

Subjekt med podobo in besedo

ALENKA KOMPARE

POVZETEK

Prevladujoča in poenotujoča karakteristika popularne kulture je obsedenost s podobo, s tem, kar posameznik sam vidi in po čemer ga vidijo. Kar ne pomeni le, da je videnje (gledanje) tista senzorna modaliteta, ki v posameznikovem funkcioniranju prevladuje, ampak da je vidno tudi tista dominantna, ki strukturira polje intersubjektivnosti. V tekstu omenjeno prevlado imaginarnega polja (videnje, podoba) nad simbolnim poljem (govorenje, beseda) problematiziramo in analiziramo oz. "beremo" popularno kulturo skozi in skupaj s psihoanalizo, ki vzame razcep subjekta med podobo in besedo za predmet svojega raziskovanja.

Psihoanaliza je v radikalnem nasprotju z vsako "kulturo podobe", kjer je pomembno, kako se drugim ponujaš v videnje, in kjer so posamezniki ujeti v začarane kroge imaginarnih identifikacij, dvojnih, narcističnih odnosov, "gojenje" ega (skrb za osebni(!) "look" in vzdrževanje "forme") in a priori nemogoče poskuse doseganja (umetno konstruiranih in prodajanih) idealov. Celotna psihoanalitična situacija je strukturirana tako, da izključuje pogled in omogoča vzpostavitev distance do polja imaginarnega. V psihoanalizi se namreč "ne dogaja nič drugega, kot da analitik in tisti, ki ga analitik analizira, izmenjujeta besede" (Freud). Do resnice (subjekta nezavednega) lahko pridemo le sledeč osnovnemu pravilu analize "Povej vse.", zakaj resnica se konstituira skozi jezik: same na sebi, neodvisno od jezika, resnice ni.

Prav s tem, ko posameznik vztraja v polju vidnega ter enači videnje z vedenjem, resnico spregleduje. Videti uvrščamo v register verjetja in trdimo, da posameznik hoče videti, ker ne želi vedeti, ter analiziramo konsekvence enačenja videnja z vedenjem (iskanje "izgubljene" celosti, polnosti, nemotene harmonije) opirajoč se na Descartesa.

ABSTRACT

THE SUBJECT BETWEEN IMAGE AND WORD

The prevailing and uniform characteristic of popular culture is the obsession with image, that is, with what one sees and is seen as. Seeing (watching) is, therefore, the main sensory modality in human operation, while the seen is the dominant which structures the field of inter-subjectivity. In the text, this predominance of the imaginary field (seeing, image) over the symbolic field (speaking, word) is questioned and analysed. In this way, popular culture is "read" through and along with psycho-analysis which takes the subject's division between image and word as its object of investigation.

Psycho-analysis is in radical opposition to any "culture of image" where it is im-

portant how one presents oneself to others and where, individuals are caught up in a vicious circle of imaginary identification, a double and narcissist relationship, the "cultivating" of ego (concern for the maintenance of a personal(!) image and "good shape") and the impossible attempts to reach the artificially constructed and marketed models and patterns. The whole structure of psycho-analysis eliminates the seeing and creates distance from the imaginary field. According to Freud, "nothing other than the exchange of words between the analyst and the subject is happening in psycho-analysis". Only by following its "tell everything" rule can we arrive at the truth (the subject of the unconscious), since the truth is constituted through language; by itself and independently of language, the truth does not exist.

The individual overlooks the truth by the very fact of lingering in the field of the visual and by equating the seeing with the knowing. We have classified the seeing in the register of belief and we claim that the reason why the individual wants to see is because he does not want to know. Based on Descartes, we also analyse the consequence of equating the seeing and the knowing (the search for the "lost" wholeness, fullness and undisturbed harmony).

SUBJEKT MED PODOBO IN BESEDO

Look who's talking

Izjava je seveda vzeta iz popularne kulture,¹ iz ene ameriških komedij (rež. Amy Heckerling, igrata John Travolta in Kirstie Alley), ki jih ljudje radi gledajo in ki sproži ravno dovolj ugodja, da ga ni preveč, ki pa nam tokrat ne bo služila v teoretske namene s svojo vsebino, ampak si bomo od nje izposodili le naslov: "Look who's talking." "Glej, kdo govori." je fraza (ustaljeno reklo ali način izražanja), torej izjava, ki se zdi povsem samoumevna, vsakdanji rabi govornice povsem domača, v osnovi pa notranje nekoherentna, saj vključuje dve modaliteti posameznikovega funkcioniranja: gledanje in govorjenje. Dve polji: polje vidnega in polje govora, z Lacanom lahko prvo označimo kot polje imaginarnega, drugo pa seveda kot simbolno polje, polje govornice.

Izhodišče teksta je problematiziranje samoumevnosti te izjave, nadalje pa korak v smeri razdelave logike njenega pojavljanja in delovanja. Izhajali bomo torej iz prvega vprašanja, ki se porodi ob omenjeni izjavi: Kaj imata gledanje in govorjenje skupnega? Zakaj bi gledali, kdo govori, ko je govor primarno vezan na sluh, celo odvisen je od

¹ Sam termin "kultura" je večplasten in ko govorimo o kulturi, prihaja skoraj vedno do napetosti med različnimi pomeni, ki jih različni avtorji pripisujejo temu terminu (primerjaj Jay, 1991, str. 106-120). Posebej je z nasprotji zaznamovano govorjenje o popularni kulturi, ki ima tako svoje vnete zagovornike kot tudi vztrajne in nepopustljive kritike. Pravzaprav bomo v tem nasprotju vztrajali, kar je edini način, kako se izognemo moraliziranju in vrednotenju. Če razumemo kulturo kot celoten način življenja, lahko seveda brez protislovja govorimo o popularni "kulturi", tj. obravnavamo kulturo kot sinonim za civilizacijo, kot "vsoto dosežkov in pravil, ki ločijo človeka od živalskih prednikov" (Freud). Po drugi strani pa seveda drži Adornov termin "popularna industrija", saj t.i. popularna kultura ni le del oblastnih razmerij, to je vsaka kultura, četudi na način, da ta razmerja transcendirata, ampak je del kapitalistične produkcije. Določa jo ekonomija (trg in njegove zakonitosti), kulturna produkcija je prepletena s produkcijo materialnih dobrin, vendar se hkrati tudi popularna kultura razširja po vsem polju družbenega (ekonomija, država ...), tako da je vse družbeno že "kulturno".

tega, ali bo slišan ali ne. Poslušalec je tisti, ki dodeli povedanemu pomen, glede na govorca je celo on (poslušalec) tisti, ki razpolaga s smislom. Kaj torej pomeni "gledati" ali "videti" govorjenje? Vsekakor vsaj to, da ljudje nimajo ušes, da bi z njimi slišali, - "Očitno imamo ušesa prav zato, da ne slišimo." (Lacan, 1988) - pogosteje "poslušajo" z očmi. (Morda pa zato z njimi nič ne vidijo, kar je skrbelo že pisce Svetega pisma.)

"KULTURA PODOBE"

Osnovni fenomen popularne kulture, bi lahko hitro zaključili in obravnavana fraza takšen zaključek potrjuje, je premik od vsebine k obliki, od "notranjosti", zakaj govor naj bi bil odraz le-te, k zunanjemu videzu, k učinkovitosti in popolnosti telesne oblike, k podobi ..., vendar bi bila tako zasnuta kritika prehitra in bi le ponovno potrdila staro metafizično dualnost resnice in pojavnosti, skritega in manifestnega. Kar Lacan vztrajno ponavlja je, da je vsebina že oblika sama: vsebina ni izza oblike, ni skrita za njo, ampak je prisotna, razvidna v njej. Naš namen ni (in iz že povedanega izhaja, da tudi ne more biti) razvrednotenje polja vidnega ter privzdignjenje polja govornice, ampak problematiziranje in analiza prevlade prvega nad drugim v sodobni množični kulturi, opozarjanje na njuno strukturno soodvisnost (Lacanova koncepta imaginarnega in simbolnega polja) ter ideološko zaslepitev za naravo le-te (spregled odvisnosti imaginarnega od simbolnega).

Psihoanaliza vzame omenjen razcep med podobo in besedo za predmet svojega raziskovanja (zato bomo "brali" popularno kulturo skozi in skupaj s psihoanalizo) tj. pokaže, da sploh gre za razcep, pokaže na njegovo nezvedljivost in gre (z analiziranjem) še dlje: Če zdrav razum vmešča govornico v notranjost in izenači vidno s površino, zunanjim in manifestnim, psihoanaliza te enačuje (govor=notranjost, podoba=zunanjost) postavi pod vprašaj. Najprej se zdi, da enačuje le premesti - Govor je tisti, v katerem in skozi katerega lahko beremo ali slišimo subjektovo radikalno razsrediščenost, tj. drugost, "zunanjost", ki ga preči. Podoba pa je obratno zavezana "notranjosti", subjektovemu narcizmu, kolikor je vezana prav na verovanje v notranji, skriti zaklad, ki naj bi bil subjektu lasten. - Potem pa spoznamo, da gre za uporabo novih konceptov: npr. "ekstimnosti" kot zunanje notranjosti, za uporabo drugačnega besednjaka, v katerem so "glasovi in znaki" uporabljeni na nov način (zato smo v zadnjih stvkih pisali zunanjost in notranjost v navednicah).

Že ta droben ekskurz zadošča, da nas opozori na ključni pomen besednjaka (vokabularja), ki ga subjekt uporablja. Uporaba določenega besednjaka namreč konstituira subjektovo realnost, pa tudi njega samega: subjekt "... je ustvarjen prek uporabe besednjaka, ne pa adekvatno ali neadekvatno izražen z njim ..." (Rorty, 1989, str. 7). In kolikor to, kar počnemo z besedami, oblikuje realnost, v kateri obstajamo, smo obstajali (psihoanaliza omogoči posamezniku ponovno verbalizacijo preteklosti in s tem seveda rekonstrukcijo realnosti) ali bomo obstajali, lahko govorimo o uporabi takega ali drugačnega vokabularja kot o edini etiki, ki ji je subjekt zavezan. "Ni druge etike kot etike Dobro-rečenega, ..." (Lacan, 1993b, str. 65) zapiše Miller kot obrobno opombo k Lacanovem tekstu. S tem pa smo tudi nakazali smer argumentacije pričujočega teksta: za subjekta, razpetega med podobo in besedo, nihajočega med njima, obstaja le ena možna etična izbira ...

Če se vrnemo tja, kjer smo začeli: prevladujoča in poenotujoča karakteristika popularne kulture dejansko je obsedenost s podobo, s tem, kar posameznik sam vidi (filmi, fotografije, revije ...) in po čemer ga vidijo (moda, osebni(!) "look", tehnike vzdrževanja "forme" ...); avtorji govore o "prehodu od pisave k sliki" (Strehovec), prehodu

"od diskurzivne k figurativni formaciji" (Lach), ali kar "kulturi podobe oz. simulakra" (Jameson). Prevladujoča oblika komunikacije in intersubjektivnosti je (to, kar je) vidno. Kar ne pomeni le, da je videnje (gledanje) tista senzorna modaliteta, ki v posameznikovem funkcioniranju prevladuje, ampak da je vidno tista dominantna sodobne množične kulture, ki strukturira polje intersubjektivnosti in posameznika kot subjekta, vkolikor se lahko konstituira le znotraj tega polja. Gre torej za prevlado imaginarnega: "Preučevanje imaginarnega intersubjektivnega odnosa sem osredotočil na fenomen, v pravem pomenu, pogleda." (Lacan, 1988, str. 20.) Kot taki pa ostajajo subjekti ujetniki imaginarnih identifikacij, svojih podob, podob svojih podob, sama zrcala, podvajanje ad infinitum ...

... glej, kdo govori. Kar implicitno vključuje tudi: kaj govori. "Glej ga, kaj pa govori!" Kar je vse samo način, da govoru ne prisluhnemo, da ne sledimo diskurzu, ki ga konstituira, ne poslušamo, kaj "se" govori (nehote in nevedoma) ... ampak raje pogledamo, kdo govori. Potem bomo seveda vedeli tudi kam s tistim, kar je povedano. Če nam je "kdo" pri srcu, bomo "kaj-u" naklonili nekaj dobrohotnosti, sicer pa: "Niti videti ga(je) ne morem, kaj šele, da bi ga(jo) poslušal(a)."

OD PODOBE NAZAJ K BESEDI

"Pri analitičnem zdravljenju se ne dogaja nič drugega, kot da analitik in tisti, ki ga analitik analizira, izmenjujeta besede." (Freud, 1977, str. 27) Takšen je Freudov odgovor na vprašanje: "Kaj počnemo, ko analiziramo?". S tem vmesti psihoanalizo v polje govornice oz. simbolnega diskurza pri Lacanu, pa tudi izpostavi pomen besede za človeka. Kakšna je moč besede, kaj lahko z besedami počnemo? Vse, kar je človeškega, ni preskromen odgovor: osrečimo ali uničimo človeka, izvajamo sugestijo, pritegnemo, ozdravimo ...

Temeljno pravilo psihoanalize, v našem kontekstu osnovno pravilo, katerega se drži analizant, je: "Povej vse, brez da bi te karkoli oviralo pri tem ..." Gre za pravilo, ki uvede v analitični situaciji poseben modus govora, ki je za analizo konstitutiven, v vsakdanjem življenju pa skorajda nepraktikabilen, vsaj precej neudoben, včasih skorajda škodljiv in boleč za posameznika, vendar hkrati tako neustavljivo privlačen, da je kaj kmalu postal osnovni problem psihoanalitične prakse konec analize.

Osnovno pravilo, ki naj velja za analitika in je nujno korelativno temeljnemu pravilu analize, pa je: Analitik naj posluša, brez da bi se trudil, da si zapomni karkoli že. Freud uporabi izraz "enakomerno razporejena pozornost", tj. enakomerna pozornost v odnosu do vsega, kar analizant izgovori. Pravilo torej, ki se nanaša na govor in govornico v psihoanalizi in ki narekuje tudi analitiku poseben modus govora: tišino. "... ni pomembno, kaj analitik reče, ampak da (in česa) ne reče, da molči, da posluša" (Žižek, 1972).

Tako glede analize, sanj kot glede vsake interpretacije v analizi Freud pravi, naj analitik počaka, da se nezavedno samo pojavi. "Najbolj uspešne so tiste analize, pri katerih analitik napreduje brez kakršnegakoli razumevanja ali cilja, se pusti vedno preusmeriti k novim podrobnostim, ki jih sprejema odprto, brez predsodkov." (Freud, 1991a, str. 114.) Prenagljene in avtoritativne interpretacije, vnaprejšnje predpostavke, celo vnaprejšnje predvidevanje učinkov in ciljev analize, so v najboljšem primeru le posledice analitikove negotovosti - Toda ukvarjanje s psihoanalizo ni za tistega, ki ne prenese negotovosti, dvoma in nejasnosti. Namen analize namreč ni, da "bi vam prikazala jasno povezane stvari in vam skrbno prikrla vse težave, izpolnila vrzeli, izbrisala dvome in bi lahko mirne duše verjeli, da ste se naučili nekaj novega" (Freud, 1977, str.

104-105). - v najslabšem primeru pa popolnega spregledanja psihoanalitične resnice.

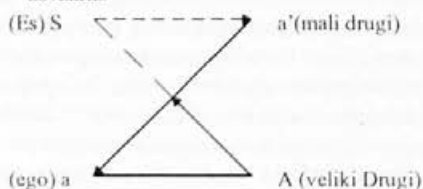
Vztrajanje pri posebnem modusu govora (prosto asociranje pri analizantu in molk analitika) ima seveda še druge implikacije, v našem kontekstu sta relevantni predvsem dve: 1. izključitev pogleda iz analitične situacije in 2. prepustitev besede nezavednemu.

Analitik uporablja svoje nezavedno kot receptivni (sprejemajoči) organ za sporočila nezavednega analizanta. In ker analizant le govori, drugega od njega analiza ne zahteva, je analitik kot subjekt nezavednega uho, dojemljivo za govor. Kako zelo je pogled, videnje, izključeno iz analitične situacije, je razvidno tudi iz tolikokrat polemizirane uporabe "analitičnega kavča". Če Freud uvede tehniko, pri kateri se analitik in analizant ne gledata, za to gotovo nima le osebnih razlogov (mučno mu je bilo, da vanj večji del dneva strme ljudje): analizant lahko tako sledi svojemu nezavednemu, prepusti se besedam, ne sledi zrcaljenju besed na obrazu analitika, zakaj funkcija slednjega je, "da izgine, da se izniči kot jaz, da ne pusti prevlade imaginarnega razmerja." (Miller, 1983, str. 22) ... da odpre prostor za besedo, za govor nezavednega.²

Analitik torej ne razjasnjuje ničesar, ne pojasnjuje in niti ne skuša razumeti. -Šele z zavrnitvijo razumevanja odpremo vrata psihoanalitični interpretaciji: "... varovati se moramo pred tem, da bi razumeli preveč, da bi razumeli več od tega, kar je prisotno v diskurzu subjekta. Interpretirati in predstavljati si, da razumemo, sta dve povsem različni stvari..." (Lacan, 1988, str. 73.) Razumevanje med analitikom in analizantom je povsem odvečno; da bi analiza delovala, proizvajala učinke, ne potrebuje skupnega področja soglašanja in razvidnosti, prej obratno. (Ko analizant namigne: "Saj razumete, kaj mislim, kako se stvari dogajajo, kako gre to ali tisto..." mora biti odgovor analitika: "Ne, ne razumem. Povejte mi vi.", tj. vrnjeno vprašanje in molk.) Psihoanalitik "molči in posluša", prisluškuje nezavednemu, čaka na njegov odgovor - "Vprašajmo tu v oklepaju, če nezavedno implicira, da ga poslušamo. Po mojem, da. Prav gotovo pa ga brez diskurza, prek katerega ob-stoji, ni mogoče ovrednotiti kot vednosti, ki ne misli, ne tehta in ne sodi - zaradi česar pa nič manj ne opravlja svojega dela (na primer v sanjah)." (Lacan, 1993b, str. 58.) - predvsem pa nezavednemu zaupa. Vse Freudove Tehnične spise (1991a) bi lahko razumeli kot zahtevo, usmerjeno k analitikom, kako naj (končno) obmolknejo in prepustijo nezavednemu besedo.

Lacan razbere vso radikalnost in implikacije Freudove teorije ter iz nje povleče nujne konsekvence. Nezavedno ni le objekt psihoanalize, ampak je njen subjekt, je tisto

² "Shema L" je prva Lacanova ponazoritev analitične situacije, pri kateri stojita imaginarna in simbolna os navzkriž.



Subjekt participira, je razpet med vse elemente sheme. Imaginarna os je a-a', ki označuje zrcalni nivo, ujetost subjekta v lastni narcizem in v simetrični svet dualnih relacij med egi. Simbolna os je A-S, pri čemer je A izhodišna danost tj. mesto, od koder se lahko zastavi vprašanje subjektovne eksistence. "Resnica psihoanalitične izkušnje je, da je subjekt tu navzoč kot vprašanje o lastni eksistenci: Kaj sem tu?, kot vprašanje, ki se nanaša na njegov spol in kontingentnost obstoja..." (Lacan, J. (1977): *Ecrits, A Selection*. New York, Norton, str. 194.) Kdo sem? Kaj sem tu?

Vsekakor ne imaginarni ego, četudi je tu, kjer se subjekt vidi. V procesu psihoanalize mora posameznik prepotovati pot od a do S, od imaginarnega ega, ujetnika podob, k subjektu, ki ga preči govorica (levo stran sheme lahko imenujemo os analizanta). Analitik mu to omogoči tako, da izstopi iz mesta a' na mesto A (desna stran sheme je potemtakem os analitika).

v analizi, čemur je prepuščena "glavna beseda". "Nezavedno je to, ker se bere. ... To se bere, in sicer dobesedno." (Lacan, 1980, str. 25.) Nezavedno je torej tisto, kar bere analitik onstran izrečenega, in je hkrati to, kar se (samo sebe) bere. "Nezavedno, drugače povedano, ni preprosto tisto, kar mora biti brano, ampak tudi in morda predvsem tisto, kar bere. Nezavedno je bralec." (Felman, 1987, str. 22-23.) Šele od tu dobi postavka, da je pacient tisti, ki vodi analizo, da je analizant tisti, ki je analizirajoči (kot eksplicitno poudari Lacan), svojo pravo težo. Pa tudi "zakaj je strogo nujno, da pride do naslednjega: da je namreč v subjektu ena plat, kjer ono govori kar samo, pri čemer pa subjekt ravno ostaja suspendiran." (Lacan, 1992, str. 16.) Subjekt ne le govori, ampak je predvsem govorjen.

Ali lahko govorim resnico?

Psihoanaliza opravi z vsemi nejasnostmi in spraševanjem o resnici ... ali lahko spoznam resnico, ali jo lahko (u)vidim, ali jo lahko dosežem ... v enem samem koraku: "Ali lahko govorim resnico?" Kolikor se resnica konstituira skozi jezik, je same na sebi, obstoječe neodvisno od jezika, izza jezika, ni. "Noben jezik ne more govoriti resnice o resnici, ker resnica vzpostavlja samo sebe šele skozi govor, ne da bi imela drugačna sredstva za to." (Borch-Jacobsen, 1991, str. 110.) Resnica je tu, ko govorimo, vendar lahko govorimo le resnico, ne pa resnice o resnici. Ali drugače: o resnici lahko govorimo, krožimo okrog nje, se ji približujemo (ali jo celo utelesimo, kot ve umetnik: "Človek lahko uteleša resnico, spoznati pa je ne more." (Yeats)), ne moremo pa je izgovoriti. Ko hočemo storiti slednje (govoriti resnico o resnici), smo na svoji poti resnico že prešli in sedaj iščemo kakršnokoli ideologijo, oporo, varnost, da ne bi zopet ostali brez (trdnih) temeljev. "Vselej govorim resnico: ne vse resnice, kajti nikoli ne pridemo do tega, da bi jo izrekli vso. Reči vso resnico je materialno nemogoče: zmanjka besed." (Lacan, 1993b, str. 47.) Lacan povedano formulira tudi drugače: "Ni meta-govorice." Kar pomeni, da je za subjekta nemožno, da bi objektivno, z nevtralne pozicije govoril o stvari, za katero mu gre, ali tudi: ni mogoča izjava, v katero ne bi bila že všteta pozicija izjavljanja.

Ali torej lahko govorim resnico? Ali je lahko resnica predmet moje vednosti? Ali lahko vem, kdo sem, katera je moja želja? Prav zadnje je tisto vprašanje, ki označuje vstop subjekta v analizo. Subjekt vstopa v analizo kot vprašanje po smislu, po resnici, upajoč, da bo končno dobil odgovor: "To si ti." V tem kontekstu lahko opredelimo analizo kot proces iskanja resnice, kot pot do resnice, lahko zapišemo resnice subjekta, kolikor upoštevamo njegovo radikalno razsrediščenost in drugost. "Subjekt, strogo rečeno, je drugi. ..., je tisto bitje ..., ki se izraža z artikulirano govorico, ki poseduje kombinatoriko in ki zmore na našo kombinatoriko odgovarjati s svojimi lastnimi kombinacijami ... To je edina zdrava definicija subjekta, oziroma vsaj edina zdrava za nas, saj dovoljuje vpeljavo tega, zaradi česar subjekt nujno vstopa v *Spaltung*, ki ga določa njegova podreditev govoric." (Lacan, 1993b, str. 15.)

Odgovor psihoanalize na zastavljena vprašanja je seveda "da", le da je pot, ki vodi do odgovora, pot podvojitve vprašanja "Kdo sem?"; pot, na kateri vprašujoči odgovarja na svoje lastno vprašanje že s tem, ko hodi po njej. Vsa (a ne-cela) resnica je torej že v poti sami, ki jo posameznik prehodi zato, ker je verjel v resnico, ki ga čaka na koncu poti. Na pot sicer stopa v zmoti, z zahtevo po resnici, ki mu bo dana na koncu, kot odgovor, ki razprši vse dvome in vse pojasi, kot plačilo za dolgo in naporno delo, a razlog je tudi tu, v primerjavi z učinkom, nepomemben.

Čemu služi psihoanaliza?

Kadar skušamo odgovoriti na vprašanje, zakaj bi kdorkoli hotel analizo, pravzaprav odgovarjamo tudi na vprašanje, zakaj bi kdorkoli hotel resnico (o sebi), hotel vedeti, spoznati resnico? - Pri tem seveda ne smemo pozabiti na paradoksen odnos subjekta do resnice, ki ga analiza ostro izpostavi, na nevrotikovo pozicijo par excellence: Ne želim si tega, kar hočem. "Hočem doseči resnico, želim pa si da bi se ji izognil(a)." - Odgovor se ponudi kar sam, vendar vpelje zastor resnice, resnico (v imenu resnice) šele prav prikrije, odmakne: vsi hočemo resnico, vsaj na nivoju zavestnega hotenja, kar najprej in predvsem pomeni, da vsi hočemo smisel, hočemo vloge, gotovost, pike, kar sam ustroj polja družbenega, tj. sodobna množična kultura in njene institucije, mehanizmi nadziranja, ideologija ... ter posameznikova zaslepljenost zanje, še naprej proizvajata, utrjujeta in ohranjata. Gre torej ravno za način, kako se resnici izognemo in kako se želja "nič vedeti o tem, kar bi me lahko ogrožalo, tj. nič vedeti o resnici" ravno udejanji. In s tem se paradokсно udejanji tudi sama resnica, saj je takšna njena struktura. Lacan: "Resnica vedno vznikne skozi spregled, skozi zmoto."

Zmota ni nasprotje resnice, ampak je notranja resnici sami. (Prav zato nas slednja vedno "preseneti" in nanjo naletimo prav tedaj, ko se ji izmaknemo: tudi v izhodiščni frazi se razkriva resnica določenega polja, določenega sistema.) Posameznika ni strah zmote, napake, ker bi si želel resnice, ampak prav zato, ker si resnice ne želi (červavno jo zahteva). Strah pred zmoto je paradokсно strah pred samo resnico. V ilustracijo povedanemu avtorji najpogosteje navajajo sledečo izjavo: "Strah me je, da se ne bi zmotila." Seveda hočem reči, da me je strah, da bi se zmotila, toda dejansko me je strah prav tega, da se ne bi zmotila, da bi se morala soočiti z resnico.

Četudi posameznik vstopa v analizo z zahtevo po resnici, se lahko upravičeno vprašamo: ali je kdorkoli pripravljen na resnico, ki jo razkrije, razpre analiza? Na njeno ne-celost, luknjičavost, umankanje, nič? Ali želi resnico, ki bi ne bila udobno nameščena znotraj njegovih fantazem in razkritje katere končno ne spremeni ničesar, saj le potrdi in okrepi posameznikova mnenja in prepričanja? Resnica, ki jo ponuja analiza, je onkraj načela ugodja. Ne daje zadoščenja, pomiritve, ne daje dokončne pojasnitve ali odpustkov.³ Gotovo pa proizvede učinke (le glede na učinke lahko sklepamo na pravilnost posegov analitika) in prav ti učinki so resnica sama, saj v njih in skoznje govori nezavedno.

Analiza odpre diskurz nezavednega (kot diskurz, govor Drugega), pokaže, da ni zadnje besede, da ni skritega, ki bi lahko bilo razkrita, da ni resnice, ki je ne bi že vseskozi govorili in da je ta resnice prav tam, kjer nismo hoteli slišati. "To si ti." Nemožnost zadnje besede, odsotnost skritega zaklada, presežek ali umankanje izrečenega glede na to, kar si hotel povedati. Druga scena. Resnica subjekta je tisto, ker je vedno prisotno in se vedno vrača na svoje mesto, kar ne eksistira (tisto, kar ima mesto v simbolni ureditvi in kar lahko artikuliramo), ampak ex-istira (tisto, kar izhaja iz Druge scene in tu insistira): nezavedno.

Temu "služi" psihoanaliza, sicer ničemur.

³ Od tu lahko problem končnosti in ne(s)končnosti (nezaključnosti) analize zastavimo povsem drugače. Če razumemo konec analize kot odgovor na vsa vprašanja ter izbris vseh belin in zaokroženje posameznikove eksistence v harmonično celoto, je nezaključnost analize njena prednost in ne pomanjkljivost. Ne samo da je analiza lahko v določenih primerih proces brez konca, ampak bi lahko kot njeno etiko zapisali, da mora in želi ostati takšna. Psihoanaliza vztraja v ostrem nasprotju z vsemi psihološkimi ideologijami možnega in polnega, "v katerih se misli, da je moč združiti in spoznati, napraviti piko, ko pa so same vejice, pomišljaji, pavze v partituri, v kateri si udeležen samo, ko jo izgovarjaš, nevede in ne da bi bil v njej za kar si že bodi ..." (Anonimno, 1974, str. 99.)

ZAPLETI Z VEDNOSTJO

Analiza ne (le) osvetljuje in pomirja. Prej obratno. Lacan (1988) pripominja: "... najmočnejša luč je predvsem, ali ne, izvor vse teme." Več kot je svetlobe, ostreje in hladnejše so sence, brez svetlobe senc pravzaprav niti ni, tako kot se tišina zariše šele na podlagi krika. Gre za prisposodbo paradoksnega odnosa posameznika do resnice, kjer namenoma uporabljamo metafore s polja vidnega, da bi lahko bolje ponazorili, za kar nam gre. Subjekt ne želi osvetlitve, ker ne želi sence, hoče luč, "Luč, več luči!", več svetlobe, toliko svetlobe, da ga bo slepila, skoraj oslepela. "Človek se boji svoje sence in mu še malo ni do tega, da bi jasno videl, hoče, da ga slepi." (Anonimno, 1974, str. 98.) In morda ni boljšega (v smislu bolj zaželenega, bolj družbeno ovrednotenega) načina vztrajanja v zaslepljenosti, kot je vztrajanje v polju vidnega, še posebej če smo zaslepljeni za lastno zaslepljenost, če si domišljamo, da je videti enako kot vedeti. "Hmmm ... sedaj vidim, za kaj gre."

Ampak ne: videti ne pomeni vedeti, videti ni enako kot vedeti. Če ne drugače, bi se o tem morali pustiti poučiti Lacanovemu branju Freuda: videti ne pomeni vedeti, ampak prej zaslepiti se za vednost, kar ne pomeni niti ne-vedeti (kolikor je ignoranca, ne-vednost konstitutivna za samo vednost). Videti pomeni najprej preprosto verjeti; verjeti, da vemo, brez dvomov, biti povsem gotov v videno, biti pomirjen. Videl sem te, kako lažeš, kako grešiš, kako ne ubogaš (bistvo zamisli pan opticon). Pa kaj? Pomembno je, kako moje dejanje deluje, kakšne učinke ima. Gotovo je, da boš videl tudi njegove učinke, toda kot odsev, njihova struktura je drugače, gotovo ne v polju vidnega. In ko je že tu, ko je učinek v polju vidnega, je pogosteje na strani spregledanega, ne videnega (še posebej, če se kakorkoli drži resnice).

Videti uvrščamo v register verjetja: videnje potrjuje ali ovrže verjetje. "Verjel(a) bom le, če bom videl(a).", pravimo in smo v tem neomajni, četudi nam "ves svet tuli resnico v uho". Videti moramo, ker ne moremo verjeti ("da izgubljam tla pod nogami", da so vprašljive naše fantazme), ker moramo (še naprej) verjeti (v realnost, za katero bi najtežje priznali, da sloni na verovanjski podmeni). Videti hočemo, ker ne želimo vedeti, je naša teza.

Problematizirali bomo ne le enačenje videnja z vedenjem (prek navezave videnja na verjetje), ampak bomo skušali pokazati na dvoumni, celo paradoksní značaj samega verjetja, ki je hkrati predpogoj vednosti in ovira na poti do nje - v tem deluje verjetje analogno transferju v psihoanalizi, katerega vznik pomeni hkrati zaprtje in odprtje nezavednega - pri čemer se bomo oprli predvsem na Descartesovo argumentacijo.

Verjeti ali vedeti

Da bi bila naša teza: "Videti hočemo, ker ne želimo vedeti." koherentna, moramo razdelati kontekst, v katerem se pojavlja in deluje. Gre za področje zdravega razuma, za t.i. "common sense". Trdimo, da tu verjetja ne moremo koncipirati le kot antipoda vednosti, kot nujnega koraka na poti k vednosti, saj je prav ta vmesna stopnja pri enačenju videnja z vedenjem najbolj dvoumna (po eni strani povsem spregledana, po drugi strani pa izenačena z vedenjem), ampak predvsem kot oviro na poti do vednosti, kot njeno nasprotje (zato smo zapisali "verjeti *ali* vedeti").

V vsakdanjem pogovoru pogosto pravimo: "Verjel(a) bom le, ko bom videl(a)." Ko vidimo, verjamemo, da je resničnost taka in taka. Sprijaznimo se, zaustavimo pri iskanju, ne sprašujemo več, "mirne duše" presodimo: "Videl(a) sem, torej vem." - le da spustimo (vsaj) enega od korakov. Do sodbe namreč pridemo takole: 1. Videl(a) sem. 2. Videnemu sem verjel(a). 3. Videl(a) sem, torej verjamem, da vem. Slepó verjamemo v

videno, ker hočemo resnico, vse drugo, na kar naletimo, pa spregledujemo, ker si resnice "v resnici" prav nič ne želimo.

Implicitna predpostavka o povezanosti videnja in vedenja tako vsebuje tudi tretji člen tj. verjetje, ki je s strani zdravega razuma praviloma spregledan, in ki na novoveški subjekt (katerega odiseja se začneja z Descartesovim "Dvomim, torej sem.") meče čudno senco, saj slednji ravno dvomi ne, ampak raje verjame. In če že dvomi, je v svojem dvomu "prekratek", a ne navsezadnje je "prekratek" tudi v svojem verjetju: verjame, brez da bi vedel, "kje" to počne. (Zakaj in kdaj videnemu verjame, je eno ključnih vprašanj.) Verjame, če vidi, in spregleda, da vidi - da verjame videnemu in da ve, ker verjame - le zato, ker že a priori verjame, da lahko vidi in da vidi to, kar je resnično.

Ravno pri vidnem oz. pri resničnosti, ki nam je dostopna prek čutov, se Descartesov dvom začneja in ne končuje, zakaj "kar sem namreč doslej dopuščal kot najbolj resnično, sem dobil od čutov ali po čutih ..." (Descartes, 1988, str. 50.) Spoznanje, dobljeno prek čutov, ni povsem jasno in razvidno, dovolj je že, če pomislimo na "norca", ki vidi stvari, ki jih ni, ali na sanje, v katerih se podobne zmete dogajajo vsem. Da Descartes kljub izhodiščnemu dvomu v spoznavno moč čutov potrdi "veljavnost" le-teh, mora narediti tri korake: (1.) Kot osnovo in izhodišče svoje filozofije vzame stavek "Dvomim, torej sem.", saj je njegova resničnost tako gotova in razvidna, da je ne more omajati niti največji dvom. (2.) Kdor dvomi, mora tudi priznati, da ni popoln in da mu nekaj manjka. Prav ideja popolnosti je tista, ki kaže na obstoj boga, zakaj človek kot nepopolno bitje bi sam po sebi do nje ne mogel. (3.) Bog, ker je popoln in neskončno dober, ne bi mogel ustvariti človeka tako, da bi ga varali čuti. Če ga čuti ne varajo, je seveda vse, kar z njimi spoznava, resnično.

Šele preko predpostavke o (dobrotljivem in popolnem) bogu, ki človeka ne vara, tj. šele preko verjetja v "boga, ki ne kocka", lahko izenačimo videnje z vedenjem. Le v tem primeru smo gotovi, ali kot bi rekel Descartes: je za nas povsem jasno in razvidno, da je vse, kar je videno, tudi resnično. Vedno ko videnemu verjamemo (in ga že s tem jemljemo kot resnično, kot vednost), predpostavljamo obstoj absolutnega, celega Drugega, ki je garant resnice.⁴

Zapleti

Tu se razkrije tudi vsa perverznost enačenja videnja z vedenjem, ki se ji Descartes ne uspe izogniti, čeravno pripominja, da je nastopil čas, ko "se bom naposled resno in sproščeno posvetil podiranju svojih mnenj." (Descartes, 1988, str. 49.) Lacanove pogoje pripombe o tem, da psihoanaliza ne nadaljuje s tradicijo kartezijanskega subjekta, so tako še dodatno utemeljene.

1. Vse navedeno (enačenje videnja z vedenjem prek verjetja) velja le v primeru, ko videnje potrdi naša predhodna verjetja (predstave, pričakovanja in mnenja). V obratnem primeru, ko videno ne potrdi verjetja (pričakovanj), ko "pade" izven okvira posameznikovih fantazem, pa ne. Tedaj pravimo: "Tudi če bi videl(a), ne bi verjel(a)." - in paradokсно, šele tu bi lahko videnje povezali z vednostjo. Šele ko videnje ne potrdi naših apriornih verjetij, se pot (do) vednosti odpre.

2. Če Descartes postavi verjetje kot nujen antipod na poti k vednosti, nas psi-

⁴ Treba je bilo počakati Freuda, da dobimo povsem drugačen koncept boga: "... resnični obrazec ateizma je Bog je nezaveden." (Lacan, 1980, str. 81.) Bog psihoanalize je nezavedno (ki ne le da kocka, ampak svoj posel, vključno z drobnimi in velikimi triki, dobro obvlada). Nezavedno je Drugi, vendar ne-celi in varajoči Drugi, ki "razkrija" resnico skozi napake, spodrsiljave in spreglede. Od tu seveda izhaja, da subjekt, kolikor gre za subjekt nezavednega, ne more nikoli doseči vase zaključene, skladne in samorazvidne vednosti.

hoanaliza pouči še o tem, da je verjetje treba v določenem trenutku preseči, da bi vednost tudi dosegli, sicer ostajamo v registru verjetja.

3. Zapleti pa še niso končani. Implicitna predpostavka o povezanosti videnja in vedenja prinaša še dodaten spregled, ki "kontaminira" sam pojem vednosti: imanentna ji je predstava o vednosti kot celoti (totalizacija vednosti). Imaginarna ideja celote seveda izhaja ravno iz polja vidnega, iz ideje celote, kot jo daje telo, zrcalna podoba v ogledalu, vse pa je povezano z idejo zadovoljitve, z nenehnim iskanjem ugodja. (Primerjaj Lacan, 1993a, str. 29.)

Krog je narejen, vozle zapleten: prav tu popularna kultura ponovno "zgrabi" posameznika. Poskuša vzbuditi občutek popolne zadovoljenosti, neomejene svobode, ki jo razume kot "početi, karkoli se ti zaljubi", ter medsebojne enakosti, povezanosti in pripadnosti (nekaj skupnega pa ljudje vendarle imamo - gledanje MTV). "Kulturna industrija svoje konzumente nenehno goljufa za tisto, kar jim obljublja. Menico za užitek, ki ga ponujata vsebina in oprema, podaljšuje v nedogled: varljiva obljuba, iz katere pravzaprav sestoji vsa predstava, pomeni, da do stvari same nikoli ne pride." (Adorno, v Jay, 1991, str. 114.) Ideološkosti popularne kulture niti ni toliko v tem, da do stvari same nikoli ne pride, ampak prej v vzpostavljanju iluzije, utvare, da je to mogoče, pri čemer uporablja mehanizme, ki stvar samo še dodatno potiskajo. "Kulturna industrija ne sublimira, temveč zatira." (Ibid.)

Freud ostro izpostavi razliko med sublimacija in potlačevanjem. Potlačitev doleti tiste nagonске vzgibe, ki zaidejo v konflikt s kulturnimi in etičnimi predstavami posameznika tj. s predstavami, ki jih slednji priznava, jemlje kot zase merodajne ter zato sledi zahtevam, ki iz njih sledijo. "Iste vtise, doživetja, impulze, želje, ki jih eden dopušča ali vsaj zavestno obdeluje, drugi ogorčeno zavrača ali pa so zatrti, še preden pridejo do zavesti. ...Rečemo lahko, da je eden v sebi izoblikoval ideal, ob katerem meri svoj dejanski jaz, medtem ko je pri drugem takšna tvorba ideala izostala. Tvorba ideala bi bila tako pogoj potlačitve s strani Jaza." (Freud, 1987, str. 55.) Pogosto, nas Freud tu opozarja, se povezuje ideale s sublimacijo tj. preusmerjanjem nagonskih vzgibov na cilje ali objekte, ki so bolj oddaljeni od seksualne zadovoljitve (npr. povzdignjenje ljubljene osebe v ideal, ki ga lahko častimo in obožujemo le iz velike oddaljenosti in povsem "brezmadežno"), vendar se pozablja, da "Tvorba ideala ... stopnjuje zahteve Jaza in je najmočnejši dejavnik pri pospeševanju potlačitve; sublimacija pa predstavlja izhod, pot, po kateri je mogoče izpolniti zahtevo, brez da bi prišlo do potlačitve." (Ibid., str. 56-57.)

Prepredenost popularne kulture z idealnim, z ideali: idealno podobo telesa, idealom učinkovitosti, idealom kvalitete življenja ... govori seveda v prid Adornovi tezi, da "množična kultura zatira", saj je s tem, ko nenehno proizvaja ideale, tvorec "najmočnejšega dejavnika pri pospeševanju potlačitve".

Verjeti in vedeti

Ali če ponovno potegnemo vzporednice z analitično situacijo: "Izklepetal bom vse, kar zadeva odgovor analitičnega izkustva na neprimernost vprašanja: kaj lahko vem? Odgovor: vsekakor nič takega, kar ne bi imelo strukture govornice, iz česar izhaja, da je to, kako daleč bom šel znotraj te meje, vprašanje logike." (Lacan, 1993b, str. 78.)

Lacan večkrat polemizira, da k vednosti ne vodi želja po vednosti, na čemer se utemeljujejo in seveda zgrešijo vse pedagogike, ampak le ljubezen do vednosti, ljubezen do "subjekta, za katerega se predpostavlja (verjame), da ve" (od tu naprej "sss"). "... želja po vednosti ne vodi k vednosti. K vednosti vodi ... diskurz histerika." (Lacan, 1993a, str. 25.) Logika procesa psihoanalize je potem že znana: Do vednosti

prihaja subjekt le tako, da najprej verjame analitiku in njegovi vednosti, kar pomeni vzpostavitev transferja in odprtje poti do nezavednega, do subjektove resnice. Analitik mu seveda ljubezni ne vrne, pa tudi glede svoje vednosti ne popusti predpostavkam analizanta, tj. ne vzraja na mestu "sss", ampak ga pripelje do "prehoda", ker se analizant vzpostavi kot analitik. Torej kot subjekt, ki stopi onstran fantazme, ki se distancira od svojih verovanj in mnenj ter jih postavi pod vprašaj.

Subjekt "onstran fantazme" je subjekt v diskurzu analitika. Do resnice pridemo le tu, saj je le tu vednost, "ki za nas ob-staja v nezavednem", na mestu resnice, tj. nezavedno kot vednost se lahko artikulira le znotraj tega diskurza. Prav opisana logika procesa psihoanalize pa še potrjuje trditev, da stopimo na pot (do) vednosti takrat, ko videnje ne potrdi naših apriornih verjetij tj. takrat, ko v procesu psihoanalitične izkušnje izkusimo vprašljivost vseh naših pričakovanj, prepričanj in zahtev, ko naše verovanje v "sss" ni potrjeno, ko se moramo končno soočiti s funkcijo fantazme (prikriva ne-celost Drugega), ko moramo o njej spregovoriti. V procesu psihoanalize sta verjetje in vedenje tesno povezana, pri čemer razumemo "prehod" kot prehod verjetja: zavrnjenje tistega verjetja, ki je bilo pri vstopu v psihoanalizo nujno (kaže se kot "pripravljenost za transfer"), saj je odprlo pot (do) vednosti, kasneje pa bi postalo ovira na poti (če ne bi bila celotna psihoanalitična situacija strukturirana tako, da omogoča in zahteva "zavrženje" verjetja).

KJER JE "BESEDA" BILA, TJA MORAM PRITI

Vednost je ne-cela, resnica manjkava in lažnjiva, "... človekove možnosti za srečo omejene že z njegovo konstitucijo" (Freud). Zdravi razum o tem (kot smo pokazali) ne želi vedeti ničesar, raje zahteva resnico, ki bo udobno nameščena znotraj fantazem, srečo, smisel. Popularna kultura mu seveda rada ustreže: nenehno proizvaja umetne ideale in jih prodaja pod etiketo "kako biti srečen, idealen (partner, kuhar, prijatelj) ...", tj. kupčuje z iluzijami: ko bomo dovolj popolni, "obdelani" po idealu, prikupni, bomo tudi ljubljeni in srečni, življenje pa bo polno in smiselno.

Zopet je tu prisotna predpostavka, ki ni nikoli izpostavljena: obravnavanje posameznikove podobe, ukvarjanje s podobo temelji na verjetju, da je podoba in s tem tudi subjekt sam (v polju imaginarnega seveda zreduciran na ego) nekaj, kar lahko oblikujemo in spreminjamo, spravimo "v formo", tj. oblikujemo glede na ideal, ali kar je lahko "iz forme", ko se z idealom ne sklada. Navedena predpostavka lahko deluje le v "kulturi ega", ki se osredotoča, povečuje in "zdravi" Ego, kar seveda počne "na račun" subjekta, njegove svobode (zavezane kontingenci in izhajajoč iz nje) in avtonomnosti (ki se kaže kot nepredvidljivost, nemožnost oblikovanja v skladu z določeno podobo).

Ovinek prek identifikacije

Ego je imaginarna in kompromisna tvorba - "... ego je strukturiran natanko tako kot simptom. V osrčju subjekta je ego kot privilegiran simptom, human simptom par excellence, duševna bolezen človeka." (Lacan, 1988, str. 16.) - ki se konstituira preko identifikacije s podobo, v kateri si je všeč (Lacanov graf želje). Govorimo o imaginarni identifikaciji ali tvorbi idealnega jaza. Seveda je idealni jaz naknadno določen in odvisen od simbolne identifikacije. V našem kontekstu bi to pomenilo, da si je posameznik všeč v podobi, ki ga čimbolj približa (ponujenemu in prodajanemu mu) idealu, ki ga je introiciral in prevzel kot zase merodajnega.

Izhodiščno frazo lahko sedaj analiziramo v novem kontekstu: "Poglej, kdo go-

vori.", je način identifikacije, vendar napačne, prehitvejoče identifikacije, ki reducira subjekt na podobo in ustvari iluzijo prepoznanja mene kot posameznika s takimi ali drugačnimi (telesnimi) lastnostmi. Pogledali so me ("kdo" pogleda je podoba, in v tem simbolna identifikacija podpira, vzdržuje imaginarno identifikacijo) in pokazali name: "Hej, ti?", ker sem prav jaz (jaz kot ego) tisti, ki so ga iskali, ki so ga pričakovali, enostavno "pravi človek na pravem mestu". Seveda se na njihov klic odzovem, prepoznam se v določeni vlogi oz. simbolnem mandatu. Nenazadnje dobi moj narcizem obilo spodbude in podkrepitev, še bolj se oklenem določene podobe ali sprejemem drugo, novi vlogi "ustreznejšo" podobo (ki je tudi že od vedno bila v meni in čakala na prepoznanje). Kar spregledam je, da "prepoznanje" ni odvisno do mojih lastnosti, telesnega videza ali osebne enkratnosti, ampak je zavezano kontingentnosti in strukturi, tj. mestu, na katerem se naključno znajdem.⁵

Tako smo tudi pokazali, da lahko o sodobni množični kulturi upravičeno govorimo kot o "kulturi podobe oz. simulakra" (Jameson); simulakrum je Platonov koncept, ki označuje identično kopijo nečesa, kar ni nikoli obstajalo. Ali je posameznik pojmovan kot ego, posameznik v polju imaginarnega sploh lahko karkoli drugega? Karkoli drugega od kopije podobe celosti in skladnosti, ugledane v zrcahu, ki je od samih začetkov (zrcalni stadij) zgrešena (otrokovno telo ni celota, ampak agregat delov, impulzov ...) in prehitvejoča, tj. poskus vzpostavitve kontrole nad telesom in iluzorna anticipacija celovitosti, ki ni nikoli obstajala? Pa vendar posameznik tu vztraja in tu "trpi", celo raje trpi, kot da bi se odrekel svoji iluziji.

Kultura onstran podobe

Zakaj? "Iluzija je ... v službi našega narcizma, ki se brani priznati prepad, s katerim smo nezaljevo razcepljeni. Freud nas spodbuja prav k prekoračitvi narcizma ... tej prekoračitvi ustreza sprejetje kastracije, to se pravi našega razcepa." (Millot, 1983, str. 191.) Ali če se pomudimo še nekoliko pri Descartesu: narcistični subjekt ne dvomi (ni subjekt dvoma), ampak verjame (ne da bi svoje verovajske podmene kdajkoli postavil pod vprašaj); je natanko subjekt gotovosti, ki mu nič ne manjka in točno ve, kaj hoče. Ta pozicija gotovosti je utemeljena na skritem zakladu, ki naj bi ga subjekt skrival v sebi, in ki se mu noče za nobeno ceno odpovedati. Gre za tisti delček narcizma (verovanje v lastno drugačnost, posebnost), ki se mu ne more odpovedati, saj le-ta prikriva njegovo kastriranost (primerjaj Zupančič, 1993, str. 97-107). "Freud vidi potemtakem edino možno prihodnost kulture prav v tem, da človeštvo sprejme kastracijo. Ta se je vse do danes postavljala na stran Jaza in narcizma na škodo drugih psihičnih sil, za katere je organizirala sprevid. Freud hoče, da poslej tu nastopita razum in um." (Millot, 1983, str. 191.)

Sprejete kastracije tu najprej pomeni odpoved skritim globinam tj. odpoved temu, česar tako ali tako ni. Potem pomeni vztrajanje pri svoji želji, kot tudi soočenje z nemožnostjo zadovoljitve le-te, pomeni odpoved, pomeni podreditev Zakonu, pomeni

⁵ Pri opisanem spregledu gre za retroaktivno iluzijo "zmerom-že" tj. posameznik verjame, da lahko zaseda določeno mesto v simbolni mreži zato, ker ima take in take lastnosti, spregleda pa, da postanejo njegove lastnosti šele, ko zasede določeno vlogo, takšne ali drugačne. Lacan daje primer: ko posameznik poreče "Jaz sem kralj." - "... to ne pomeni preprosto sprejetja določenega kabineta, ampak predvsem spremembo pomena vseh psihičnih lastnosti tega posameznika. Njegove strasti, načrti, celo njegova neumnost ... imajo od tega trenutka dalje drugačen pomen..." (Lacan, 1988, str. 279.) Kar Žižek pri analizi simbolne identifikacije še posebej izpostavi, pa je, da je identifikacija vedno prehitvejoča: prevzete simbolnega mandata je predvsem (nikoli povsem uspeli) poskus subjekta, da bi si zagotovil trdne temelje, da bi "ukinil" radikalno negotovost glede tega, kaj je. Primerjaj Žižek, S. (1993): Cogito in spolna razlika, v Psihoanaliza skozi filozofijo VII. Ljubljana, Analecta, predvsem str. 290-300.

pripoznanje odvisnosti od simbolnega reda. In končno pomeni sprejetje kastracije zavrnitev podob, sposobnost zavzemanja distance do polja imaginarnega, do ujetosti v dvojne, narcistične odnose z ljudmi, kjer je pomembno, kdo govori in ne kaj (se) govori, pa tudi distanco do simbolnega mandata (tako kot ne moremo subjekta reducirati na podobo, ga ne moremo reducirati niti na vlogo, ki jo igra v simbolni mreži). "Zveza med kulturo in kastracijo je v tem, da pomeni sprejeti kastracijo biti sposoben sprejeti ljudi ne glede na to, kakšni so videti ... da ga (posameznika) sprejmemo kot simbolno govoreče bitje." (Rutar, D.: Razgledi 1994, št. 16, str. 13.)

Subjekt, razpet med podobo in besedo, naj izbere besedo. Predvsem zato, ker se beseda "drži" resnice: "Nezavedno govori, kar ga postavlja v odvisnost od govornice ..." (Lacan, 1993, str. 49) in ker se vsa vprašanja o njegovi eksistenci lahko zastavijo le od tam. In potem tudi zato, ker je tam vse naše upanje: "... predvsem sposobnost, da govorimo drugače, in ne toliko sposobnost spretnega argumentiranja, je ključni dejavnik vsake kulturne spremembe." (Rorty, 1989, str. 7.)

LITERATURA:

- Anonimno (1974): O prehodu v psihoanalizo. Ljubljana, Razprave-Problemi št. 4-5, letnik 12, april-maj 1974, str. 97-104.
- Borch-Jacobsen, M. (1991): Lacan, The Absolute Master. Stanford, Stanford University Press.
- Descartes, R. (1988): Meditacije. Ljubljana, Slovenska matica.
- Felman, S. (1987): Jacques Lacan and the Adventure of Insight, *Psychoanalysis in Contemporary Culture*. Harvard University Press.
- Freud, S. (1977): Predavanja za uvod v psihoanalizo. Ljubljana, DZS.
- Freud, S. (1987): Vpeljava narcizma, v *Metapsihološki spisi*. Ljubljana, Studia Humanitatis.
- Freud, S. (1991a): Papers on Technique. The Standard Edition, Volume XII.
- Freud, S. (1991b): Analysis Terminable and Interminable. The Standard Edition, Volume XXIII.
- Jay, M. (1991): Adorno. Ljubljana, Krt.
- Jameson, F. (1992): Postmodernizem. Ljubljana, Analecta.
- Lacan, J. (1977): Še. Ljubljana, DZS.
- Lacan, J. (1980): Štirje temeljni koncepti psihoanalize. Ljubljana, CZ.
- Lacan, J. (1988): The Seminar of Jacques Lacan, Book I 1953-54, *Freud's Papers on Technique*. Ed. J.A. Miller, New York, W.W. Norton & Co.
- Lacan, J. (1992): Transfer, prevod X., XI. in XII. poglavja Seminarja VIII.: O transferju, v *Razpol 7*. Ljubljana, Analecta.
- Lacan, J. (1993a): Hrbtina stran analize, prevod I. in II. poglavja Seminarja XVII., Hrbtina stran psihoanalize, v *Filozofija skozi psihoanalizo VII*. Ljubljana, Analecta.
- Lacan, J. (1993b): Televizija. Ljubljana, Analecta.
- Lash, S. (1993): Sociologija postmodernizma. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Miller, J.A. (1983): Pot skozi Lacana, v S. Žižek (ur.) *Gospodstvo, vzgoja, analiza*. Ljubljana, DDU Univerzum.
- Millot, C. (1983): Anti-pedagog Freud, v S. Žižek (ur.) *Gospodstvo, vzgoja, analiza*. Ljubljana, DDU Univerzum.
- Rorty, R. (1989): *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Rutar, D. (1990): *Razprava o onem (od psihoanalize do psihologije in nazaj)*, Doktorska disertacija. Ljubljana, FF-Oddelek za psihologijo.
- Strehovec, J. (1993): Performance art in jaz, ki se upirarja. *ČKZ*, leto 1993, št. 162-163.
- Zupančič, A. (1993): *Etika realnega, Kant, Lacan*. Ljubljana, Analecta.
- Žižek, S. (1972): Temna stran meseca. Ljubljana, *Problemi-Razprave 1972*, št. 113-114, 115, 116-117.