lovu prav to razsežnost parade. Toda žival ne zna hliniti hlinjenja. Ne pušča sledov, katerih prevara bi bila v tem, da jih vzamemo kot lažne, v resnici pa so resnični in vodijo v pravo smer. Pa tudi zabriše ne svojih sledov, kar bi jo sicer takoj naredilo za subjekt označevalca.

Vse to so doslej na dovolj zmeden način artikulirali sicer profesionalni filozofi. Pa vendar je jasno, da se Govor zares pričjenja šele s prehodom hlinjenja v red označevalca, kakor tudi, da označevalec zahteva neki drug kraj - kraj Drugega; Drugega priče; priče, Druge od slehernega od drugih partnerjev -, če naj Govor, ki ga podpira, zmore lagati, se torej postaviti kot Resnica.

Tako Resnica črpa svoje zagotovilo od drugod kot od Realnosti, ki jo zadeva: črpa jo iz Govora. Prav tako od Govora prejema tudi tisto znamenje, ki jo vzpostavlja kot strukturo fikcije.

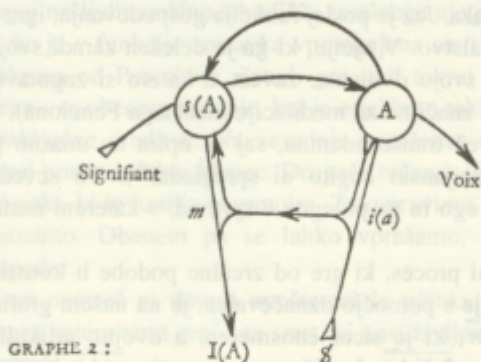
Prve izgovorjene besede so tako zapoved, zakon, aforizem in orakelj: vsemu drugemu realnemu podeljujejo njegovo obskurno avtoriteto.

Vzemite en sam označevalec kot insignijo te vsemoči, te vsemogočne moči, tega rojstva možnosti - in dobili boste unarno potezo, ki s tem, ko

⁴ /Neologizem, sestavljen iz *densité* (gostota, intenzivnost) in *danse* (ples). Morda bi se lahko rahlo šaljiv slovenski prevod, ki bi upošteval oba pomena, glasil: *gostanza*./

zapolnjuje nevidno znamenje, ki ga subjekt črpa iz označevalca, obenem odtuji ta subjekt v primarno identifikacijo, ki tvori ideal jaza.

To je vpisano v oznaki $I(A)$, s katero moramo na tej stopnji zamenjati $\$$, zaprečeni S vzvratnega vektorja, in ga tako s konice vrniti na njegovo izhodišče.



GRAPHE 2 :

To je učinek retroverzije, zaradi katerega subjekt na sleherni etapi postane tisto, kar je bil, in se najavlja le še v predprihodnjiku: ko bo bil.

Na tem mestu se vrine dvoumnost nekega sprevida, ki je bistveno vsebovana v poznavanju samega sebe. Vsa morebitna gotovost subjekta v tem vzvratnem pogledu dejansko izhaja iz anticipirane podobe, ki se mu približuje iz ogledala. Tokrat pač ne bomo povzemali funkcije našega "zrcalnega stadija", te strateške točke, ki smo jo v prvi vrsti razvili zato, da bi se z njo zoperstavili preveliki naklonjenosti, ki jo je teorija namenjala *avtonomnemu jazu*. Akademsko restavracija tega pojma je le še potrdila naše prepričanje, da gre v vsakem primeru, ki meri uspeh zdravljenja s stopnjo sposobnosti adaptacije, za čisti nesporazum: gre preprosto za fenomen duhovne abdikacije, zvezan s staranjem skupine v vojni diaspori in z redukcijo eminentne prakse na blagovno znamko, pripravno za izrabo *American way of life*.⁵

⁵ Ta odstavek puščam le še kot spomenik že davno presečene bitke (opomba iz leta 1962: le kje smo imeli glavo?).

Kakorkoli že: subjekt v tej predružačeni podobi lastnega telesa odkrije paradigmo vseh oblik podobnosti, ki bodo svet predmetov zagrnili s sovražnostjo, ko bodo vanj projicirali zagate narcistične podobe, ki se zaradi zmagoslavne učinka srečanja sebe v ogledalu ob soočenju s podobnikom sprevrže v izliv najintimnejše agresivnosti.

Ta podoba, podoba idealnega jaza, se ustali v trenutku, ko se subjekt ustavi kot ideal jaza. Jaz je poslej funkcija gospodovanja, igra prisotnosti in konstituirano rivalstvo. V ujetju, ki ga je deležen zaradi svoje imaginarne narave, maskira svojo dvojnost: zavest, s katero si zagotavlja neovrgljiv obstoj (naivnost, značilna za meditacijo kakšnega Fenelona), mu seveda ni imanentna, temveč transcendentna, saj se opira na unarno potezo ideala jaza (česar kartezijanski *cogito* ni spregledal⁶). To seveda relativizira transcendentalni ego in ga potegne v sprevid, v katerem nastajajo identifikacije jaza.

Ta imaginarni proces, ki gre od zrcalne podobe h konstituciji jaza po poti subjektivacije s pomočjo označevalca, je na našem grafu uprizorjen z vektorjem $i(a).m$, ki je sicer enosmeren, a dvojno artikuliran: enkrat s kratkim stikom na $\$.I(A)$, drugič pa na povratku $s(A).A$. To pa dokazuje, da za dovršitev jaza ne zadošča artikulacija Jaza diskurza, temveč šele metonimija njegovega pomena (Damourette in Pichon pravita temu "zmešana" oseba in jo zoperstavljata subtilni, prečiščeni osebi, pri čemer pa ta druga ni nič drugega kot funkcija, ki smo jo zgoraj poimenovali *shifter*).

Promocija zavesti kot bistvene poteze subjekta v zgodovinskem nadaljevanju kartezijanskega *cogita* je po našem mnenju varljivo poudarjanje prosojnosti dejavnega Jaza na račun neprosojnosti označevalca, ki ga določa. Morda prav zdrs, s katerim skuša prislovično strogi Hegel v *Fenomenologiji duha* z *Bewusstsein* prekriti zmedo *Selbst*, razkriva vzrok njegove napake.

Taisto gibanje, ki fenomen duha preusmeri v imaginarno razmerje z drugim (z drugim mislimo na podobnika, ki ga je treba zaznamovati z malim *a*), obelodani svoj učinek: namreč agresivnost, ki postane vzvod tehtnice, okoli katerega se bo vzajemno ravnoesje dveh podobnikov razgradilo v razmerje Gospodarja in Hlapca, nabito z vsemi zvijačami, s pomočjo katerih bo um uveljavil svojo brezosebno vladavino.

⁶ Vsebinska med oklepaji je bila dodana pozneje, da bi olajšala poznejšo izpeljavo o identifikaciji (1962).

☞ To izhodiščno hlapčevstvo poti svobode je prej mit kot pa dejanska geneza. Pa vendar lahko po zaslugi tega, da smo se ga lotili na doslej neznan način, razkrijemo tisto, kar je v njem prikrito.

☞ Spopad, ki ga to razmerje postavlja, je upravičeno imenovan spopad za čisti prestiž. Zastavek, ki je v njem v igri - življenje samo - pa se prav lepo sklada z nevarnostjo generične prazgodnjosti rojstva, ki je Hegel ni poznal, mi pa smo v njej našli dinamično izhodišče zrcalnega ujetja.

☞ S tem pa, ko je v funkcijo zastavka vpotegnjena smrt - takšna stava je precej bolj iskrena od Pascalove, četudi gre tudi tokrat za poker, saj so višanja omejena - se obenem razkrije, kaj je opuščeno tako iz predhodnega reda kot iz zaključne ureditve. Navsezadnje poraženec vendarle ne sme preminiti, če naj postane dober hlapec. Drugače rečeno: slehernemu nasilju predhodi neki pakt, ki to nasilje perpetuiira. Zato pravimo, da simbolno obvladuje imaginarno. Obenem pa se lahko vprašamo, ali je umor res Absolutni gospodar.

☞ Za odločitev namreč ni dovolj upoštevati le učinka: Smrt. Dobro je vedeti vsaj še, za katero smrt gre⁷: za smrt, ki nosi življenje, ali za tisto, ki jo življenje prinaša.

☞ Heglovski dialektiki nočemo delati krivice z očitki o nedoslednosti, ki so jo pogosto omenjali ob problematiki vezi, ki družijo skupnost gospodarjev. Vseeno pa bi radi opozorili na nekaj, kar izhajajoč iz naših izkušenj naravnost bode v oči kot simptomatično: gre za umestitev v potlačitev. Gre ravno za temo zvijačnosti Uma, katere zapeljivosti ne zmanjšuje niti zgoraj omenjena napaka. Rečeno nam je, da je ravno delo, ki doleti hlapca po odpovedi užitku zaradi strahu pred smrtjo, tista pot, po kateri bo realiziral svojo svobodo. Skorajda ne obstaja bolj očitna politična in obenem psihološka napaka. Užitek je hlapcu zlahka dostopen, podložniško delo pa ostane.

☞ Zapeljivost zvijačnosti uma izvira iz dejstva, da v njej odzvanja dobro znani individualni mit obsesionalca, katerega strukturo pogosto najdemo med intelektualci. Toda četudi se obsesionallec izmakne slabi veri profesorja, se le z veliko težavo prevara, da bi mu moralo njegovo delo v resnici odpreti vrata k užitku. Nezavedno se pokloni Heglovemu videnju

⁷ Tudi tukaj se sklicujemo na tisto, kar smo o drugi smrti povedali v našem seminarju o etiki psihoanalize (1959-60). Z Dylanom Thomasom bi zelo radi videli, da ne bi bili dve. Toda mar tedaj res ostane edinole še Absolutni gospodar?

zgodovine s tem, ko svoj alibi poišče v Gospodarjevi smrti. Toda kaj je s to smrtjo? Nič, čaka nanjo.

Tako dejansko spremlja igro z mesta Drugega, na katerega se umesti. V tem "samo-zavedanju", za katerega je mrtev le za šalo, naredi sleherno tveganje za neuporabno, še posebej tveganje kakršnegakoli odkritega spopada.

Filozofi bi zato ne smeli narediti napake in prehitro opraviti s pravo erupcijo, ki jo predstavljajo Freudovi pogledi na željo.

Vse to pod pretvezo, da je zahteva s svojimi učinki frustracije preplavila vse, kar izhaja iz prakse, ponižane na poučno banalnost, tako da celo svoje mehkužnosti ne izdaja več.

Ja, enigmatični travmatizmi freudovskega odkritja so le še povrnjene zavisti. Psihoanaliza se hrani z opazovanjem otroka in z otročiji opa-zovanji. Četudi so štorije poučne, vam jih bom tokrat prihranil.

Ravno šaljiva pa ni nobena med njimi.

Njihovi avtorji morajo zdaj že vse preveč paziti na častne položaje, da bi si lahko privoščili vsaj drobceno norčijo, ki jih sicer nezavedno skriva v svojih lingvističnih nedrih.

Pa vendar tisti, ki trdijo, da do nesoglasja v izvorno predpostavljenih subjektivih potrebah pride po zaslugi sprejema, ki ga je deležna zahteva, preprosto ne smejo spregledati dejstva, da se nobena zahteva tako ali drugače ne more izogniti mimohodu označevalca.

Če somatska *ananké* človekove nezmožnosti, da se še nekaj časa po svojem rojstvu premika, da je *a fortiori* samozadosten, zagotavlja teren psihologiji odvisnosti, kako tedaj spregledati dejstvo, da to odvisnost vzdržuje prav univerzum govorce? Prav skozi govorico in z njo so se namreč potrebe tako diverzificirale in pomnožile, da je zdaj njihov domet videti, kot bi pripadal nekemu drugemu redu, bodisi da gre za subjekta ali za politiko. Povzemimo: potrebe so prešle v register želje, z vsem tistim, kar nas sili, da to naše novo izkustvo soočimo s paradoksi, ki so vselej pritegovali moralista; z znamenjem neskončnosti, ki so ga v njem razkrili teologi; celo z negotovostjo njegovega statusa, kakor se oznanja v skrajni obliki pri Sartru: želja, ta neuporabna strast.

Če se lotimo želje v njeni najbolj naravni funkciji, kolikor je od nje od-visna ohranitev vrste, tedaj nam psihoanaliza razkriva, da želja v svoji instanci, svoji ustreznosti, skratka, svoji normalnosti, ni podvržena zgolj

nezgodam zgodovine subjekta (pojem travmatizma kot kontingence), temveč vse to zahteva tudi udeležbo strukturalnih elementov, ki za svoje posredovanje ne potrebujejo nikakršnih nezgod. Videti pa je, da njihova neharmonična, nepričakovana, težko zvedljiva incidenca pušča izkustvu neko usedlino, ki je iz Freuda uspela izvabiti priznanje, da mora seksualnost nositi sled neke vse prej kot naravne cepitve.

Napačno bi bilo verjeti, da freudovski mit o Ojdipu opravi s teologijo. Ni dovolj le zavrteti vrtiljaka spolnega rivalstva. Prej bi veljalo prebrati, kar nam Freud ponuja v premislek o svojih koordinatah, saj se vedno znova vračajo na vprašanje, od katerega je sam krenil: kaj je Oče?

- To je mrtvi Oče, odgovarja Freud, vendar ga nihče ne sliši. Žal tudi tisto, kar Lacan povzame z izrazom Ime-Očeta, v neki vse prej kot znanstveni situaciji še vedno ne najde svojega pravega občinstva.⁸

Analitična refleksija se je sicer bežno vrtela okrog problematičnega nepoznavanja starševske funkcije pri določenih primitivcih. Pod krinko "kulturalizma" so sicer debatirali o oblikah neke avtoritete, za katero pa nobenemu področju antropologije ni uspelo najti kolikor toliko sprejemljive definicije.

Nas mora dokončno ujeti praksa - ki se bo nekega dne uveljavila - umetnega oplojevanja žensk, osvobojenih faličnih spon, s spermo velikih mož, da bi lahko o očetovski funkciji sploh še lahko izrekli kakšno sodbo?

Pa vendar se Ojdip ne more večno obdržati na sporedu v oblikah družbe, ki vedno bolj in bolj izgublja smisel za tragedijo.

Lotimo se koncepcije D drugega kot kraja označevalca. Slehera izjava avtoritete se lahko tod sklicuje le na lastno izjavljanje, saj zaman išče poroštvo v kateremkoli drugem označevalcu, ki se tako in tako ne more pojaviti zunaj tega kraja. To smo formulirali v izjavi, da ni metagovorice, ki bi bila lahko govorjena - ali bolj aforistično: da ni D drugega od D drugega. Kadar se kot tak predstavlja Zakonodajalec (tisti, ki si prizadeva povzdigniti Zakon), tedaj vedite, da gre za prevaranta.

To pa ne velja za sam Zakon oziroma za tistega, ki se nanj sklicuje.

⁸ Tedanja opomba, četudi nekolikanj ostro formulirana, dobi ob tokratni vrnitvi pomen zanimive koincidence, če upoštevate, da sem tri leta pozneje prav v zvezi z Imenom-Očeta opustil nekatere teze, ki sem jih v tedanjem poučevanju napovedal. Razlog ostaja nespremenjen: vztrajanje iste situacije.

Lahko se zgodi, da je Oče vzet kot izvorni predstavnik te avtoritete Zakona. To zahteva, da podrobneje preučimo tisti privilegiran način prisotnosti, s katerim se vzdržuje onstran subjekta, ki pa sam dejansko zasede mesto Drugega, namreč Matere. Vprašanje je tako potisnjeno še bolj nazaj.

Morda se bo zdelo nenavadno, da ob tem, ko smo odprli neizmeren prostor, ki ga implicira sleherna zahteva po ljubezni, ne puščamo več maneverskega prostora taistemu vprašanju.

Pa vendar se moramo osredotočiti na tisto, kar se - zaradi istega učinka zahteve - tostran zapira, s čimer se dejansko umika želji.

V resnici je zadeva enostavna. Kasneje bomo povedali, kako se človekova želja oblikuje kot želja Drugega. Sprva pa ohranimo le subjektivno neprosojnost, da bi predstavili potrebo.

Neprosojnost, za katero bomo povedali, prek katerega ovinka postane svojevrstna substanca želje.

Želja se zasnjuje na robu, na katerem se zahteva odlepi od potrebe: zahteva, katere klic je lahko brezpogojen le v odnosu do Drugega, torej razpre rob v obliki možne hibe, ki jo vanj vpelje potreba in ki se je ne da univerzalno zadovoljiti (čemur pravimo tesnoba). Kolikor je ta rob linearen, toliko razkriva svojo vrtoglavoost, če ga le ni s svojo slonovsko okornostjo pohodila muhavost Drugega. Prav ta muhavost vpeljuje fantom Vse-mogočnosti: vendar ne subjekta, temveč Drugega, kamor se naseli njegova zahteva (čas bi že bil, da se ta butasti kliše enkrat za vselej in za vse postavi na svoje mesto), skupaj s tem fantomom pa tudi nujnost njegove preverbe z Zakonom.

Vseeno se še enkrat ustavimo tu, da bi se lahko povrnili k statusu želje, ki se predstavlja kot avtonomna v razmerju do posredovanja Zakona, saj le-ta izvira iz želje, ko z enkratno simetrijo spodnese brezpogojnost ljubezenske zahteve, v kateri subjekt ostane podložen Drugemu, in jo ponese do silovitosti absolutnega pogoja (absolut tokrat pomeni tudi odcepitev).

Zaradi prevlade nad tesnobo v razmerju s potrebo je ta odcepitev uspešna že v svoji najskromnejši obliki, ki jo psihoanalitik zazna že v otroški praksi in poimenuje prehodni objekt. Drugače rečeno: tisti košček plenice, priljubljeni kos tkanine, ki nikoli več ne zapusti ust in rok.

Povejmo, da gre le za zaščitni znak: predstavnik predstave pod absolutnim pogojem je doma v nezavednem, kjer povzroči željo glede na strukturo fantazme, ki jo bomo zdaj izpeljali.

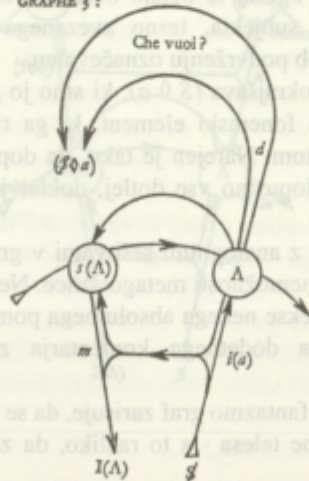
Tu je lepo videti, da je nevednost, v kateri tava človek glede svoje želje, manj nevednost o tem, kar zahteva - kar je navsezadnje le mogoče orisati -, kot pa o tem, od kod si želi.

Natanko na to odgovarja naša formula, da je nezavedno diskurz Drugega (*l'inconscient est discours de l'Autre*), pri čemer je treba "de" razumeti v pomeni latinskega *de* (predmetnega določila): *de Alio in oratione* (dodajte: *tua res agitur*).

Dodati pa moramo še, da je človekova želja želja Drugega (*le désir de l'Autre*), pri čemer "de" zagotavlja določilo, ki mu slovničarji pravijo subjektivno: da namreč človek želi kot Drugi (kar ponuja resnični domet človeške strasti).

Zato vprašanje Drugega (*la question de l'Autre*), ki ga subjekt prejme od tam, od koder pričakuje prerokbo, in ki ima podobo nekakšnega *Che vuoi?* - Kaj hočeš?, subjekt najbolje vodi po poti njegove lastne želje - če mu ga le s pomočjo znanja partnerja, ki odgovarja na ime psihoanalitik, uspe preformulirati - celo nevede - v vprašanje: Kaj hoče od mene?

GRAPHIE 3 :



Prav to zgornje nadstropje strukture bo dokončno dopolnilo naš graf. Vpeljali ga bomo skozi risbo vprašaja, zasajenega v krog, ki z veliko začetnico označuje prisotnost Drugega, in tako že s samo homografijo simbolizira vprašanje, ki ga pomeni.

Katero steklenico odpira ta odpiratelj? Za katero vprašanje je označevalac in univerzalni ključ?

Omenimo, da je indic mogoče najti v očitni alienaciji, ki dopušča subjektu priložnost brskanja po vprašanju lastnega bistva: preprosto ne more spregledati, da se mu želeno predstavlja kot tisto, česar noče, v to formo denegacije pa se enkratno vsiljuje še nesporazum o nepoznavanju samega sebe, s čimer subjekt vztrajnost svoje želje preseli na več kot očitno začasni jaz, svoje želje pa se, obratno, brani tako, da prav njemu pripiše same te občasnosti.

Seveda nas lahko preseneti obseg vsega tistega, kar je dosegljivo samozavedanju - pod pogojem, da smo se tega naučili drugod. In prav za to gre tukaj.

Če naj vsemu temu damo določeno pertinenco, tedaj potrebujemo precej bolj dodelano študijo, ki navsezadnje sodi edinole v analitično izkustvo. Šele ta nam bo dovolila izpopolniti strukturo fantazme - ne glede na priložnostne izpade - z navezavo na pogoj nekega objekta (katerega privilegiranosti smo se zgoraj le bežno dotaknili z omembo diahronije), moment *fading*, mrka subjekta, tesno zvezanega s *Spaltung* oziroma razcepom, ki ga doleti ob podvrženju označevalcu.

Prav to simbolizira okrajšava ($\$ \diamond a$), ki smo jo vpeljali v obliki algoritma. Ni naključje, da fonemski element, ki ga tvori pomenska enota, razbije dobessedno na atom. Narejen je tako, da dopušča nešteto različnih branj. To množstvo je dopustno vse dotlej, dokler je izgovorjeno ujeto v svojo algebro.

Ta algoritem skupaj z analognimi rešitvami v grafu nikakor ne zanika tistega, kar smo rekli o nemožnosti metagovorice. Ne gre za transcendentne označevalce; gre za indekse nekega absolutnega pomena. Upamo, da bo ta pojem brez slehernega dodatnega komentarja zadostoval kot pogoj fantazme.

Na tako postavljeno fantazmo graf zarisuje, da se želja ureja homologno razmerju jaza do podobe telesa - s to razliko, da zaznamuje še inverzijo

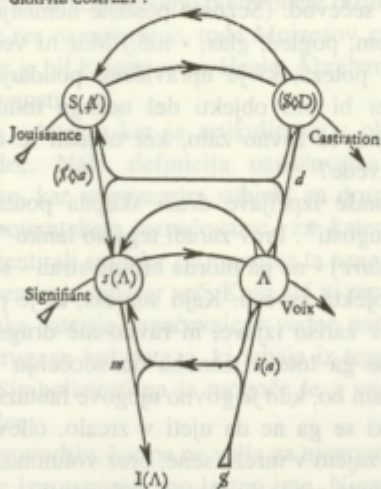
nesporazumov, s katerimi se vzajemno tvorita. Tako se zapre imaginarna pot, kamor mora jaz dospeti v analizi, kjer je ono bilo nezavedno.

Če naj metaforo Damourettea in Pichona o slovničnem jazu uporabimo za subjekt, ki se mu najbolje poda, tedaj recimo, da je fantazma natanko "zmes", iz katere je tisti Jaz, ki se izvirno znajde potlačen in ga je mogoče zaznati edinole skozi *fading* izjavljanja.

Naša pozornost se tako zares usmerja na subjektivni status označevalne verige v nezavednem, ali še bolje, na izvirno potlačitev (*Urverdrängung*).

Iz naše dedukcije je zdaj bolj razvidno, zakaj smo se morali spraševati o funkciji, ki podpira subjekt nezavednega, da bi dojel, kako težko ga je kjerkoli zarisati kot subjekt izjave, torej kot artikulatorja, ko pa vendar celo tega ne ve, da sploh govori. Od tod koncept pulzije, s katero ga zarišemo z organskim (oralnim, analnim itd.) orientirjem, ki odgovarja na zahtevo, da je z vsako izgovorjeno besedo dlje od govorice.

GRAPHIS COMPLEX :



Če nam naš izpopolnjeni graf dovoljuje, da umestimo pulzijo kot zakladnico označevalcev, tedaj zapis ($\$ \diamond D$) ohranja njeno strukturo in jo zveže z diahornijo. Fantazma je tisto, kar ostane od zahteve, ko se subjekt onesvesti. Samo po sebi se razume, da izgine tudi zahteva, vendar ostane neki rez, ki ostaja prisoten v tistem, kar loči pulzijo od organske funkcije, ki jo naseljuje: namreč njena slovnična zvijačnost, tako zelo očitna v obratih njene artikulacije na izvir kot na objekt (Freud je v zvezi s tem nepogrešljiv).

Sama razmejitev "erogene cone", ki jo pulzija osami od metabolizma funkcije (požiranje zanima še marsikateri drugi organ razen ust - kar vprašajte Pavlovovega psa!), je posledica reza, ki izkoristi anatomske poteze roba ali meje: ustnice, "ogrado zobovja", rob anusa, žlebič penisa, vagino, robove očesne votline, celo ušesni mešček (izogibamo se embriološkim podrobnostim). Dihalna erogenost je slabo proučena, a očitno vstopa v igro s spazmo.

Omenimo, da ni poteza tega reza nič manj očitno prevladujoča tudi pri objektih, ki jih opisuje analitična teorija: prsna bradavica, faeces, falus (imaginarni objekt), sečevod. (Seznam postane nemišljiv, če mu skupaj z nami dodate še fonem, pogled, glas, - nič.) Mar ni več kot očitno, da ta poteza, ta parcialna poteza, ki je upravičeno poudarjena v objektih, ni pomembna zato, ker bi bili objekti del nekega totalnega objekta, kar pripisujejo telesu, temveč ravno zato, ker objekti le delno predstavljajo funkcijo, ki jih proizvede?

Vse te objekte naše izpeljave družijo skupna poteza: nimajo zrealne podobe, oziroma: drugosti⁹. Prav zaradi tega so lahko "zmes", snov, ali še bolje podloga (*doublure*) - ne pa morda hrbtna stran - subjekta, celo kadar ga jemljemo kot subjekta zavesti. Kajti subjekt, ki je prepričan, da lahko najde samega sebe v zarisu izjave, ni ravno nič drugega kot tak objekt. Zaslišite pisca, ki se ga loteva tesnoba ob soočenju z nepopisano belo stranjo - in izdavi vam bo, kdo je govno njegove fantazme.

Prav ta objekt, ki se ga ne da ujeti v zrcalo, odeva v svoja oblačila zrealna slika. Jedro, zajeto v mreže senc, brez volumna, ki napihuje senco, podpira utrujeno prevaro sence z videzom jedrnatosti.

Na tako postavljeno fantazmo graf zarisuje, da se želja ureja homologno razmerju jaza do vidnega telesa - s to razliko, da zaznamuje še inverzijo

⁹ Kar smo pozneje upravičili s topološkim modelom, ki smo si ga sposodili pri teoriji površin *analysis situs* (opomba iz leta 1962).

Graf nam tako predlaga nekaj, kar se vmešča na točko, na kateri si sleherna označevalna veriga privošči skleniti svoje pomenjanje. Če naj tovrsten učinek pričakujemo tudi od nezavednega izjavljanja, tedaj storimo to prav tukaj, na S (A), in ga preberimo: označevalec manka v Drugem, notranji sami svoji funkciji zakladnice označevalca. To drži še toliko bolj, kolikor se od Drugega zahteva (*che vuoi*), da odgovori o vrednosti tega zaklada; da torej odgovori z gotovostjo svojega mesta v spodnji verigi, toda skozi označevalce, ki sestavljajo zgornjo verigo: drugače rečeno, z izrazi pulzije.

Manko, za katerega tod gre, je seveda tisti, ki smo ga že formulirali: ni Drugega od Drugega. Toda je mar ta nejeverna poteza resnice res poslednja beseda, ki jo je mogoče nameniti vprašanju: kaj hoče od mene Drugi? Je to njegov odgovor, ko smo mi, analitiki, njegovi glasniki? Zagotovo ne - in to ravno zato, ker naše poslovanje ni doktrina. O nobeni poslednji resnici se nam ni treba izjasnjevati, še najmanj pa ne za ali proti kaki religiji.

Že to je veliko, da moramo tod v freudovski mit vpeljati mrtvega očeta. Toda mit ne zadostuje, da bi podpiral obred - kakor tudi psihoanaliza ni nikakršno čaščenje Ojdipa, kar bomo podrobneje razdelali pozneje.

Truplo je sicer res označevalec, toda Mojzesov grob ni za Freuda nič manj prazen, kakor je bil Kristusov za Hegla. Abraham ni nikomur od njiju zapustil svoje skrivnosti.

Mi pričenjamo od tega, kar je artikulirano v okrajšavi S (A), ki je najprej označevalec. Naša definicija označevalca (in druge ni) je: označevalec je tisto, kar reprezentira subjekt za drugega označevalca. Ta označevalec bo potemtakem označevalec, za katerega bodo vsi drugi označevalci reprezentirali subjekt: če umanjka ta označevalec, vsi drugi kar naenkrat ne reprezentirajo ničesar več. Kajti nič ni reprezentirano za nekaj.

In ker je kot taka baterija označevalcev vedno popolna, ne more biti ta označevalec nič drugega kot poteza, ki izhaja iz tega kroga, a v njem ne more biti všteta. Simbolizirati ga je mogoče le z vsebnostjo enega (-I) v množici označevalcev.

Kot tak je neizgovorljiv, kar pa ne velja za njegovo operacijo, saj do nje pride vsakič, ko je izgovorjeno eno lastno ime. Njegova izjava se enači z njegovim pomenom.

Ta pomen lahko izračunamo z algebro, ki jo pač tukaj uporabljamo:

$$\frac{S \text{ (označevalec)}}{s \text{ (označenec)}} = s \text{ (izjava)}, \text{ skupaj z } S = (-I), \text{ kar da: } s = \sqrt{-I}.$$

To je tisto, kar manjka subjektu, da bi se mislil izčrpanega od svojega *cogita*, torej od nečesa zanj nemišljivega. Toda od kod tedaj prihaja to bitje, ki se kot po nekakšni pomoti izviije iz tega morja lastnih imen?

Subjektu kot Jazu tega vprašanja preprosto ne moremo zastaviti. Za vednost mu manjka vse, kajti tudi če bi bil Jaz mrtev, kot smo dejali, bi tega on ne vedel. On torej ne ve, da sem jaz živ. Kako naj se mu torej Jaz izkažem?

Navsezadnje Drugemu lahko dokažem, da obstaja. Seveda ne z dokazi o obstoju Boga, s katerimi so ga morili skozi stoletja, temveč s tem, da ga ljubim, kar je rešitev, ki jo naznanja krščanska *kerygma*.

V resnici gre za vse preveč negotovo rešitev, da bi se lahko zanašali na to, da nam bo ponudila vsaj ovinek do našega problema, ki se glasi: Kaj sem Jaz?

Sem na kraju, s katerega odmeva, da je "vesolje hiba v čistosti Ne-Biti".

In to ne brez vzroka, kajti s samoobrambo tega kraja medli sama Bit. Kraj se imenuje Užitek, njegova odsotnost pa naredi vesolje za ničevo.

Sem torej zanj odgovoren? - Nedvomno. Je torej užitek, katerega manko naredi Drugega za nekonsistentnega, moj užitek? Izkušnje pričajo, da mi je praviloma prepovedan: le bebci mislijo, da je prepoved zgolj posledica slabo urejene družbe. Sam trdim, da je za to kriv tudi Drugi, če bi obstajal: ker pa Drugi ne obstaja, mi ne preostane drugega, kot da krivdo zvalim na Jaz, in verjamem v tisto, k čemur nas vse skupaj - s Freudom na čelu - vodi izkustvo: k izvirnemu grehu. Celo če bi ne imeli Freudovega zavestnega in obžalovanja vrednega priznanja, bi držalo, da mit izpod njegovega peresa, ta najmlajši mit v zgodovini, ni nič bolj uporaben od mita o prepovedanem sadežu - razen dejstva, ki pa nima nič opraviti z močjo mita, da je, četudi bolj skromen, zagotovo manj poneumljajoč.

Tisto pa, kar ni mit, četudi ga je Freud formuliral nedolgo za Ojdipom, je kompleks kastracije.

V tem kompleksu najdemo glavno oporo subverzije, ki jo skušamo tod zajeti v njeni dialektiki. Odkar je Freud kompleks kastracije kot popolno

neznanko vpeljal v formacijo želje, ga preprosto ne more zaobiti nobena misel o subjektu več.

Nedvomno so ga v psihoanalizi doslej uporabljali predvsem zato, da jim ga ne bi bilo treba pojasniti - namesto, da bi skušali njegovo artikulacijo popeljati naprej. Zato je to veliko telo, na las podobno ubogemu Samsonu, vključeno v vrtenje mlinov za Filistejce splošne psihologije.

V vsem tem je zagotovo neka kost. Držimo se tistega, česar se lotevamo: kompleks kastracije je strukturalen za subjekt, tvori samo bistvo tistega roba, ki se mu je izognila sleherna misel, ga preskočila, obvozila ali zapolnila vsakič, ko se je le lahko oprla na krog: bodisi dialektičen ali matematičen.

Zato tiste, ki so nam pripravljeni prisluhniti, z veseljem vodimo na kraje, kjer se logika prične krhati zaradi disjunkcije med imaginarnim in simbolnim - pa ne zato, ker bi se naslajali nad paradoksi, ki jih ta disjunkcija zaplodi, kakor tudi ne nad domnevno krizo misli, temveč, ravno nasprotno, zato, da bi njihov lažni sijaj zvedli nazaj na vrzel, ki jo zarisujejo in ki je za nas vedno znova izjemno poučna, predvsem pa zato, da bi tako poskusili vpeljati metodo svojevrstnega računa, katerega neustreznost bi pokvarila skrivnost.

Tak je fantom te zadeve, ki jo zasledujemo v najčistejši simbolizaciji imaginarnega skozi izmenjevanje podobnosti in različnosti¹⁰.

Bodimo torej pozorni na tisto, kar se zoperstavlja temu, da bi našemu označevalcu S (Å) zaupali status *Mane* ali vsaj katerega od njej sorodnih pojmov. Zagotovo se ne moremo ustaviti pri tem, da bi ga artikulirali na osnovi ubožstva socialnega dejstva, pa četudi je izpeljan iz še tako popolnega dejstva.

Claude Lévi-Strauss je v komentarju Maussa v tem nedvomno hotel prepoznati učinek ničelnega simbola. Nam pa se prej zdi, da imamo opraviti z označevalcem manka tega ničelnega simbola. Zato smo - navkljub morebitni nemilosti - tudi označili, do kod lahko privedemo izrabo matematičnega algoritma v naše namene: simbol $\sqrt{-1}$, v teoriji kompleksnih števil pisan še z *i*, je očitno upravičen le tako, da ne zahteva nobenega avtomatizma v svoji nadaljnji uporabi.

¹⁰ Nedavno, in v nasprotni smeri, pa tudi s poskusi homologacije topološko definiranih površin s tod omenjenimi termini subjektivne artikulacije. Glej, denimo, preprosto ovržbo domnevnega paradoksa "Lažem" (opomba iz leta 1962).

Držati se je torej treba tega, da je užitek prepovedan tistemu, ki kot tak govori, oziroma ga je mogoče izreči le med vrsticami ne glede na to, kdo je subjekt Zakona - saj Zakon utemeljuje ravno sama ta prepoved.

Zakon dejansko zapoveduje: Uživaj! (*Jouis*), na kar lahko subjekt odgovori edinole s: Slišim (*J'ouis*), užitek pa postane dobesedno "nezaslišan".

Vendar ni Zakon tisti, ki bi sam prečil subjektu dostop do užitka: prej bi rekli, da s pomočjo skoraj naravne zapreke ustvari zaprečeni subjekt. Ugodje je tisto, ki užitku zariše njegove meje, ugodje kot nekoherentna življenjska vez, vse dokler se neka druga, neoporečna prepoved ne povzdigne iz ureditve, ki jo je Freud odkril kot primarni proces in ustrezen zakon ugodja.

Rečeno je bilo, da ni tod Freud storil nič drugega kot sledil že utrti poti, po kateri je šla znanost njegovega časa in celo starodavna tradicija. Toda če hočete zares izmeriti drznost njegovega koraka, je dovolj premisliti že o plačilu zanj, ki se tudi ni pustilo čakati: neuspeh v zvezi s heteroklitno naravo kompleksa kastracije.

To je edini indic tega užitka v njegovi neskončnosti, ki vsebuje znamenje svoje prepovedi in za samo tvorbo tega znamenja implicira žrtvovanje: žrtvovanje, ki se v eno samo dejanje združi z izbiro svojega simbola, falosa.

To izbiro dopušča dejstvo, da je falos, torej podoba penisa, negativen po svojem mestu v zrcalni podobi. Prav zato je penisu usojeno, da v dialektiki želje utelesi užitek.

Od načela žrtvovanja, ki je simbolično, je potemtakem treba ločiti imaginarno funkcijo, ki mu je sicer vdana, a ga zakriva obenem s tem, ko mu ponuja svoj instrument.

Imaginarno funkcijo je Freud formuliral kot tisto, ki predseduje investiciji objekta kot narcističnega. Tudi sami smo se vrnili k temu in pokazali, da je zrcalna podoba kanal, ki ga zasede transfuzija od libida telesa k objektu. Toda četudi se del obvaruje pred to poplavo, vanj pa se osredotoči najintimnejši avtoerotizem, ga njegov položaj "na špici" same forme vnaprej ponuja fantazmi minljivosti, s katero se dovrši izključitev iz zrcalne podobe in prototipa, ki ga tvori za svet objektov.

Tako erekcijski organ simbolizira kraj užitka, ne kot on sam in celo ne kot podoba, temveč kot manjkajoči del zelene podobe: zato ga je mogoče

priliciti $\sqrt{-I}$ zgoraj proizvedenega pomena: užitka, pri katerem količnik njegove izjave nadomesti funkcijo manka označevalca: $(-I)$.

Če mu je dano, da tako zavozla prepoved užitka, tedaj vzroki še zdaleč niso formalne narave, temveč njihovo preseženje pomeni tisto, kar sleherni želeni užitek zvede na kratkočasnost avtoerotizma: tlakovanih poti anatomske prilagojenosti govorečega bitja, med katere sodi še izpopolnjena opičja roka, dejansko ni zanemarjala določena filozofska askeza kot poti modrosti, slabšalno imenovane cinična. Nekateri naši sodobniki, nedvomno obsedeni s tem spominom, so nam celo dali vedeti, da verjamejo, da je mogoče samega Freuda uvrstiti v to tradicijo: tehnika telesa, bi dejal Mauss. Neizpodbitno dejstvo ostaja, da nas analitično izkustvo uči o izvirnem značaju krivde, ki jo vsebuje njegova praksa.

Ta krivda je zvezana s priklicom užitka, ki umanjka uslugi, ki jo opravi realni organ, in s posvetitvijo funkcije imaginarnega označevalca, ki zadene objekte prepovedi.

Takšna je dejansko radikalna funkcija, ki ji je neka bolj divja doba analize znala najti bolj akcidentalne (poučne) vzroke, medtem ko je v smeri travmatizma napotila druge oblike, ki so si zaslužile njeno zanimanje, denimo sakralizacija organa (obrezovanje).

Prehod $(-\phi)$ (mali fi) falične podobe z ene strani enačbe na drugo, od imaginarnega k simbolnemu, jo vsekakor naredi pozitivno, četudi zapolne manko. Z vso podporo, ki jo dobi od $(-I)$, postane Φ (veliki fi), simbolni falus, ki se ga ne da negativizirati in ki označuje užitek. Prav ta značaj Φ pojasnjuje tako partikularnosti ženskega pristopa k spolnosti kakor tudi tisto, kar naredi moško spolnost za šibko v odnosu do perverzije.

Tokrat se ne bomo lotevali perverzije, saj le delno poudarja funkcijo želje pri človeku, kolikor na privilegiranem kraju užitka vzpostavlja prevlado objekta a fantazme, s katerim nadomesti $\mathcal{A}$. Perverzija tako dodaja ponovno pridobitev ϕ , ki pa ni videti posebej izvirna, razen če ne zanima Drugega kot takega na čisto poseben način. Edino naša formula fantazme nazorno kaže, da subjekt tod postane instrument užitka Drugega.

Preizkus pertinence te formule pri nevrotiku zanima predvsem filozof - in to prav zato, ker jo nevrotik praviloma ponareja.

Dejansko je prav nevrotik - histerik, obsesionallec ali radikalnejši fobik - tisti, ki identificira manko Drugega s svojo zahtevo, Φ z D .

Izid je tedaj naslednji: zahteva Drugega privzame funkcijo objekta v njegovi fantazmi, se pravi, da se njegova fantazma (naše formule nam takoj ponudijo odgovor) zvede na pulzijo: (\$ \diamond D). Prav zato je bilo mogoče katalog pulzij sestaviti pri nevrotiku.

Toda to nevrotikovo pripisovanje prevelikega pomena zahtevi - zaradi česar analiza kaj hitro zapade v preprostost, celotno zdravljenje pa se usmeri na obvladovanje frustracije - v resnici prikriva svojo tesnobo pred željo Drugega, ki je ni več mogoče spregledati, kadar jo zakriva le še fobični objekt, teže pa jo je razumeti pri ostalih dveh nevrozah, saj nam manjka nit, ki bi fantazmo razkrila kot željo Drugega. Oba termina potemtakem najdemo vsakega na svoji strani: enega pri obsesionalcu, kolikor zanika željo Drugega s formiranjem svoje fantazme, s katero poudarja nemožnost izginotja subjekta; drugega pa pri histeriku, kolikor pri njem željo vzdržuje le nezadovoljstvo, ki ji ga prinaša s tem, ko se od njega odlepi kot objekt.

Te poteze najbolje potrjuje temeljna potreba, ki jo ima obsesionalec, da se ima za poroka Drugega, kakor tudi z nejeverno platjo histerične spletke.

Podoba idealnega očeta je dejansko fantazma nevrotika. Onstran matere, tega realnega Drugega zahteve, od katere se pričakuje pomiritev želje (torej njene želje), se zarisuje podoba nekega očeta, ki si bo zatisnil oči pred željami. S tem je še bolj zaznamovana kot razkrita resnična funkcija Očeta, ki je nujno v poenotenju (in ne zoperstavitvi) želje z Zakonom.

Več kot jasno je, da je želeni Oče nevrotika mrtvi oče. Obenem pa tudi oče, ki do popolnosti obvlada svojo želje, kar naj bi veljalo tudi za subjekta.

Tu je lepo videti eno od nevarnosti, ki se ji mora izogibati analitik, hkrati pa, zakaj je načelo transferja brez konca.

Zato lahko preračunljivo omahovanje analitikove "nevtralnosti" pride v primeru histerika bistveno bolj prav od sleherne interpretacije - ob hkratnem tveganju, da prestrašimo pacienta. Treba je seveda poskrbeti, da prestrašenost ne prekine zdravljenja in da nadaljevanje prepriča subjekt, da analitikove želje v nobenem primeru ni bilo zraven. Ne razumite te opazke kot tehničen nasvet, temveč kot odprt pogled na vprašanje analitikove želje do tistih, ki bi se jim drugače o njej ne sanjalo: kako naj analitik ohrani pred drugim imaginarno razsežnost svojega ne-obvladovanja, svoje nujne

nepopolnosti. Ureditev tega vprašanja je vsaj tako pomembna kot zavestna pomiritev z lastnim neznanjem ob soočenju z vsakim analiziranim subjektom, s to vsakič novo nevednostjo, ki preprečuje, da bi katerikoli od njih kar tako postal "primer".

Vrnimo se k fantazmi. Perverznež si zamišlja, da je Drugi, da bi si tako zagotovil lastni užitek. Natanko to nam razkriva nevrotik, ko si zamišlja, da je perverznež: z njim si zagotavlja Drugega.

S tem dobi domnevna perverzija, ki naj bi ležala v samem načelu neuroze, svoj pravi pomen. Je v nezavednem nevrotika kot fantazma Drugega. To pa še ne pomeni, da je pri perverznežu nezavedno odprto v nebo. Tudi on se na svoj način brani v svoji želji. Kajti želja je obramba, obramba pred prekoračitvijo meje v užitku.

Fantazma, kakor smo jo definirali, vsebuje (-φ), imaginarno funkcijo kastracije v prikriti obliki, katere termine je mogoče sprevrniti iz enega v drugega. Se pravi, da na način kompleksnih števil izmenično imaginizira (če naj nam bo dovoljen ta izraz) enega od teh terminov v razmerju z drugim.

V objektu *a* je vsebovana *ágalma*, neprecenljivi zaklad, za katerega je Alkibijad razglasil, da je zaprt v rustični škatli, ki jo tvori Sokratov lik. Toda ne pozabimo, da ji pritiče znak (-). Ker pač ni videl Sokratovega tiča, si upamo povzeti po Platonu, ki pa nam je prihranil podrobnosti, se zapeljivec Alkibijad navdušuje nad njegovo *ágalma*, tem čudežem, za katerega bi tako rad videl, da ga Sokrat prenese nanj s tem, da mu izpove svojo željo: ob tej priložnosti se razcep subjekta, ki ga nosi v sebi, pokaže kar najbolj nazorno.

Takšna je ženska za svojo tančico: odsotnost penisa iz nje naredi falos, jo spremeni v objekt želje. Če na to odsotnost še podrobneje opozorite s tem, da ji nadenete ljubko lasuljo in plesno obleko, tedaj nam boste imeli - oziroma bo imela - res kaj povedati: učinek je stoodstotno zagotovljen, pravijo tisti, ki se prav nič ne obotavljajo.

S tem, ko kaže svoj objekt kot kastriran, Alkibijad v resnici paradira kot poželjivec - Sokratu to seveda ne uide - za nekoga drugega med prisotnimi, za Agatona. Sokrat, ta predhodnik analize in zapovrh še v celoti trdno na tleh v tem izbranem svetu, se niti za hip ne obotavlja in prepozna v Agatonu objekt transferja, na svetlo interpretacije pa spravi dejstvo, ki ga

še danes zanemarjajo mnogi analitiki: da je namreč mesto učinka ljubezni-sovrastva v psihoanalitični situaciji vselej nekje zunaj.

Toda Alkibijad ni noben nevrotik. Ravno zato, ker je poželjivec *par excellence*, ker je človek, ki gre do samih skrajnih meja užitka, lahko (s pravšnjo mero pijanosti) v očeh vseh drugih proizvede središčno artikulacijo transferja, uprizori objekt, okrašen z vsemi svojimi odbleski.

Zato ni nič manj res, da je Sokrata projiciral v ideal popolnega Učitelja, ki ga je s pomočjo (-φ) v celoti imaginiziral.

Pri nevrotiku (-φ) zdrsnje pod \$ fantazme in tako podpira njemu lastno imaginacijo, imaginacijo Jaza. Imaginarne kastracije je bil namreč nevrotik deležen že na samem začetku: prav ona je tista, ki podpira ta močni Jaz, ki je tako močan, bi lahko rekli, da mu njegovo lastno ime hodi v napoto - zaradi česar je nevrotik v resnici Brezimni.

Ja, natanko tako: prav pod tem jazom, ki ga nekateri analitiki tako radi podpirajo, skriva naš nevrotik kastracijo, ki jo zanika.

Toda četudi ni videti, mu ta kastracija neizmerno veliko pomeni.

Česar nevrotik noče in kar na vse pretege zavrača do konca analize, je žrtvovanje te kastracije užitku Drugega - s tem, ko bi ji dovolil, da služi njegovemu užitku.

Seveda ima prav, kajti četudi se tam nekje čisto pri dnu počuti kot največji ničvrednež, zmene ali odvečnež, čemu bi vendarle žrtvoval svojo različnost (vse, samo tega ne) užitku nekega Drugega, ki - ne pozabimo - sploh ne obstaja. Že, že, toda če bi po naključju obstajal, tedaj bi užival. Ravno tega pa nevrotik noče. Predstavlja si namreč, da zahteva Drugi njegovo kastracijo.

Analitično izkustvo priča o tem, da kastracija v vsakem primeru ureja željo, tako v normalnem kot nenormalnem.

Pod pogojem, da izmenično niha med \$ in *a* fantazme, kastracija uspeva iz fantazme narediti upogljivo, a vendarle neraztegljivo verigo, zaradi katere zaustavitev objektnega investiranja, ki sicer ne zmore prekoračiti določenih naravnih meja, privzame transcendentalno funkcijo zagotovitve užitka Drugega, ki mi to verigo ponuja v Zakonu.

Tistemu, ki se hoče zares spoprijeti s tem Drugim, se odpira pot, da izkusi ne le njegovo zahtevo, temveč kar njegovo voljo. Potemtakem: da se realizira kot objekt, da postane mumija kakšne budistične iniciacije; ali pa da zadovolji voljo po kastraciji, vpisani v Drugem, kar slejkoprej privede

do vrhovnega narcisizma izgubljene Reči (to je pot grške tragike, ki jo Claudel znova odkrije v kristjanstvu obupa).

Kastracija pomeni, da mora užitek biti zavržen, če naj ga dosežemo na sprevrnjeni lestvici zakona želje.

Dlje ne pojdemo.

Ta članek se tokrat pojavlja prvič: nepričakovano pomanjkanje sredstev, ki se sicer ponavadi razsipajo za objave, pogosto kar integralne, tovrstnih kolokvijev, ga je pustilo čakati skupaj s celo kopico dragocenosti, ki so ga krasile.

Spodobi se, da omenimo, da je bil "kopernikanski" razvoj dodan pozneje, ter da je na koncu zmanjkalo časa za sklep o kastraciji - vloga slednjega je tako odigralo nekaj potez na stroju v sodobnem pomenu besede, iz katerega bi lahko materializirali razmerje subjekta do označevalca.

Iz simpatije, ki krasi sleherni diskusijo, nikakor nočem izključiti tudi tiste, ki jo je v meni vzbudilo očitno nestrinjanje. Izraz "nečloveški" (*ahuman*), s katerim je nekdo označil naš nastop, me ni niti najmanj potrl, saj ta kategorija predstavlja določeno novost, ki me je prej vzradostila. Z enako vnemo smo prisluhnili tudi prasketu besede "pekel", ki je sledila kmalu za tem, saj je prišla iz ust zapriseženega marksista, kar ji je dalo določeno globino. Priznajmo: dovzetni smo za humanizem, ko ta prihaja z nekega roba, kjer ga morda ne uporabljajo nič manj zvijačno kot sicer, a ga vendarle krasi določena odkritosrčnost: "Ko se knap vrne domov, ga riba še žena...." Tu smo povsem nemočni.

V zasebnem pogovoru nas je nekdo vprašal (natanko tako je formuliral vprašanje), ali govorjenje za črno tablo pravzaprav ne vsebuje vere v večnega pisarja. Ni nujno, mu je bilo odgovorjeno, njemu, ki ve, da ima sleherni diskurz svoje učinke v nezavednem.

X

ZNANOST IN RESNICA

Stenografirano uvodno predavanje seminarja o *Objektu psihoanalize* (*l'Objet de la psychanalyse*) iz let 1965-66, ki sem ga imel na École Normale Supérieure kot predavatelj na École Pratique des hautes Études (šesti oddelek).

Tekst predavanja je izšel januarja 1966 v prvi številki revije *Cahiers pour l'analyse*, ki jo je izdal Epistemološki krožek na E.N.S.

Ali bomo rekli, da smo status *subjekta* v psihoanalizi preteklo leto utemeljili? Končali smo s tem, da smo vpeljali neko strukturo, ki kaže stanje razcepa, *Spaltung*, v kateri ga v svoji praxis najde psihoanalitik.

Ta razcep najde na način, ki je nekako vsakdanji. Sprejme ga v osnovi, saj ga na to napelje že samo priznavanje nezavednega, hkrati pa analitika, če smem to tako reči, s svojim nenehnim manifestiranjem preplavlja.

A za to, da bi vedel, kako je z njegovo praxis, ali samo za to, da bi jo vodil v skladu s tem, kar mu je dostopno, ni dovolj, da je ta delitev zanj neko empirično dejstvo, niti da to empirično dejstvo nastopa kot paradoks. Potrebna je določena redukcija, do katere včasih dolgo ne pride, ki pa je vedno odločilna za rojstvo neke znanosti, redukcija, ki prav konstituira njen objekt. Prav to hoče epistemologija opredeliti, tako v vsakem posameznem primeru kot v vseh skupaj, ne da bi se pokazala, vsaj v naših očeh, dorasla svoji nalogi.

Ni mi namreč znano, da bi na ta način zavest pojasnila tisto odločilno spremembo, ki je prek fizike utemeljila Znanost (*La science*) v sodobnem pomenu, pomenu, ki se postavlja kot absoluten. O tem položaju znanosti priča neka radikalna sprememba *tempa* njenega napredka, njeno vedno večje vmešavanje v naš svet, verižne reakcije, ki so značilne za to, kar bi lahko imenovali ekspanzija njene energetike. V vsem tem se nam zdi temeljna neka modifikacija našega položaja kot subjekta, in sicer v dveh pomenih: da je uvod vse to in da jo znanost vedno bolj krepi.

Tu je naš vodnik Koyré in vemo, da še ni dovolj znan.

Za zdaj se torej še ne lotevam znanstvenega poslanstva psihoanalize. Lahko pa ste opazili, da mi je lani kot rdeča nit nastopil neki trenutek (*moment*) subjekta, ki ga imam za bistveni korelat znanosti, zgodovinsko opredeljen trenutek, za katerega bomo morda morali še dognati, ali je strogo ponovljiv v izkustvu, namreč trenutek, ki ga vpelje Descartes in ki se imenuje *cogito*.

Ta korelat, vzet kot trenutek, je zavrženje vsake vednosti, a ravno zato naj bi subjektu omogočil, da se na neki način vsidra v bit, za nas konstituira subjekt znanosti v njegovi definiciji, pri čemer ta izraz razumemo v zelo ozkem pomenu.

Ta nit ni bila zaman naše vodilo, saj nas je pripeljala do tega, da smo na koncu leta našo delitev subjekta, ki se kaže v izkustvu, formulirali kot delitev na vednost in resnico in ji dali topološki model, Moebiusov trak, ki omogoča razumeti, da delitev, v kateri se povezujeta ta termina, ne izhaja nujno iz neke izvirne razlike.

Kdor se pri Freudu opira na tehniko branja, ki sem jo bil prisiljen vpeljati, ko je šlo preprosto za to, da ponovno postavimo vsakega od njegovih terminov v njihovo sinhronijo, se bo znal povzpeti od *Ichspaltung*, na katero smrt polaga svojo roko, do člankov o fetišizmu (iz l. 1927) in zgubi realnosti (iz l. 1924) in pri tem ugotovil, da predelava doktrine, ki se ji reče druga topika, s tem, da vpelje termine *Ich*, *Überich*, celo *Es*, ne potrjuje teh aparatov, ampak povzema izkustvo v skladu z neko dialektiko, ki jo najbolj definiramo kot tisto, kar je pozneje strukturalizem omogočil obdelati logično, namreč kot subjekt, in to kot subjekt, vzet v konstitutivni delitvi.

Poslej načelo realnosti ni več neskladno, kot naj bi še bilo pri Freudu, če bi se namreč moralo, kot kaže primerjava tekstov, razdeliti na pojem realnosti, ki vključuje psihično realnost, in neki drug pojem, ki ga naredi za korelat sistema zaznava-zavest.

Brati ga moramo tako, kot se dejansko zarisuje, namreč kot linijo izkustva, ki jo potrdi subjekt znanosti.

Zadostuje, da mislimo na to, pa že postanejo upravičena ta razmišljanja, ki si jih kot preveč očitna prepovedujemo.

Na primer: ni si mogoče misliti, da bi psihoanaliza kot praksa, da bi nezavedno, namreč Freudovo nezavedno, kot odkritje, dobila svoje mesto pred rojstvom znanosti v stoletju, ki so ga imenovali stoletje genija, tj.

sedemnajsto stoletje, znanosti, ki jo je treba dojeti v absolutnem smislu, kot smo pravkar pokazali, in ki seveda ne izbriše tega, kar se je prej pojavljalo pod istim imenom, ki pa ne išče tam svojih pralikov, pač pa prej potegne črto tako, da bolje pokaže svojo različnost od vsega drugega.

Nekaj je gotovo: če je subjekt res tam, v vozlu razlike, potem je vsaka humanistična referenca odveč, saj prav z njo pretrga.

S tem, kar smo povedali o psihoanalizi in Freudovem odkritju, ne mislimo na naključje, da se je Freudu posrečilo utemeljiti psihoanalizo z odkritjem nezavednega zato, ker so pacienti prihajali k njemu v imenu znanosti in ugleda, ki ga je ob koncu devetnajstega stoletja podeljevala svojim služabnikom, celo tistim najnižjim.

V nasprotju s tem, kar pleteničijo o domnevnem Freudovem prelomu s scientizmom njegovega časa, pravimo, da je prav ta scientizem, če le pokažemo, kako zelo je bil podvržen idealom kaknega Brückeja, idealom, ki so zrastle iz pakta, s katerim sta se Helmholtz in Du Bois-Reymond zaobljubila, da bosta fiziologijo in funkcije misli, ki so bile po njunem mnenju vključene vanjo, speljala nazaj na matematično določene izraze termodinamike, ki je bila v njunem času že skoraj dovršena, da je prav ta scientizem vodil Freuda, kot nam pokažejo njegovi spisi, ko je stopil na pot, ki poslej nosi njegovo ime.

Pravimo, da se ta pot ni nikoli odtrgala od idealov tega scientizma, če ga že tako imenujemo, in da nikakor ni naključno, ampak je prav bistveno, da je zaznamovana z njim.

In prav zaradi tega, ker je z njim zaznamovana, ohranja svojo veljavo, kljub odklonom, ki jim je podvržena, in to prav kolikor jim je Freud vedno s takojšnjo gotovostjo in nepopustljivo strogostjo nasprotoval.

O tem priča njegov prelom z najbolj uglednim privrženecem, namreč z Jungom, brž ko je ta zdrsnil v nekaj, česar funkcije ni mogoče opredeliti drugače kot poskus obnove subjekta, obdarjenega z globinami, zadnji izraz v množini, se pravi, subjekta, ki ga konstituira neko razmerje z vednostjo, ki mu pravi arhetipsko in ki naj ne bi bilo reducirano na tisto razmerje, ki mu ga z izključitvijo vsakega drugega dovoli sodobna znanost in ki je prav razmerje, ki smo ga lani opredelili kot točkasto in izginjajoče, namreč to razmerje z vednostjo, ki od trenutka, ko stopi v zgodovino, ohranja ime *cogito*.

Temu nespornemu izviru, ki se kaže v vsem Freudovem delu, nauku, ki nam ga daje kot vodja šole, dolgujemo, da marksizem zgreši - in ni mi znano, da bi se kateri marksist pri tem sploh pomudil - kadar postavi pod vprašaj Freudovo misel zato, ker je zgodovinsko obeležena.

Pri tem bi rad izrecno poudaril njeno obeleženost z družbo dvojne monarhije za judovske okvire, v kateri zapirajo Freuda njegovi duhovni odpori, s kapitalističnim redom, ki pogojuje njegov politični agnosticizem (kdo med vami nam bo o njegovi ravnodušnosti do političnih zadev napisal esej, vreden Lamennaisa); dodal bi še: z buržoazno etiko, do katere nam njegovo dostojanstveno življenje zbuja spoštovanje, ki pa nam prikriva, da njegovo delo ni zaradi nesporazuma in zmede sečišče, kjer se dejansko srečujejo edini možje resnice, ki nam še ostajajo, revolucionarni agitator, pisatelj, ki s svojim stilom zaznamuje jezik, vem, koga mislim, in ta misel, ki prenavlja bit, katere predhodnika imamo.

Lahko čutite mojo nestrpnost, da bi splaval iz tolikerih svaril, s katerimi bi rad psihoanalitike privedel nazaj do njihovih najmanj spornih gotovosti.

Vendar jih moram še enkrat ponoviti, čeprav za ceno kakega glavobola.

Reči, da subjekt, ki ga obravnavamo v psihoanalizi, ne more biti drug kot subjekt znanosti, se lahko zdi paradoks. Vendar moramo ravno tu zarisati ločnico, sicer bo nastala zmeda in padli bomo v nepoštenost, ki ji drugje pravijo objektivno, namreč ta, kjer v resnici niso bili dovolj drzni in niso opredelili objekta, ki se izmika. Zaradi našega položaja subjekta smo vedno odgovorni. Naj temu rečejo terorizem, kjer hočejo. Temu se lahko samo nasmehnem, kajti v okolju, kjer je doktrina odkrito predmet barantanja, si ne bi pomišljal koga užaliti z besedami, da je napaka, storjena v dobri veri, še toliko manj opravičljiva.

Psihoanalitikov položaj ne dovoljuje izmikanja, saj tu ni prostora za nežnost lepe duše. Če je to še en paradoks, potem gre prav mogoče za istega.

Kakorkoli že, trdim, da je vsak poskus, celo skušnjava, v katero nenehno pada sedanja teorija, vnaprejšnjega utelešenja subjekta, blodnja (*errance*), ki zmeraj poraja napake (*erreur*) in je kot taka zmotna. Denimo, utelesiti ga v človeku, ki se tu vrne na stopnjo otroka.

Ta človek je namreč primitivec in to popači ves primarni proces, tako kot to, da otrok nastopa kot zaostal, zakrije resnico tega, kar se dogaja v otroštvu, na začetku. Skratka, tistemu, kar je Claude Lévi-Strauss razkril

kot arhaično iluzijo, se v psihoanalizi ne moremo ogniti, če se v teoriji ne držimo trdno načela, ki smo ga pravkar omenili: da je vanjo sprejet le en subjekt kot tak, tisti, ki jo lahko naredi za znanost.

Vse povemo s tem, ko rečemo, da psihoanaliza za nas nima privilegijev.

Ni znanosti o človeku, kar moramo razumeti na isti način kot to, da ni malih ekonomij. Ni znanosti o človeku, ker ne obstaja človek znanosti, ampak samo njen subjekt.

Znano je, da se mi je že od nekdaj upiral izraz humanistične znanosti (*sciences humaines*), ki se mi zdi naravnost poziv k hlapčevanju.

Termin je razen tega še napačen, če ne štejemo psihologije, ki je odkrila način, kako se lahko preživlja s storitvami, ki jih ponuja tehnokraciji; celo tako, da se, kot se konča s prav swiftovskim humorjem neki znameniti Canguilhemov članek, spusti po toboganu od Panteona do policijske Prefektуре. Psihologija ne bo ušla neuspehu tako na ravni izbire ustvarjalca v znanosti kot na ravni novačenja in izvedbe raziskav.

Brez težav lahko vidimo, da ne gre pri nobeni drugi znanosti iz tega razreda za antropologijo. Oglejmo si Lévy-Bruhla ali Piageta. Njuni koncepti, tako imenovana predlogična mentaliteta, dozdevno egocentrično mišljenje ali govor nimajo druge reference kot predpostavljeno mentaliteto, domnevno mišljenje, dejanski govor subjekta znanosti, ne pravimo človeka znanosti (*l'homme de la science*). Kot da še predobro vesta, da so znanstvenikove (*l'homme de science*, kar je spet nekaj drugega) meje, ki so seveda mentalne, dozdevna šibkost njegovega mišljenja in njegov dejanski diskurz, ki je nekoliko težaven, že preobremenile te konstrukcije, ki prav gotovo niso brez objektivnosti, a znanost zanimajo le, kolikor ne prinašajo: nič, denimo, o šamanu in malo o magiji, če prinašajo kaj o njunih sledih, so to sledi enega ali drugega, saj jih ni načrtal Lévy-Bruhl - v drugem primeru je izkupiček še bolj skromen: o otroku nam ne pove nič, o njegovem razvoju malo, kajti manjka bistveno, in o logiki, ki jo kaže, namreč Piagetov otrok, v svojem odgovoru na izjave, katerih serija konstituira preizkus, da ni nič drugačna od tiste, ki je njihovo izjavljanje uravnavala glede na smotre preizkusa, se pravi, od znanstvenikove logike (*l'homme de science*), kjer logik, tega ne zanikam, ohranja svojo vrednost.

Za drugače veljavne znanosti, tudi če bi bilo treba pri njih ta naziv ponovno preiskati, lahko ugotovimo, da to, da so si prepovedale arhaično

iluzijo, ki jo lahko posplošimo z izrazom psihologizacija subjekta, prav nič ne zmanjšuje njihove plodnosti.

Teorija iger, ki bi jo ustrezneje imenovali strategija, je zgled zanje, saj tu izrabljamo popolnoma izračunljivo naravo subjekta, strogo reduciranega na formulo matrice označevalnih kombinacij.

Lingvistika je bolj pretanjen zgled, saj mora integrirati razliko med izjavo in izjavljanjem, kar je tu prav učinek govorečega subjekta kot takega (in ne subjekta znanosti). Zato se lingvistika osredini na nekaj drugega, namreč na baterijo označevalca, čigar prevlado nad temi učinki pomenjanja je treba zagotoviti. In prav s te strani se tudi pojavljajo manjše ali večje antinomije, pač glede na skrajnost pozicije pri izbiri objekta. Lahko pa rečemo, da so pri obdelavi učinkov govorice prišli zelo daleč, tu je namreč mogoče izdelati poetiko, ki se ji ni treba sklicevati ne na pesnikov duh ne na njegovo utelešenje.

Prav v logiki se pokažejo razna znamenja, kako se teorija lomi v luči razmerja do subjekta znanosti. Razlikujejo se po leksiki, po sintaktičnem morfemu in po stavčni sintaksi.

Zato se pokažejo teoretične razlike med Jakobsonom, Hjelmslevim in Chomskim.

Prav logika je tu popek subjekta, in sicer logika, kolikor sploh ni zavezana naključnostim neke gramatike.

Formalizacija gramatike mora dobesedno obiti to logiko, če naj se uspešno vzpostavi, toda to zaobidenje je že vpisano v njeno vzpostavitev.

Pozneje (tretji primer) bomo pokazali, kako se umešča sodobna logika. Ni dvoma, da je strogo določena posledica poskusa saturirati znanosti, in zadnji Gödlov teorem kaže, da ji to spodleti, kar pomeni, da ta subjekt ostaja korelat znanosti, vendar antinomičen korelat, ker se pokaže, da znanost opredeljuje brezizhodnost napora, da bi ga saturirala.

V tem moramo videti znamenje strukturalizma, znamenje, ki ga ne smemo spregledati. V vso "humanistično znanost", postavljeno med narekovaje, ki jo osvoji, vpelje čisto nov subjekt, takšen subjekt, za katerega ne najdemo drugega indica kot topološkega, znak, ki je zametek Moebiusovega traku in ki mu pravimo navznoter obrnjena osmica.

Subjekt je, če smemo tako reči, v razmerju notranje izključitve do svojega objekta.

otročju, na začetku. Skratka, tistemu, kar je Claude Lévi-Strauss razkril

Zvestoba, ki je delo Clauda Lévi-Straussa izpričuje takemu strukturalizmu, bo v oporo naši tezi le, kolikor se bomo zadovoljili z njegovim obrobjem. Jasno pa je, da se avtorju toliko bolj posreči poudariti domet naravoslovne klasifikacije, ki jo divjak vnaša v svet, še posebej glede poznavanja favne in flore, za katero Lévi-Strauss poudarja, da presega naše, kolikor lahko sklepa iz neke svojevrstne rekuperacije, ki se kaže v kemiji, na neko fiziko kvalitete vonja in okusa, drugače povedano, iz korelacije med perceptivnimi vrednostmi na zgradbo molekul, do katere smo prišli s kombinatorično analizo, oziroma z matematiko označevalca, tako kot vsa znanost doslej.

Vednost je torej tu popolnoma pravilno ločena od subjekta, ne da bi se zatekla h kaki hipotezi o nezadostnosti njegovega razvoja, hipotezi, ki je povrh sploh ne bi bilo lahko dokazati.

Še več: kaj nam pove Cl. Lévi-Strauss, ko nam, potem ko je izločil latentno kombinatoriko iz elementarnih struktur sorodstva, pokaže, da lahko tak informator, če si sposodimo izraz etnologov, tudi nariše léviStraussovski graf te kombinatorike, če ne to, da je tu osamil tudi subjekt te kombinatorike, ki v njegovem grafu nima druge eksistence kot oznako *ego*?

Cl. Lévi-Straussu ne gre za to, da bi nam pokazal naravo tistega, ki producira mit (*le mythant*) zato, da bi pokazal moč aparata, ki ga daje mitem za analizo mitogenih transformacij, ki se na tej stopnji, kot kaže, umeščajo v sinhronijo, poenostavljeno zaradi njihove verzibilnosti. Tu ve samo to, da njegov informator, kot genij, ki tu pusti svoje znamenje ni zmožen napisati surovo in kuhano, ne da bi pri tem pustil v garderobi, se pravi, v Muzeju Človeka določeno število operativnih instrumentov, drugače rečeno, obredov, ki posvečujejo njegovo eksistenco subjekta kot tistega, ki producira mit, in da je s tem odlaganjem izvršeno iz polja strukture to, kar bi neka druga gramatika imenovala njegovo privolitev (*assentiment*). (Newmanova *Gramatika privolitve* ima neko težo, čeprav je bila skovana z gnusnimi nameni - morda jo bom moral znova omenjati).

Objekt mitogenije (*mythogénie*) torej ni povezan z nobenim razvojem, kot tudi ne z zastojem odgovornega subjekta. Ne nanaša se na ta subjekt, ampak na subjekt znanosti. In razkril se nam bo toliko bolj pravilno, kolikor bolj bo sam informator reduciral svojo navzočnost na navzočnost subjekta znanosti.

Vendar mislim, da bi imel Cl. Lévi-Strauss pomisleke glede vpeljave psihoanalitično navdahnjenega spraševanja v zbirko dokumentov, na primer glede rednega zbiranja sanj z vsem, kar prinaša s svojim transfernim razmerjem. Toda zakaj? Saj mu zagotavljam, da naša praxis še zdaleč ne spreminja subjekta znanosti, edinega, ki ga more in hoče poznati, pač pa je upravičen le tisti njen poseg, ki meri na to, da se zadovoljivo realizira ravno v polju, ki ga zanima?

Ali to pomeni, da bi nesaturirani, a izračunljivi subjekt bil objekt, ki bi v skladu z oblikami klasične epistemologije vključeval korpus znanosti, za katere bi uporabil izraz konjunktur, ki ga postavljam proti izrazu humanistične znanosti?

Mislim, da se to toliko manj vidi, ker je ta subjekt del konjunktur, ki tvori znanost v njeni celoti.

Opozicija med eksaktnimi znanostmi in konjunkturimi pade v trenutku, ko konjunkturo podvržemo eksaktnemu računu (verjetnost) in ko eksaktnost utemeljujemo le še v formalizmu, ki ločuje aksiome in zakone o grupiranju simbolov.

Vendar se ne bi smeli zadovoljiti z ugotovitvijo, da je formalizem pri tem bolj ali manj uspešen, ko pa gre konec koncev za to, da utemeljimo njegov nastanek, ki ni nič čudežnega, ampak se obnavlja, sledeč krizam, ki postajajo vedno bolj silovite, odkar kaže, da smo ubrali neko pravo pot.

Ponovimo, da je v statusu objekta znanosti nekaj, kar se nam od rojstva znanosti naprej ne zdi pojasnjeno.

In opozorimo, da smo, če seveda pomeni postaviti zdaj vprašanje o objektu psihoanalize povzeti vprašanje, ki smo ga vpeljali, brž ko smo prišli na to tribuno, namreč vprašanje, ali je mesto psihoanalize znotraj ali zunaj znanosti, da smo tudi opozorili, da tega vprašanja ni mogoče rešiti, ne da bi hkrati modificirali vprašanje o objektu v znanosti kot taki.

Objekt psihoanalize (pokazal bom karte in videli boste, da je to povezano z njim) je prav tisto, kar sem že poudaril glede funkcije, ki jo ima tu objekt *a*. Bi bila torej psihoanalitična znanost vedno o objektu *a*?

Prav temu obrazcu se moramo ogniti, saj že vemo, da je treba objekt *a* umestiti v razdelitev subjekta, kar na prav poseben način strukturira - od tod smo danes krenili - psihoanalitično polje.

Zato je bilo treba na začetku poudariti, in to kot dejstvo, ločeno od vprašanja, ali je psihoanaliza znanost (ali je njeno polje znanstveno) prav dejstvo, da njena praxis ne vključuje drugega subjekta kot subjekt znanosti.

Na to stopnjo moramo reducirati to, kar bom, če mi dovolite, slikovito vpeljal kot odprtje subjekta v psihoanalizi, da bi došli, kaj prejme od resnice.

Ta postopek je, kot lahko čutite, vijugav, kar je posledica udomačevanja. Ta objekt *a* ne miruje - ali pa bi prej moral reči, da vam ne da miru? Zlasti tistim, ki imajo največ opraviti z njim, psihoanalitikom, in prav psihoanalitike bi poskušal opredeliti s svojim diskurzom. Res je. Za današnji sestanek z vami sem izbral prav tisto točko, kjer sem vas zapustil lani, točko razdelitve subjekta na resnico in vednost, razdelitve, ki psihoanalitikom ni tuja. To je tista točka, kamor jih Freud vabi s pozivom. *Wo es war, soll Ich werden*, česar prevod tu še enkrat popravljam in poudarjam: kjer je bilo, tja moram priti.

Nenavadnost te točke jim kaže tako, da se je lotevam od zadaj, kar naj bi mi tu pomagalo, da jih pripeljem na njeno prednjo stran. Kako naj bi se tisto mračenje bitja, kar me je moralo od nekdaj čakati, totaliziralo s potezo, ki ne naredi drugega, kot da ga še bolj loči od tega, kar lahko o njem vem.

Vprašanje dvojnega vpisa - ki je povzročilo zmedo, v kateri bi morala moja učenca Laplanche in Leclaire razbrati rešitev problema prav v tem, kako se razhajata v njegovi obravnavi - to vprašanje dvojnega vpisa se ne zastavlja samo v teoriji.

Ta rešitev v nobenem primeru ni gestaltističnega tipa, niti je ne smemo iskati na krožniku, kjer se v obliki drevesa pokaže Napoleonova glava. Rešitev je čisto preprosto v dejstvu, da se vpis ne vtisne na isto stran pergamenta, če prihaja s tiskalne plošče resnice ali s plošče vednosti.

Mešanje teh dveh vpisov je bilo treba preprosto rešiti v topologiji: površina, kjer se sprednja in hrbtna stran vseskozi stikata, je bila pri roki.

Ta topologija lahko zgrabi analitika še veliko globlje kot na ravni intuitivne sheme, oklene se ga namreč, če smem tako reči, na ravni njegove biti.

Če pa jo premešča drugam, se to lahko dogaja samo kot razdrobitev sestavljanke, ki jo vsekakor moramo speljati nazaj na to podlago.

Zaradi tega ni odveč ponoviti, da nas kljub vsemu mika zapisati: *mislim: "torej sem"*, pri čemer je druga klavzula v narekovajih, to beremo tako, da misel utemeljuje bit samo tako, da se zavozla z govorom, kjer vsaka operacija trči ob bistvo govornice.

Če nas je Heidegger ponekod pripeljal do *cogito sum*, pri čemer so ga vodili njegovi smotri, moramo opozoriti, da algebraizika stavek, in upravičeni smo poudariti njegov ostanek: *cogito ergo*, kjer se pokaže, da se nikoli nič ne reče, ne da bi se opiralo na vzrok.

In prav ta vzrok prekrije *soll Ich*, ta *moram* iz freudovske formule, ki s tem, da ji obrnemo smisel, razkrije paradoks imperativa, ki me sili, da vzamem nase svojo lastno kavzalnost.

Kljub temu nisem sam sebi vzrok, in to ne zato, ker sem ustvarjal. Isto velja namreč tudi za stvarnika. Glede tega vas opozarjam na Avgušтина in na njegovo *De Trinitate*, na prolog.

Spinozovski vzrok samega sebe si lahko izposodi božje ime. Je Druga Stvar. Vendar to prepustimo tema dvema besedama, ki ju bomo vpeljali samo zato, da poudarimo, da je ta vzrok tudi Stvar, drugačna od vsega, in da ta bog, ki je na neki način drugi, zato še ni bog panteizma.

V tem *ego* - pri katerem Descartes v nekaterih latinskih tekstih (to je stvar eksegeze, zato to prepuščam specialistom) poudarja odvečnost njegove funkcije - je treba videti točko, kjer še vedno ostane to, tako kot se daje, odvisno od boga religije. Presenetljiv padec tega *ergo*, kajti *ego* je solidaren z bogom. Zanimivo je, da si Descartes prizadeva, da ga (*ego*) zavaruje pred varajočim bogom, s čimer pa njegovega partnerja zavaruje tako zelo, da mu vsili čezmerni privilegij, tako da za večne resnice jamči le, če je njihov stvarnik.

Ta skupna usoda *ega* in boga, ki se je tu pokazala, je prav usoda, o kateri je v svojih mističnih rotivah v distihih presunljivo pridigal Descartesov sodobnik Angelus Silésius.

Tisti, ki me spremljajo, se bodo nemara spomnili, da sem se oprl na te vzklike Kerubinskega romarja, in jih povzel, sledeč prav uvodu v narcizem, po katerem sem se takrat na svoj način ravnal tisto leto, ko sem govoril o *predsedniku Schreberju*.

Da je v tem sklepu mogoče šepati (*boiter*), je prav čar te zadeve, toda šepati je treba na pravi način.

A najprej moramo reči, da se ti dve plati ne vklapljata (*emboiter*).

Zato si bom dovolil, da ga za trenutek zapustim, da bi se ga spet lotil z meni lastno drznostjo, ki jo bom ponovil samo zato, da bi spomnil nanjo. Kajti pomenilo bi ponoviti jo drugič, *bis repetita* bi bilo bolj pravilno reči, pri čemer ta izraz ne pomeni preproste ponovitve.

Gre za *Freudovsko stvar*, predavanje, ki sem ga objavil v obliki, v kateri sem ga drugič ponovil v svojem seminarju. Prvič pa sem imel to predavanje (mar ne začutite zgolj na podlagi tega, da pri tem vztrajam, časovno nasprotje, ki poraja ponavljanje), in sicer za neki Dunaj, kjer bo moj biograf zabeležil prvo srečanje s tem, kar je po pravici treba imenovati najnižje dno psihoanalitičnih krogov. Še posebej srečanje z osebo, katere raven kulture in odgovornosti ustreza ravni, ki jo pričakujemo od telesnega stražarja,¹ a za to se nisem menil, govoril sem v prazno. Hotel sem le, da bi bilo prav tam ob stoletnici Freudovega rojstva slišati moj glas v njegovo počastitev. Ne zato, da bi obeležil prostor opustošenega kraja, ampak zato, da bi obeležil prostor, ki ga zdaj obkroža moj diskurz.

Kar je o tem zdaj dognano, je bilo zame že tedaj, danes je namreč znano, da pot, ki jo je odprl Freud, nima drugega pomena kot tega, ki ga povzemam: namreč, nezavedno je govorica. Ko je Saint-Juste vzkliknil proti nebu izzivalno priznanje, ki naj bi mu bilo za pričo občinstvo skupščine, da namreč ni nič drugega kot tisto, kar se bo povrnilo v prah, je rekel "in kar vam govori" - sem morda kot v odmev na ta Saint-Justov izziv dobil navdih, da bi potem, ko sem videl, kako na Freudovi poti nenavadno oživlja alegorična figura in kako drhti golota v novi koži, v katero se oblači tista, ki stopa iz globin, njej posodil svoj glas.

"Jaz, resnica, vam govorim..." in prozopopojja se nadaljuje.

Pomislite na neimenljivo stvar, ki bi za to, da bi lahko izrekla te besede, sestopila v bit govorice, da bi se slišale, kot morajo biti izrečene, v grozi.

A v to razkritje vsak položi, kar vanj lahko položi. Priznajmo mu kot zaslugo pridušeno, a zato nič manj porogljivo dramatičnost *tempa*, s katero se konča tekst, ki ga boste našli v prvi številki *l'Evolution psychiatrique* iz leta 1956 pod naslovom *Freudovska stvar*.

Ne verjamem, da je bila ponovitev tega diskurza, ki je ponatisnjen v tem tekstu deležna dokaj hladnega sprejema pri mojem poslušalstvu zaradi

¹ Pozneje je sodeloval pri zatiranju našega poučevanja, zatiranju, katerega potek, znan navzočemu poslušalstvu, bralca zadeva samo, kolikor je zginila revija la *Psychanalyse* in kolikor sem sam prišel na oder, s katerega sedaj predavam.

te izkušnje groze. Če je hotelo dojeti njegovo vrednost, kot je bilo voljno storiti, potem je njegova gluhost prav nenavadna.

A ne gre za to, da bi to poslušalstvo šokirala stvar (*stvar*, ki je v naslovu) - ne toliko kot tiste med mojim tovariši na krmilu v tistem obdobju, mislim na krmilu splava, na katerem sem z njihovim posredovanjem potrpežljivo živel na koruzi deset dolgih let za narcistične obroke naših brodolomskih tovarišev z jaspersovskim razumevanjem in slabim personalizmom, z vsemi tegobami sveta, samo zato, da nas ne bi pobarvali s tistim, liberalnim premazom duše-duši. Stvar, ta beseda ni simpatična, so mi dobesečno rekli - mar nam ta beseda čisto preprosto ne kvari te pustolovščine končnega cilja, enotnosti psihologije, kjer prav gotovo ne gre za to, da bi postvarjali, fuj! na koga se zanesti? Mislili smo, da ste v avantgardi napredka, tovariš.

Ne vidimo se, kakršni smo, še manj pa se lahko obravnavamo pod filozofskimi maskami.

A pustimo to. Da bi ugotovili, kakšen je bil nesporazum tam, kjer je štel, na ravni mojega tedanjega občinstva, bom navedel besede, ki so bile izrečene približno v tistem času in ki bi se nam lahko zdelo ganljive zaradi entuziazma, ki ga predpostavljajo: "Zakaj," je bleknil nekdo, in to vprašanje je še vedno v obtoku, "zakaj ne reče resnice o resnici (*le vrai sur le vrai*)?"

To dokazuje, kako popolnoma zaman sa bila moj apolog in njegova prozopopoiija.

Posoditi svoj glas kot oporo tem neznosnim besedam "Jaz, resnica, govorim..." presega alegorijo. To čisto preprosto pomeni, da je vse, kar je mogoče reči o resnici, o edini resnici, da namreč ni metagovorice (trditev, ki naj umesti ves logični pozitivizem), to, da nobena govorica ne bi mogla izreči resnice o resnici, ker se resnica utemeljuje v tem, da govori, in ker za to nima drugega sredstva.

Prav zato je nezavedno, ki jo reče, namreč resnico o resnici, strukturirano kot govorica, in zato jaz, ko to učim, govorim resnico o Freudu, ki je znal, pod imenom nezavedno, pustiti resnici, da govori.

Ta manko resničnega o resničnem je nujno vir vseh padcev, ki jih konstituira metagovorica s tem, kar je v njem lažno - dozdevnega, in s tem, kar je v njem logičnega, je ravno kraj *Urverdrängung*, izvirne potlačitve, ki

pritegne k sebi vse druge - če pustimo ob strani druge učinke retorike, ki jih je mogoče prepoznati le s pomočjo subjekta znanosti.

Prav zato uporabljamo za ta namen druga sredstva. Odločilno pa je, da ta sredstva ne morejo razrešiti subjekta. Prav gotovo so koristna za to, kar mu je skrito. Toda ni druge resnice o resnici, ki bi zajela to živo točko, kot lastna imena, namreč Freudovo ali pa moje - ali pa čenčanje dojlje, katere pričevanje, odtlej neizbrisno, požremo: torej resnice, katere grozljivost je vsem usojeno, da jo zavračajo, če je raje ne zdrobijo, kadar je ni mogoče zavrniti, namreč, kadar so psihoanalitiki, med tema mlinskima kamnoma, katerih metaforo včasih uporabim, da priključem iz nekih drugih ust, da znajo, kadar je treba, tudi kamni vpiti.

Morda mi bodo dali prav, ker se mi ni zdelo ganljivo vprašanje, ki me je zadevalo "Zakaj ne reče...?", ki ga je izrekel nekdo, katerega položaj skrbnika za red v uradih neke agencije za resnico naredi to naivnost dvomljivo, in ker sem se od tedaj raje odpovedoval uslugam, s katerimi se je trudil v moji agenciji, ki ne potrebuje cerkvenih pevcev, da bi sanjarili o zakristiji.

Ali je treba reči, da moramo poleg znanstvene vednosti poznati še druge, kadar moramo obravnavati epistemološko pulzijo?

In če se spet vrnemo k temu, za kar gre: mar to pomeni, da se moramo v psihoanalizi odpovedati temu, da vsaki resnici ustreza lastna vednost? To je točka preloma, prek katere smo odvisni od nastopa znanosti. Povežemo ju lahko samo s pomočjo subjekta znanosti.

Še več, to nam tudi dovoli, tu se torej še bolj spuščam v komentar - pri čemer puščam, da moja Stvar sama obračuna z nuomenon, in zdi se mi, da je to brž opravljeno, kajti resnica, ki govori, ima malo skupnega z nuomenon, ki je izključen iz spomina čistega uma.

Ta opomin ni neumesten, saj ste pravkar videli, da sem vpeljal medij, ki ga bomo rabili na tej točki. To je vzrok (*la cause*): ne vzrok kot logična kategorija, ampak kot tisti, ki povzroča (*causant*) vsak učinek. Resnica kot vzrok, mar vi, psihoanalitiki, ne boste vzeli njenega vprašanja nase, če pa je ravno iz tega vzniknila vaša kariera. Če so praktiki, za katere je predpostavljeno, da resnica kot taka deluje, mar niste to vi?

Nikar pa ne dvomite, da zato, ker je ta točka v znanosti zastrta, kljub vsemu varujete ta presenetljivo ohranjeni prostor v tem, kar ima funkcijo upanja v tej tavajoči zavesti, ki spremlja miselne revolucije.

Ko je Lenin napisal: "Marxova teorija je vsemogočna, ker je resnična," je pustil brez odgovora neznansko vprašanje, ki ga sproži njegov govor: zakaj, če si zamislimo nemo resnico materializma v njenih dveh podobah, ki sta le ena, dialektiki in zgodovini, zakaj bi pomenilo, da smo povečali njeno moč, če smo iz nje naredili teorijo? Odgovoriti s proletarsko zavestjo in marksistično politično akcijo se nam ne zdi zadovoljivo.

Tu se nakaže vsaj delitev oblasti med resnico kot vzrokom in udeležujočo se vednostjo.

Ekonomska znanost, ki jo je navdihnil *Kapital*, ne pelje nujno do tega, da jo uporabljamo kot revolucionarno moč, in zgodovina bržkone zahteva še drugo oporo kot predikativno dialektiko. Razen te posebne točke, ki je tu ne bom razvijal, je treba upoštevati še to, da znanost, če si jo natančneje ogledamo, nima spomina. Ko je vzpostavljena, pozabi prigode, iz katerih se rodi, drugače povedano, pozabi neko razsežnost resnice, ki jo psihoanaliza tako zelo uveljavlja.

Vendar moram biti bolj natančen. Vemo, da fizikalna ali matematična teorija po vsaki krizi - ki se razreši v obliki, zaradi česar izraz generalizirana teorija ne more pomeniti prehoda k splošnemu - pogosto ohranja na njegovem položaju v prehodni strukturi tisto, kar generalizira. Ne pravimo tega. Gre za dramo, subjektivno dramo, ki je cena za vsako tako krizo. Ta drama je drama znanstvenika. Ima svoje žrtve, za katere ni rečeno, da se njihova usoda vpiše v Ojdipov mit. Recimo, da vprašanje ni zelo raziskano. J. R. Mayer, Cantor, ne bom sestavljal častnega seznama teh dram, ki segajo včasih do norosti, seznama, v katerega bodo kmalu vključena imena živečih, pri čemer menim, da je drama tega, kar se dogaja v psihoanalizi, eksemplarična. In trdim, da je ne bo mogoče vključiti v Ojdipa drugače, kot da jo postavimo pod vprašaj.

Vidite, kakšen program se tu zarisuje. Še zdaleč ni izpolnjen. Meni se prej zdi blokiran.

Lotevam se ga previdno in za danes vas prosim, da se znajdete v odbojih žarkov tega pristopa.

To pomeni, da jih bomo prenesli tudi na druga polja, ne le na psihoanalitično, in se pri tem sklicevali na resnico.

Magija in religija, dve poziciji v tem redu, ki se razlikujeta od znanosti, tako da smo glede nanjo lahko umestili magijo kot lažno ali nižjo znanost, religijo pa kot prekoračujočo njene meje, pri čemer je religija celo v

konfliktu z znanostjo glede resnice; treba je reči, da sta za subjekt znanosti ena in druga samo senci, ne pa tudi za trpeči subjekt, s katerim se ukvarjamo.

Ali bomo tu rekli: "Tu je. Kateri je ta trpeči subjekt, če ne tisti, iz katerega črpamo svoje privilegije, in kakšno pravico nad njim vam dajejo vaše intelektualizacije?"

V odgovor na to bom začel z nečim, kar sem dobil v roke od nekega filozofa, ki je bil nedavno ovenčan z vsemi akademskimi častmi. Piše. "Resnica bolečine je bolečina sama." K tem besedam, ki jih danes puščam na področju, ki ga raziskuje, se bom pozneje vrnil in povedal, kako fenomenologija rabi kot pretveza za to, da pademo v protiresnico in na njen status.

Pretveza so mi samo zato, da zastavim vprašanje vam, analitikom: ali je v tem, kar počnete, smiselno trditi, da je resnica nevrotičnega trpljenja v tem, da resnica nastopa kot vzrok?

Predlagam:

Glede magije izhajam s stališča, ki ne dopušča dvoma o moji znanstveni pokorščini, ki pa se zadovoljuje s strukturalistično definicijo. Predpostavlja namreč, da označevalec kot tak ustreza označevalcu. Označevalec v naravi je priklican z označevalcem zaklinjanja. Mobiliziran je metaforično. Stvar, kolikor govori, odgovarja našemu grajanju.

Zato ta red naravoslovne klasifikacije, ki sem ga priklical iz študij Clauda Lévi-Straussa, v svoji strukturni definiciji dopušča, da vidimo most korespondenc, prek katerega je mogoče učinkovito operacijo razumeti na isti način, kot je bila zasnovana.

Toda to je redukcija, ki zanemarja subjekt.

Vsakdo ve, da je tu bistvena vpeljava subjekta, subjekta, ki čara. Vedimo, da je vrač, tako rekoč s kožo in kostmi, del narave in da se mora subjekt, korelativen operaciji, ujemati s to telesno oporo. A prav ta način ujemanja je izključen iz subjekta znanosti. Določiti je mogoče samo njegove strukturne korelate v operaciji, in sicer eksaktno.

Prav na način označevalca se prikazuje tisto, kar je treba mobilizirati v naravi: grom in dež, meteorji in čudeži.

Zdaj moramo raziskati učinek zahteve, da bi ugotovili, ali bomo v njem odkrili njeno razmerje z željo, ki ga opredeljuje naš graf.

Samo po tej poti, ki jo bo treba pozneje opisati, s pristopom, ki se ne bo zatekal k analogiji, bo psihoanalitik smel nekaj reči o magiji.

Pripomba, da je ta magija vedno seksualna, ima tu svojo vrednost, vendar ne zadostuje za to, da bi ga avtorizirala.

Sklenil bom z dvema točkama, ki naj zbudita vašo pozornost: magija je resnica kot vzrok, in sicer v obliki učinkujočega vzroka.

Ne samo, da vednost tu ostaja zakrita subjektu znanosti, ampak se kot taka prikriva, tako v operacijski tradiciji kot v svojem dejanju. To je pogoj magije.

S tem, kar bom rekel o religiji, bom samo nakazal isti strukturni pristop, in to prav tako sumarno, da namreč ta skica temelji na opoziciji strukturnih potez.

Ali lahko upamo, da bo dobila religija v znanosti nekoliko bolj odkrit status? Kajti že nekaj časa čudni filozofi njune odnose zelo ohlapno definirajo v bistvu zato, ker jih dojemajo tako, kot da pripadata istemu svetu, kjer pa ima religija vendarle zmeraj vlogo okvira.

Na tej kočljivi točki, kjer bi nekateri pričakovali, da se bomo zavarovali z analitično nevtralnostjo, bomo dali prednost načelu, da ni dovolj, da si prijatelj vseh, če hočeš ohraniti položaj, s katerega je treba delovati.

V religiji pa je to, da subjekt, namreč religiozni subjekt, vključuje resnico kot vzrok, vpeto v popolnoma drugačno operacijo. Analiza, ki izhaja iz subjekta znanosti, tu nujno pripelje do razkritja mehanizmov, ki jih poznamo iz obsesionalne nevroze. Freud jih je spoznal kot v preblisku, ki jim daje domet, presegajoč vsakršno tradicionalno kritiko. Ne bi bilo neumestno, ko bi poskusili tako izmeriti domet religiji.

Če ne moremo izhajati iz opažanj, kot je, denimo, to, da je funkcija razodetja - če naj se sploh vidi kot v tem udeleženo - v tem, da zanika resnico kot vzrok, kolikor namreč razodetje zanika tisto, kar utemeljuje subjekt, se pravi, če iz tega ne moremo izhajati, potem je malo možnosti, da bi temu, kar se imenuje zgodovina religij, dali kakršnekoli meje, se pravi, nekaj strogosti.

Recimo, da vernik bogu prepušča skrb za vzrok, s tem pa si zapre dostop do resnice. Prav tako se nagiba k temu, da v boga prenese vzrok svoje želje, kar je ravno objekt žrtvovanja. Njegova zahteva je podrejena religijo pa kot prekoračujočo njene meje, pri čemer je religija celo v

predpostavljeni želji nekega boga, ki ga poslej mora zapeljovati. Tako vstopi igra ljubezni.

Vernik tako umesti resnico v status krivde. To pripelje do nezaupanja v vednost, ki je toliko bolj očitno pri cerkvenih očetih, čim bolj spretni so v zadevah razuma.

Resnica je tu napotena k ciljem, ki jih imenujemo eshatološki, se pravi, da se pojavlja samo kot končni vzrok, kar pomeni, da so jo prenesli na poslednjo sodbo.

Od tod se širi obkurantistični smrad na vsako znanstveno uporabo finalnosti.

Mimogrede sem omenil, koliko se moramo naučiti o strukturi razmerja subjekta do resnice kot vzroka iz literature očetov, celo iz prvih koncilskih odločitev. Racionalizem, ki organizira teološko misel, nikakor ni izmišljotina, kot si predstavljajo plitkeži.

Če gre za fantazmo, potem v najbolj strogem smislu instituiranja nekega realnega, ki prekriva resnico.

Sploh ne mislimo, da znanstveni obravnavi ni dostopno to, da je krščanska resnica morala skoz nevzdržno formulacijo troedinega boga. Cerkevna moč se tu čisto jasno zadovoljuje z določno malodušnostjo misli.

Za misel je bolj koristno, da ne poudarja zagat takega misterija, pač pa gre za to, da ga mora artikulirati in glede na to artikulacijo se mora tudi meriti.

Vprašanj se moramo lotiti na ravni, kjer dogma zadene ob herezije - in zdi se mi, da je mogoče *Filiokovo* vprašanje obravnavati s topološkimi termini.

Prednost ima strukturalno razumevanje, saj edino dovoljuje točno presoditi funkcijo podob. *De Trinitate* ima glede tega vse odlike teoretičnega dela in jo lahko imamo za zgled.

Če ne bi bilo tako, bi svojim učencem svetoval, naj si ogledajo neko tapiserijo iz šestnajstega stoletja, ki se bo razkrila njihovem pogledu ob vhodu v Mobilier National, kjer jih čaka, razstavljena še kak mesec ali dva.

Tri Osebe, predstavljene v popolni identiteti forme, ki se tako lahkotno pogovarjajo med sabo na svežih obalah stvarstva, čisto preprosto zbujajo tesnobo.

In tisto, kar prikrije tako popoln stroj, ko se sooči s parom Adama in Eve v cvetu njunega greha, je kot nalašč za domišljijo, da si zamišlja človeško razmerje, ki po navadi ne presega dualnosti.

A moji poslušalci naj se najprej oborožijo z Avguštinom...

Kot kaže, sem opredelil samo značilnosti religij židovske tradicije. Brez dvoma so kot nalašč za to, da nam pokažejo, v čem je njihov pomen, in žal mi je, da sem se moral odpovedati temu, da funkcijo Imena Očeta navežem na proučevanje Biblije.²

Vztrajamo pa, da je ključ v opredelitvi razmerja subjekta do resnice.

Mislim, da lahko rečem, da Claude Lévi-Strauss - s tem, da pojmuje budizem kot religijo generaliziranega subjekta, se pravi, subjekta, pri katerem gre za neko diafragmatizacijo resnice kot vzroka, ki postane neskončno variabilen - laska tej utopiji, kolikor vidi, da se ujema z univerzalno vladavino marksizma v družbi.

Morda tu premalo upoštevamo zahteve subjekta znanosti in preveč zapramo vzniku neke doktrine o transcendenci materije v teoriji.

Zdi se mi, da ima ekumenizem svojo možnost edino, če se utemelji na pozivu ubogim na duhu.

Kar zadeva znanost, vam danes ne morem reči, v čem vidim strukturo njenih razmerij z resnico kot vzrokom, kajti to bo naloga našega letošnjega razvijanja.

Lotil se je bom z nenavadno pripombo, da si je treba izredno produktivnost naše znanosti ogledati glede na njeno razmerje do tega vidika, na katerega bi se znanost opirala: da o resnici kot vzroku ne-bi-hotela-nič-vedeti.

Tu lahko prepoznate mojo formulo za *Verdrängung*, potlačitev, in *Verneinung*, zanikanje, katerih funkcijo v magiji in religiji ste lahko mimogrede opazili.

Brez dvoma je tisto, kar smo rekli o razmerju *Verwerfung* s psihozo, zlasti kot *Verwerfung* Imena-Očeta, na videz v nasprotju s tem poskusom strukturne določitve.

² Prihranil sem seminar, ki sem ga o Imenu-Očeta napovedal za l. 1963-64, potem ko sem njegovo otvoritveno predavanje (nov. 63) zaključil z odstopom s svojega mesta na Sainte-Anne, kjer so deset let potekali moji seminarji.

Če pa vidimo, da bi lahko bila uspela paranoja tudi zapora znanosti - vzemimo, da bi morala psihoanaliza zastopati to funkcijo - in če po drugi strani priznamo, da je psihoanaliza predvsem tisto, kar spet vpelje v znanstveno presojo Ime-Očeta, tu ponovno najdemo isto navidezno slepo ulico, vendar se mi zdi, da po sami tej slepi ulici napredujemo, in lahko vidimo, kako se nekje razplete vozle, ki naj bi bil ovira.

Morda bi morali tu upoštevati sedanjo točko drame rojstva psihoanalize in v njej skrito zvijačnost, ki se poigrava z zavestno zvijačnostjo avtorjev, saj nisem jaz vpeljal formule za uspelo paranojo.

Seveda pa bi moral opozoriti, da je treba incidenco resnice kot vzroka na znanost gledati z vidika formalnega vzroka.

In sicer zato, da bi pojasnili, da psihoanaliza, prav narobe, poudarja vidik materialnega vzroka. Tako moramo opredeliti njeno izvornost v znanosti.

Ta materialni vzrok je natanko oblika incidence označevalca, ki jo tu opredeljujem.

S psihoanalizo je označevalec opredeljen kot delujoč najprej ločeno od svojega pomena. To je dobesedno karakterna poteza, ki specifikira kopulacijskega označevalca, falos, - kolikor se, v tem ko se pojavi zunaj meja biološkega zorenja subjekta - dejansko vtiskuje, ne da bi mogel biti znak, ki predstavlja partnerjev spol, se pravi njegov biološki znak; spomnimo se, da naše formule razločujejo označevalca in znak.

Dovolj je, če mimogrede povemo, da je v psihoanalizi zgodovina neka druga razsežnost in ne razsežnost razvoja in da je zabloda poskusiti jo reducirati na razvoj. Zgodovina teče samo v spodletelih trenutkih razvoja. Poanta, ki jo lahko izrabi tudi zgodovina kot znanost, če se hoče ogniti temu, da se je ne polasti vedno navzoča koncepcija, ki njen potek pojasnjuje z božjo previdnostjo.

Skratka, tu spet najdemo subjekt označevalca, kot smo ga določili lani. Ta subjekt, ki ga nosi označevalec v svojem odnosu, do drugega označevalca, moramo strogo ločiti tako od biološkega individua kot od vsake psihološke evolucije, ki bi jo bilo mogoče povzeti kot subjekt razumevanja.

To je, na kratko rečeno, funkcija, ki jo v teoriji pripisujem govorici. Zdi se mi kompatibilna s historičnim materializmom, ki tu pušča praznino. Morda bo tu našla svoje mesto tudi teorija o objektu *a*.

Ta teorija o objektu *a* je nujna, kot bomo videli, za pravilno vključitev funkcije resnice kot vzroka glede na vednost in subjekt.

Mimogrede sta v štirih načinih njenega loma, ki smo si jih ogledali, prepoznali enako število označitev in analogijo z njihovimi imeni, ki jih najdemo tudi v Aristotelovi fiziki.

To ni naključje, kajti ta fizika je zaznamovana z logicizmom, v katerem je še mogoče čutiti okus in modrost izvirnega gramatizma.

Μισίμ, δὲ Τόσαυτα τὸν ἀριθμὸν τὸ δια τὶ περιεῖληφεν.

Ali bo obveljalo, da se nam mora vzrok kazati v tolikšnem številu, da bi se lahko natanko polimeriziral?

Cilj tega raziskovanja ni zgolj v tem, da izrabite prednosti elegantnega pristopa na področjih, ki kot taka uhajajo naši pristojnosti. S tem mislim na magijo, religijo, celo znanost.

Njegov cilj je prej ta, da vas opomni, da se morate kot subjekti psihoanalitične znanosti upirati skušnjavi vsakega od teh načinov razmerja do resnice kot vzroka.

Vendar ne v tistem smislu, kot boste najprej razumeli.

Magija je za nas skušnjava samo, kolikor njene karakterje projicirate na subjekt, s katerim imate opraviti - da bi ga psihologizirali, se pravi, da bi ga napačno spoznali (*méconnaître*).

Domnevna magična misel, ki je vedno misel drugega, ni stigma, s katero bi drugega lahko etiketirali. Prav toliko velja za vašega bližnjega kot za vas same: ker je v načelu že najmanjšega učinka ukazovanja.

Z eno besedo, zatekanje k magični misli ne razloži nič, saj je treba razložiti prav njeno učinkovitost.

Religija pa je prej zgled, ki mu ne smemo slediti, ko vzpostavljamo neko družbeno hierarhijo, kjer se ohranja tradicija določenega odnosa do resnice kot vzroka.

Posnemanje katoliške Cerkve, ki se reproducira vsakič, ko v družbi vznikne razmerje do resnice kot vzroka, ker postavlja določene pogoje komunikaciji, je še posebej groteskno pri neki psihoanalitični Internacionali.

seminar, ki sem ga v Imenu Očeta napovedal za 1. 1963-64, po tem ko sem njegovo otvoritveno predavanje (nov. 63) zaključil z odstopom s svojega mesta na Sainte-Anne, kjer so deset let potekali moji seminarji.

Ali moramo reči, da se v znanosti, za razliko od magije in religije, vednost komunicira?

Treba pa je vztrajati pri tem, da to ni samo iz navade, ampak zato, ker logična forma, dana tej vednosti, vključuje modus komunikacije kot tistega, ki saturira subjekt, ki ga implicira.

To je prvi problem, ki ga postavlja komunikacija v psihoanalizi. Prva ovira njeni znanstveni vrednosti je to, da na njenem delovnem področju zanemarijo razmerje do resnice kot vzroka, in sicer z njenega materialnega vidika.

Se bom za sklep spet vrnil k točki, s katere sem danes krenil: delitvi subjekta? Ta točka je vozal.

Spomnimo se, kam ga odmeta Freud: k manku materinega penisa, kjer se razkrije narava falosa. Subjekt se tu razdeli, nam pravi Freud, glede na svoje razmerje do realnosti, pri čemer hkrati vidi, kako se tu odpre brezno, proti kateremu se bo oklopil s fobijo, na drugi strani pa ga bo prekril s to površino, na kateri bo povzdignil fetiš, se pravi, eksistenco penisa kot ohranjenega, čeprav premeščenega.

Na eni strani izločimo (ni) iz (ni-penisa) (*le (pas-de) du (pas-de-penis)*), kar moramo dati v oklepaj, in ga prestavimo v ni-vednosti (*pas-de-savoir*), kar pomeni ni-omahovanja v nevrozi (*le pas-hésitation de la névrose*).

Na drugi pa prepoznamo subjektovo učinkovitost (*l'efficace du sujet*) v tej sončni uri, ki jo postavi, da mu zmeraj kaže točko resnice.

Tako da se pokaže, da sam falos ni nič drugega kot ta točka manka, ki jo označi v subjektu.

Ta kazalec nas tudi usmerja tja, kamor hočemo letos kreniti, se pravi, tja, kamor se sami umikate, da bi vas ta manko, kot psihoanalitike, spodbudil.

1. december 1965.

RAZPOL 5

Zbornik

UKRADENI POE

Eva D. Bahovec

KOPERNIK, DARWIN, FREUD

M. Foucault, J. Derrida

DVOM IN NOROST

Zbornik

BESEDA, DEJANJE, SVOBODA

Spinoza

DVE RAZPRAVI

RAZPOL 6

Mladen Dolar

HEGLOVA FENOMENOLOGIJA

DUHA I.

Zbornik

BOG, UČITELJ, GOSPODAR

G. W. F. Hegel

ZNANOST LOGIKE

Zbornik

HITCHCOCK II.

Freud in Lacan

ŽENSKA SEKSUALNOST

RAZPOL 7

Fredric Jameson

POSTMODERNIZEM

Mladen Dolar

SAMOZAVEDANJE – HEGLOVA

FENOMENOLOGIJA DUHA II.

Mladen Dolar, Slavoj Žižek

FILOZOFIJA V OPERI

Otto Weininger

SPOL IN ZNAČAJ

Zbornik

FILOZOFIJA SKOZ

PSIHOANALIZO VII.

Alenka Zupančič

ETIKA REALNEGA

Kant

KRITIKA PRAKTIČNEGA UMA

Držati se je torej treba tega, da je užitek prepovedan tistemu, ki kot tak govori, oziroma ga je mogoče izreči le med vrsticami ne glede na to, kdo je subjekt Zakona – saj Zakon utemeljuje ravno sama ta prepoved. Zakon dejansko zapoveduje: Uživaj! (*Jouis*), na kar lahko subjekt odgovori edinole s: Slišim (*J'ouis*), užitek pa postane dobesedno »nezaslišan«. Vendar ni Zakon tisti, ki bi sam prečil subjektu dostop do užitka: prej bi rekli, da s pomočjo skoraj naravne zapreke ustvari zaprečenega subjekta. Ugodje je tisto, ki užitku zariše njegove meje, ugodje kot nekoherentna življenjska vez, vse dokler se neka druga, neoporečna prepoved ne povzdigne iz ureditve, ki jo je Freud odkril kot primarni proces in ustrezen zakon ugodja.

*Subverzija subjekta in dialektika
želje v freudovskem nezavednem*