

Tomaz Erzar
Težave z imaginarnim

Začenjam s tezo, da si lahko večino težav, ki jih imamo z branjem Lacanovega seminarja *Še*, pojasnimo z dvojnimi in, kot bomo videli, tudi dvoumnimi ali nihajočim pojmovanjem imaginarnega v tem tekstu. Najprej, v čem je ta dvojnost? Najlaže si jo bomo ponazorili tako, če si priključimo v spomin obe veliki shemi iz seminarja, se pravi shemo štirih diskurzov in shemo trikotniškega iztisenjenja užitka.¹ Gotovo je, da se s slednjo Lacan odmika od koncepta diskurza in sploh vseh konceptov-črk, toda vprašanje je, ali gre res za prelom v razumevanju statusa črke oziroma literalizacije, kakor se pogosto poudarja, ali pa je ta prelom samo znak globljih premikov. Ko Lacan pravi, da uporablja koncept-črko objekt *a* v slabšalnem pomenu, to namreč ne pomeni samo, da je treba sleherno črko brati na ozadju užitka, ki ga ni mogoče izreči, ampak da je treba to pomanjšanje povezati s tem, kar pravi o zrcalnem, torej imaginarnem delovanju tega objekta in imaginarni vzajemnosti subjekta in objekta. V zvezi z obema shemama se mi zdi pomembno poudariti, da so objekt *a*, pa tudi drugi trije koncepti-črke, ki nastopajo v Lacanovem zapisu diskurza, v trikotniški shemi podrejeni ideji o vztrajanju imaginarnega, ali tudi, kot pravi Lacan, vztrajanju neumnosti. Označevalec je neumen, na razsežnost neumnosti pa se opira tudi analitični diskurz, kolikor se opira na objekt *a*. Objekt *a*, ki je sedaj (spet) razumljen predvsem kot dozdevek, tako ni več samo rezultat označevalne logike, ampak je poslednja opora imaginarnega, ki zakriva realno. To vztrajajoče imaginarno pa je seveda bistveno drugačno od imaginarnega, ki ga predpostavljajo diskurzi in ki je bilo v grafu želje zapisano z relacijo *moi – i(a)*, še prej pa kot $a' - a$: če je to imaginarno bolj ali manj izenačeno z utvaro realnosti, ki zakriva neko drugo realnost, se pravi označevalno strukturo in njene produkte, je v trikotniku imaginarno umeščeno najprej med realnost in simbolno, nato pa še med simbolno in realno. Tako bi lahko rekli, da v tej novi shemi obstajata dve imaginarnosti, imaginarnost realnosti, kolikor se iz nje izlušči simbolna struktura, in imaginarnost simbolnega, kolikor simbolna struktura iz sebe izlušči svoj manko.²

¹ Prim. *Seminar Jacquesa Lacana, Knjiga XX, Še, 1972-73*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 1985, str. 17 in 75.

² V tem pogledu se moja teza izključuje s sklepi, ki jih navaja v svoji knjigi o Lacanu, znanosti in filozofiji J.-Cl. Milner (*L'Œuvre claire*, Seuil, Pariz 1995), kjer pravi, če

Razlika med eno in drugo shemo iz seminarja *Še* je torej prav razlika med enotnim ali enostavnim statusom imaginarnega, ki ga nastop tega ali onega diskurza za vselej izniči, in dvojnimi, podvojenimi oziroma vztrajajočim statusom, ki imaginarno razume kot utvaro, ki se upira in ki jo je mogoče popolnoma odpraviti šele takrat, ko celotno strukturo treh registrov zoperstavimo ozadju, od koder so bili izluščeni. Samo v tem pomenu lahko o želji govorimo kot o obrambi pred užitkom, se pravi, samo kolikor je užitek želje nezadosten spričo užitka, ki se zariše na njenem obzorju in ki ga prav zato ne bi bilo treba. Toda, in to je drugi del moje teze, Lacan v seminarju obeh pojmovanj ne ločuje dosledno, kar se pokaže zlasti takrat, ko presoja moč znanstvenega diskurza oziroma samega koncepta diskurza. Tako na eni strani na primer trdi, da je znanstveni diskurz izločil razsežnost označevalca kot razsežnost diakritične strukture, ki nima nobenega razmerja z označencem, na drugi pa, da znanstveni diskurz ne pozna nezavednega, kar naj bi se pri Saussureju kazalo kot zdrš v diskurz gospodarja in kar seveda pomeni, da je bilo izluščenje označevalne razsežnosti le delno uspešno. Ta hkratni uspeh in neuspeh znanstvenega diskurza se običajno pojasnjuje s statusom subjekta v znanstvenem diskurzu, toda ta pojasnitev za raven Lacanove teorije v seminarju *Še* po mojem ni dovolj dobra, saj tu velja, da je vsak subjekt samo znak označevalca: bržko govorimo o označevalcu, govorimo, hočeš nočeš, že tudi o subjektu označevalca, ne glede na to, da je ta subjekt v kakem diskurzu nemara izvržen, nepriznan in podobno. Bolj ustreznna je pojasnitev, ki pravi, da ima Lacan prvič v mislih enostavno izluščenje izpod plasti imaginarnega, ki ga opravi sleherni diskurz in je

povzamem, da se v omenjenem seminarju Lacanova teorija vrne k izhodišču, se pravi k izključujoči izbiri, le da na koncu ne gre več za dilemo med predsimbolnim in simbolnim, ampak za dilemo med reči in pokazati, med simbolnim in realnim. Ključno vlogo v obeh dilemah naj bi po Milnerju odigral zapis oziroma pojmovanje literalizacije in matematike: razlika med izhodiščem in koncem naj bi bila v tem, da je v prvi fazi Lacanove teorije izključujoča izbira pomenila odtujitev govorečega bitja v logiko označevalca, medtem ko naj bi bil v seminarju *Še* zapis na eni strani jasno razločen od logike označevalca in postavljen na najvišje mesto (zapis oziroma matematizacija dosega realno), a hkrati tudi relativiziran (zapis oziroma pisava ni metagovorica rečenega, do zapisa ne pridemo z dedukcijo, ampak z uporabo običajnega jezika). Na podlagi te zaostritve in sočasne dekonstrukcije doktrine o znanosti kot literalizaciji pri Lacanu, Milner zaključuje, da je Lacanova teorija vozlov v omenjenem seminarju in nadaljnjih seminarjih prej kot teoretizacija konkretnega problema, nemi pokaz splošne nemoči, v kateri se je znašla matematizacija kot literalizacija neskončnega univerzuma. Prav ta sklep pa je po mojem napačen, kar seveda ne pomeni, da Milner ni dobro zaznal preloma v Lacanovem pojmovanju zapisa, marveč da je popolnoma spregledal vzroke, ki so privedli do njega in ki izvirajo iz prevrednotenja koncepta imaginarnega.

dokončno, drugič pa ima v mislih izluščenje, ki mora vztrajati vse dotlej, dokler vztraja še tako drobna sled imaginarnega, kot je objekt *a*, in temu idealu naj bi se doslej najbolj približal prav analitični diskurz. Sledi tega nihanja zasledimo tudi na ravni terminov, saj Lacan v seminarju uporablja izraz diskurz hkrati v strožjem in ohlapnem pomenu: ob diskurze, ki jih je opredelil z njihovo strukturo mest in elementov, postavlja še »tekoči diskurz«, v katerega naj bi bili ti diskurzi potopljeni, se iz njega izločali oziroma spet pogrezali vanj (str. 29). Razlogi za to dvojno, namreč strožjo in ohlapno rabo koncepta diskurza so s stališča moje teze več kot jasni: strožja raba se opira na ohlapno, se pravi enostavno pojmovanje imaginarnega, medtem ko ohlapna raba terja strožje, se pravi dvojno pojmovanje imaginarnega.

I. Z vidika hipoteze

Poskusimo sedaj pojasniti novo pojmovanje imaginarnega, ki, kot rečeno, prelamlja s konceptom diskurza in vsemi koncepti-črkami, ki izhajajo oziroma se umeščajo na kraj označevalcev. Prav to je namreč problem: koncepti-črke na tem kraju niso preprosto dani, ampak izhajajo iz hipoteze, da obstaja označevalec, oziroma so rezultat, ki ga ta hipoteza povzroči v govorečem bitju. V tem smislu tudi znanstveni diskurz, za katerega bi lahko rekli, da z vidika periodizacije predhodi analitičnemu diskurzu, ni brez hipoteze. Lacan pravi: »V nezavedno pa prav kakor Newton tudi jaz ne vstopam brez hipoteze« (str. 116). Ovrednotenje hipoteze oziroma tega, da v nezavedno ni mogoče stopiti brez hipoteze, meče povsem drugo luč na razmerje nediskurzivnega in diskurzivnega: nediskurzivno ni nekaj, kar bi bilo enostavno pred ali onstran diskurza, ampak nekaj, iz česar s pomočjo hipoteze iztrgamo označevalec in seveda tudi njegove učinke. Ne glede na to torej, da diskurzi sledijo drug drugemu in da analitični diskurz zaznamuje prav prehode med njimi, se vsak diskurz posebej izlušči iz nečesa, kar ni diskurz, in se strukturira le na ozadju tega izluščenja. Tega dela noben diskurz ne more opraviti za drug diskurz, saj se delo izluščenja opira vsakič na drugo hipotezo. O tem Lacan zelo jasno govori na več mestih v seminarju: preddiskurzivne realnosti ni, je samo realnost, v katero vstopamo z neko hipotezo, in šele v tem smislu lahko rečemo, da je vsaka realnost že podložena z nekim diskurzom, prav tistim namreč, ki se strukturira z izluščenjem iz te realnosti prek hipoteze.³

Bistveno je torej delo iztrganja, izvlečenja ali izluščenja (*extraction*): če je bil v konceptu diskurza poudarek namenjen označevalni logiki, se pravi

³ Med drugim na str. 27, 29 in 30.

razmerju med označevalcema, subjektu kot učinku tega razmerja in objektu *a* kot nečemu, kar je tudi mogoče izpeljati iz tega razmerja, potem je sedaj poudarek premeščen s »krajaja označevalcev« na mesto, od koder se izluščijo označevalci, oziroma na mesto, kamor se vpisujejo s pomočjo hipoteze. Lacan večkrat pravi, da se usmerja prav k temu mestu Drugega, ali tudi k spolu kot Drugemu, k absolutnemu Drugemu (str. 10). V tem pogledu ima seveda analitični diskurz še vedno prvenstveno vlogo, toda ta ni več samo v tem, da postavlja prave elemente na prava mesta, ampak da ovrednoti mesto kot tako, kolikor je mesto izluščenja samega diskurza in ne le umestitve elementov. Toda to nikakor ni enostaven obrat; zdaj namreč ni dovolj, če analizo razumemo kot vznik analitičnega diskurza ob menjavi diskurzov, se pravi kot vznik diskurzivnega sredi diskurzivnega, ali kot vznik enega diskurza za drugim, ampak moramo pojasniti sam ta vznik iz nečesa, denimo iz nediskurzivne realnosti, od koder bi lahko vzniknil katerikoli diskurz. Vsa teža pojasnitve je sedaj premeščena na analitični diskurz, točneje na moč njegove hipoteze, na moč izluščenja, ki jo ima ali pa nima hipoteza o označevalcu.⁴ Lacan se v skeptičnih tonih sprašuje, ali lahko analitični diskurz naredi še kaj več kot to, da stavi na pravo umestitev objekta *a*, kar pa nas ne odreši neumnosti, in dodaja, »vsaj dokler se ne spremeni ureditev«, s čimer misli seveda ureditev uživanja. Spričo te naloge so razlike med diskurzi videti bistveno manjše, saj vse hipoteze, ki jih podpirajo, se pravi, ki podpirajo njihovo izluščenje, trčijo ob minimalne možnosti za preureditev obstoječega načina uživanja, ali kakor pravi Lacan, ob nemožnost spolnega razmerja; dosti večja pa se zdi razlika med tem, kar dosežemo s pomočjo hipoteze, in tem, kar ostaja na obzorju in kar je stvar ustaljene ureditve užitka.

Poudarek na hipotezi in izluščenju v prvi vrsti pomeni, kot smo videli, popolno opustitev periodizacijske logike, po kateri naj bi en diskurz predhajal drugemu in nediskurzivno diskurzivnemu, ali imaginarno simbolnemu. Zato ni nič čudnega, če tudi za jezezik kot užitkovno pregnateno govorico, ki se izmika znanstvenemu diskurzu, sedaj rečemo, da je pravzaprav *nediskurzivna*, čeprav to ne pomeni, da je preddiskurzivna. Imaginarno je pred simbolnim samo v smislu vnažajšnje projekcije, ki jo omogoči iztrganje označevalca oziroma njegove logike, dejansko pa je prvo izluščenje simbolnega oziroma delovanje hipoteze o označevalcu. Šele ko je izluščen neki diskurz, lahko govorimo o »preddiskurzivnem« kot o tem, kar je po izluščenju ostalo, toda ta preostanek ni bil že vnaprej dan, ampak je dosledni rezultat izluščenja. Zato je bolje reči, da je zgolj nediskurziven, ne pa tudi preddiskurziven, saj se bo o njegovi usodi še odločalo. 1) Najprej

⁴ Prim. *op. cit.*, str. 41.

torej velja, da hipoteza označevalca vnese razliko tam, kjer je ni bilo: »Prav s tem, ko v to polje vpeljemo razliko kot tako, si omogočimo, da iz jezezik iztrgamo tisto, kar zadeva označevalec« (str. 116), kar pomeni, da šele vnos razlike naredi razliko. Toda tu smo še vedno v čistem dualizmu, kot bi rekel Deleuze, tu imamo še vedno opravka z enostavnim pojmovanjem imaginarnega oziroma razlike, saj je vnos razlike še popolnoma netematiziran. Razliko tu dojemamo zgolj po njenih rezultatih, se pravi, da jo zremo zgolj prek enostavnega, to je komplementarnega razlikovanja: vse, kar ni diskurzivno, je nediskurzivno. Od tod Lacanova skromnost, ko opisuje te prve, neposredne rezultate delovanja hipoteze: subjekt označevalca ni nič drugega kot hipoteza sama in označevalec nič drugega kot znak te hipoteze. 2) V naslednjem koraku moramo zato izpostaviti samo vrednost razlikovanja, vrednost vnosa. Tu se sprašujemo, kaj smo pravzaprav pridobili s hipotezo, v čem je dobljeno razlikovanje plodno, in ali nismo razlikovali zgolj zaradi razlikovanja. Hipoteza nekaj iztrga jezezik, toda ker sta tako jezik kot hipoteza ujeta v skupno logiko, ker sta le dve plati ene razlike, bomo o tem iztrganem lahko sodili šele na podlagi nečesa tretjega in šele tu bomo lahko konceptualizirali, kaj je diskurzivno oziroma nediskurzivno. Prav zato bi lahko nediskurzivnemu z enako upravičenostjo rekli pred-diskurzivno in podiskurzivno, saj se bo o tem »pred« odločalo »po«, po pretresu samega diskurzivnega z vidika realnega oziroma manka kot tretjega.

Denimo torej, da je manko tisti tretji enostavne razlike, kolikor nas sooči z neutemeljenostjo ali brezopornostjo hipoteze: za hipotezo v Drugem ne bomo našli nobene opore, vsaka hipoteza se izteče v neskončni postopek dokazovanja, kjer naposled ne ugotovimo samo, da manjka poslednji dokaz, ampak tudi, da je dokazovanje kot konsistentni postopek zgolj pretenzija. Temu manku, kot izvaja v zaključku omenjene knjige Milner, se ne more upirati nobena literalizacija, naj je še tako lokalna, relativizirana in poetična: z vidika manka oziroma brezopornega, »brezdanjega« brezna realnega je vsaka črka samo znak označevalca, se pravi, nekaj, kar kaže na samo hipotezo in je kot del hipoteze še vedno ujeto v imaginarno vzajemnost. Znak je znak nekega učinka, pravi Lacan, ki je kot tak že predpostavljen v delovanju označevalca (str. 43). V tem smislu so vsi učinki, se pravi vsi koncepti-črke, znaki drug za drugega in kot taki samo znaki temeljne vzajemnosti, ki je v zapisu $\$ \diamond a$ samo radikalizirana. Povedano drugače, sleherna označevalna pozitivizacija manka v polju, ki ga je določila hipoteza, je samo znak, krožno napotilo na samo hipotezo o označevalcu, ali kot bi rekel Lacan, samo znak vzajemne ljubezni, ki je še vedno narcistična in izhaja iz narcističnega oklepanja hipoteze, čeprav se je oklepata dva, analizant in analitik. Ko Lacan

pravi, da je označevalac neumen, to samo pomeni, da hipoteza označevalca s seboj ne prinaša nobene utemeljitve, nobenega razloga za svoj obstoj.

II. Z vidika užitka Drugega

Izločanje označevalca oziroma govorce iz jezika nas tako nujno privede do vprašanja, ali ni tudi analitični diskurz le nekakšno izločanje užitkovne verige oziroma užitkovnega vozla iz Užitka oziroma uživajoče substance. Ta paralelizem med učinki znanstvenega in analitičnega diskurza ima daljnosežne posledice, kolikor sledimo temu, kar smo dejali za nediskurzivnost jezika: o njegovi usodi ne odloča hipoteza, ampak šele vrednost hipoteze, moč hipoteze, da vzdrži na mestu realnega, ali drugače, moč hipoteze, da se vpiše v realno in tako postane aksiom. Ko pravimo, da je sama hipoteza brez temelja in da brezno realnega ne daje opore nobeni hipotezi, ne znanstveni ne analitični, to še ne pomeni, da ju ni mogoče ovrednotiti tako, da ju vrnemo k izhodišču in pot, ki sta jo prehodili, zarišemo na nekem ozadju. Prav to namreč pomeni možnost, ki jo ima hipoteza, da postane aksiom: hipoteza velja le toliko, kolikor si uspe izkrčiti svoje mesto na nekem izhodiščnem ozadju realnosti, oziroma, kolikor uspe pokazati na to mesto realnosti kot mesto, od koder se je izluščila in kot mesto, ob katerem vztraja. Ko namreč uzre to mesto kot mesto, to že implicira, da ga zre z nekega novega mesta, z nekega novega gledišča, ki je vsaj enako utemeljeno kot prvo, čeprav se od njega razlikuje. Povedano drugače, hipoteza postane aksiom, ko dobi svoje mesto, to mesto pa je lahko glede na realnost le mesto realnega, ki realnosti daje poslednjo oporo.

Paralela z jezikom in znanstvenim diskurzom tako pomeni, da tudi za užitek velja enako kot za jezik oziroma nediskurzivno. Ne gre torej za to, da bi razlikovali med »užitkom Drugega, ki ni znak ljubezni« in vsem, kar pa je znak ljubezni in vzajemnosti, ampak da tudi užitek Drugega, kolikor predstavlja neko ozadje izluščenja, ali dodatek, vrinek k izluščenju, postavimo pred temeljno vprašanje, ali in kako se lahko sploh vzpostavi radikalna razlika v načinu uživanja. Tu nas zato tudi ne zanima, ali je ta užitek izhodišče ali iztek, ampak samo, ali je mogoče o razliki med dvema načinoma uživanja govoriti v istih okvirih kot o razliki med realnostjo in realnim. Rekli smo, da lahko o realnem govorimo samo, če in kolikor je to točka neimaginearnega, se pravi tisti pravi tretji, ki ima moč, da iz hipoteze naredi aksiom in tako v realnost vnese dejansko razliko. Vprašanje o užitku se tako glasi: ali se užitek Drugega, karkoli že to pomeni, lahko zariše na nekem ozadju ali ne. Če mu ne uspe, se pravi, če tudi z vidika uživanja pristanemo v nekem dualizmu

faličnega uživanja in užitka Drugega, potem je to samo znak, da sta oba še zapisana imaginarnosti in sta zato ujeta v neko zrcalno razmerje.⁵

Zdaj lažje razumemo, zakaj zamenjava Saussureja z Bourbakijem, kot jo je izpostavil v svoji knjigi Milner, ne prinaša pravega odgovora na vprašanje po moči analitičnega diskurza, saj poteka ta zamenjava izključno na mestu znanstvenega diskurza. Znanstveni diskurz je s Saussurejem, razvija Lacan v seminarju, zdrsnil oziroma se zavrtel nazaj v diskurz gospodarja, se pravi v diskurz poljubnosti in arbitriranja med dvema opcijama dualizma. Toda tudi matematični diskurz se zadržuje v dualističnem okviru, kolikor si umišlja, da lahko njegova črka deluje kot metagovorica. Zato ne drži, da je najbolj ključnemu nihanju v seminarju izpostavljen koncept črke, kot trdi Milner, oziroma status matematizacije, kajti celotni problem Lacanove teorije znanstvenosti in formalizacije, kamor spada tudi dvoumno ovrednotenje Saussurejevega posega, se z vidika izluščanja kaže kot drugoten. Če se Lacan v zadnjih predavanjih seminarja spet oklene formalizacije, je to le znak skromnosti glede tega, kako daleč seže analitični diskurz, za katerega se zdi, da je v jedru zavezan integralnemu prenosu, ki ga omogoča le črka. Toda, dodaja Lacan, vsako formalizacijo podpira nek diskurz in vsak diskurz izhaja iz vsakdanje govornice, od koder ga izluščimo. Ključno vprašanje v zvezi z znanstvenostjo zato ni črka, ampak: ali je analitično izluščanje oziroma analitična hipoteza kaj drugačna od drugih hipotez in ali lahko pretendira na status aksioma, ki se vpisuje v bit.⁶

Če se osredotočimo zgolj na koncepte iz seminarja *Še*, potem bi lahko rekli, da se ključno nihanje, ki zgošča v sebi vsa nihanja glede statusa črke

⁵ V tem so si vsi dualizmi enaki: za dualizem je namreč prav vseeno, ali zoperstavlja dve substanci, empirično in intelegibilno, ali dva registra, imaginarnega kot realnost in simbolnega kot označevalno strukturo, ali pa dva načina uživanja.

⁶ V tej smeri razmišlja v članku o Lacanovi teoriji prehoda in Cantorjevem transfinitnem J.-A. Miller («Novemu označevalcu naproti», *Problemi*, 3/4, 1994, str. 81-95). Ideal analize oziroma prehoda iz histeričnega v analitični diskurz je iznajdba novega označevalca, pravi, kar pomeni, da je za prehod potrebno izhodiščni hipotezi, ki trdi, da je označevalec, poiskati dopolnilo tako, da jo pretvorimo v konkretni eksistenčni aksiom: obstaja tak in tak označevalec. V tem pogledu paralela s Cantorjevimi odkritjem, kakor jo predstavi Miller, zavaja, saj novost nehote pripisuje označevalni »vsebinii«, »novi« črki, v resnici pa je novost v tem, da je označevalec-črka sedaj pripet na bit, pri čemer je kaj malo pomembno, ali je ta črka stara in je sedaj dobila drugačno pripetje, ali pa je nova. Matematična iznajdba neskončne množice je namreč prav v tem, da nova črka ni samo označevalec, ampak stvar sama, novo mesto, nova zemlja. Ali kot Lacan popravlja Bourbakija, črke ne označujejo zbir, temveč so zbiri sami, nove množice, nove enitete oziroma nova bitja. To enačenje oziroma ta moč formalizacije pa, kot rečeno, izhaja iz izluščanja, ki ga ne more pojasniti nobena logika označevalcev.

in ki izhaja iz dvoumnega pojmovanja izluščenja in imaginarnega, nahaja v konceptu Drugega kot telesa, ki *simbolizira* užitek (str. 7). Drugi je seksuirano telo, pravi Lacan, pri čemer je vseeno, ali to telo razumemo kot moje telo ali telo, ki je ločeno od mojega telesa. Telo kot tako, sama telesnost je vselej moj Drugi, moja ekstimnost, v kateri nikoli ne morem uživati polno, ampak le prek ovinka govornice. V tem smislu je moje uživanje telesa res užitek Drugega, telesa kot Drugega, ki je hkrati moj in ni moj, kakor je telo matere za otroka hkrati zunanje in notranje, ali kakor je telo, 1

s katerim ima opravka perverznej, vselej sredstvo Drugega, četudi gre za njegovo lastno telo. Ta Drugi, pravi nadalje Lacan, je zrcalni, »a-seksuirani«, se pravi objektni partner subjekta, Drugi samotarskega, idiotskega užitka, Drugi kot Eden, saj partnerja »pripravi do tega, da dela za Enega«, kakor je tudi cilj vzajemne ljubezni Eno. Drugi kot telo je torej ves čas vzajemni, imaginarni, zrcalni Drugi, pri čemer je vseeno, ali je ta zrcalnost ljubezenska, materinsko-otroška ali paranoidno-perverzna. Bistveno je, da je v vseh teh razmerjih ohranjena dualistična vzajemnost Drugega, četudi je ta Drugi povzdignjen v absolutno Drugega, se pravi Boga.

To vztrajanje vzajemnosti je z vidika naše izhodiščne teze logična posledica vztrajanja imaginarnega, ki se konča šele z razprtjem zevi realnega; šele realno onemogoča, da bi se to vztrajanje podaljšalo v realnost. Če bi namreč imaginarno vztrajalo vse do ponovne vrnitve k realnosti, potem bi med hipotezo in realnostjo nastopil kratki stik in hipoteza bi izginila v množtvu hipotez. Realno, pravi Lacan, »je odprtina med dozdevkom, ki je rezultat simbolnega in realnostjo, kakršna se vzdržuje v konkretnosti človeškega življenja« (str. 79). Če ne bi bilo realnega, bi se vztrajanje imaginarnega izteklo v krožno vrnitev k izhodišču, to je k realnosti, ki se vzdržuje sama in ki bi jo izluščenje simbolnega brez realnega spremenilo v kaotično dualistično realnost, kjer so vse hipoteze med seboj enakovredne in kjer prav zato delovanja posamezne hipoteze ni mogoče razločiti od realnosti same. Samo realno, kolikor je ločeno od imaginarnega in kolikor se dozdevk opira nanj, »ne da bi govoreči subjekt imel kaj pri tem«, lahko preseže dualizem konkretne človeške realnosti, ki še ne ve za strukturo, in izluščene strukture nezavednega. V tem pogledu je samo realno pravi pojmovni partner realnosti, kajti samo realno zmore razliko, ki jo je v realnost vnesla hipoteza, narediti za dejansko razliko; za razliko torej, ki se spričo te realnosti, v kateri se ohranjamo kot konkretni posamezniki, ohranja v biti. Od tod postane jasno, da na vprašanje, kaj je realno, kako se izlušči realno, kako realno naredi hipotezo za aksiom, ni nobenega odgovora, ki ne bi bil relativen glede na samo pot izluščenja realnega iz realnosti. Realno od realnosti loči samo pot, po kateri je bilo izluščeno in na koncu katere se bo

nemara izkazalo kot realno, se pravi kot nekaj, kar se lahko zariše na ozadje realnosti, ker si je v realnosti izkrčilo svoje mesto.

S tem pa smo se že približali drugi plati koncepta Drugega kot telesa, ki simbolizira užitek, kolikor namreč ta koncept v seminarju *Še* poleg dualistične vzajemnosti, ki, če smemo tako reči, spada še na pot, vstopa tudi v prostor realnega na koncu poti. Najbolj očitno kar v sami trikotniški shemi. Zdaj je torej še kako pomembno, kako razumemo tega Drugega, ki v shemi v obliki črke J, se pravi kot Užitek, vstopa na mesto realnega. Tega vdora sedaj ne moremo več razumeti prek ekstimnosti, saj je to razmerje v jedru zapisano vztrajajoči imaginarnosti. Prav tako moramo zavrniti rešitve, ki to ekstimnost razpletejo tako, da užitek Drugega vržejo, projicirajo v zunanost, saj je projekcija imaginarna relacija *par excellence*. Ključno Lacanovo nihanje v seminarju *Še* je torej prav v tem, da vzajemni Drugi zaniha prek odprtine in se postavi tudi na mesto realnega. Za to pa seveda ni nobenega razloga, saj nas tako nihanje po krožni poti vrne na izhodišče. Drugi na mestu realnega je lahko samo povsem nezrcalni, neprojekcijski Drugi, se pravi nek Drugi, o katerem lahko, kolikor vztrajamo na poti izluščenja vse do odprtja realnega, rečemo samo to, da je drugačen od izhodiščne realnosti oziroma od vzajemnega Drugega, ki je v bistvu služenje Enemu. O sami drugačnosti tega Drugega pa ne moremo reči ničesar, ne da bi na mesto realnega vnesli nekaj vzajemno zrcalnega. V tem pogledu vsa nihanja v tekstu seminarja res izražajo eno samo nihanje, eno samo dvoumnost, dvoumnost med enostavnim projiciranjem kot najosnovnejšo relacijo imaginarnega in izluščanjem kot dvodelno, dvostopenjsko razgradnjo imaginarnega, ki odpira možnost neke nove relacije.

Če Drugi res simbolizira Užitek, to pomeni, da je tudi vdor užitka na mestu nesimbolizabilnega pogojen s simbolnim. Seveda pa je treba to simbolno sedaj razumeti kot simbolno, ki je bilo izluščeno iz realnosti, nato pa je bilo še samo predmet izluščenja, ki je odprlo realno kot neko drugo mesto, oziroma kot razrediščenje realnosti v njej sami. Užitek, ki vdre v simbolno mrežo, tako da se ga ne moremo znebiti in se nam lepi na pete, nikakor ni kak prvotni užitek, denimo užitek simbioze z materjo, niti kak nostalgični užitek, ki je govorečemu bitju prepovedan in ki ga slutimo v psihotičnem solipsizmu. Užitek se priključuje, pravi Lacan, izzove, izsledi, proizvede le na podlagi dozdevka; zato je tudi užitek samo znak, da se objekt *a* upira razločitvi od tega, kar ga obdaja, oziroma znak tega, da se realno še ni ločilo od imaginarnega (str. 77). Ekstimni, simbolizirani užitek nima nobene neposredne zveze z načini uživanja v simbiozi, psihozi ali perverziji, zveza med njima je vzpostavljena na sami poti simboliziranja-izluščenja tega užitka iz realnosti. Kratki stik med načinom uživanja v konkretni vsakdanjosti,

kakor se vzdržuje v tekočem diskurzu, in tem nesimbolizabilnim užitek je zgolj znak tega, da je bila simbolizacija, – njeno izluščenje in nadaljnje izluščenje realnega kot zagate te simbolizacije – sterilna, kolikor je omogočila ta stik. Še več, njena pot, ki tu seveda ne pomeni nič drugega kot ovinek v analitični diskurz, se tedaj izkaže za golo podvojitve tekočega diskurza, za sterilno simulacijo polja, od koder, kot rečeno, vznikajo diskurzi in se spet pogrezajo vanj. Vznik takega diskurza v tem polju ne more pustiti nobene sledi. Iz tega izhaja, da je takrat, ko med simulakrom in izvirkom ni nobene dejanske razlike, prehajanje med njima povsem poljubno: tedaj ni več jasno, kdo projecira svoj način uživanja v drugega, analitični diskurz v realnost, ali pa realnost v diskurz. Drugi, ki simbolizira užitek, tedaj ni več Drugi simbolizacije, ampak samo še *simbol* brezmejnega užitka, kolikor je tudi realnost brezmejna in kolikor, tako vsaj pravijo, ne nudi pravega užitka. Užitek Drugega, pravijo, se bodisi izmika bodisi vsiljuje, toda ta izjava je sama del realnosti, ki je paranoidno, perverzno dualistična.

III. Z vidika ženskega telesa

Poglejmo ta kratki stik še z vidika telesa. Lacan definira uživanje in spolno razmerje kot uživanje dveh teles: »Temeljna lastnost uživanja je, na kratko, v tem, da telo nekoga uživa v nekem delu telesa Drugega« (str. 23). Ta definicija je nadalje podprta s tem, da je človekov absolutni, prvi in temeljni Drugi razumljen kot mati, mati, ki z deli svojega telesa, pa tudi pogledom in glasom kot telesnima deloma daje otroku poleg ugodja tudi besede in s tem odpre neko polje posebne zadovoljitve, zadovoljitve želje. To seveda ne pomeni, da bi bil incest otroka z materjo tisto pravo spolno razmerje, ampak da je uživanje dveh teles vselej postavljeno pred oviro besed oziroma govorce. Največ, na kar lahko upa govoreče bitje, je ekstimni stisk okoli dela telesa Drugega, kar pa ne preprečuje, da ne gre za čisto masturbacijo oziroma idiotski falični užitek. V tem pogledu se ekstimnost izkaže za relacijo, ki nam ne dovoljuje, da bi izpostavili razliko med otrokovim uživanjem v telesu matere in uživanjem v lastnem telesu. Obakrat gre za isti način uživanja, za isto nebogljenost in neuspešno stiskanje okoli dela telesa, iz katerega ne bomo nikoli iztisnili tega, za kar gre – užitek Drugega. Tega idiotskega užitka, ki kakor stiskalnica izžema, ovija tisto malo užitka, ki mu ga daje telo oziroma tisti del telesa, ki ga je uspel trdno zagrabit, se torej še ne bomo rešili, če med eno in drugo telesnost vpeljemo besede. Besede se pač vedno lahko obrne tako, da merijo na molk, na priznanje Drugega o njegovem užitku, in se tudi končajo z molkom, kolikor Drugi o svojem

uživanju ne ve ničesar. Šele besede zares evocirajo molčeči Užitek. Tu lahko dobro vidimo, kako se v obravnavi užitka kot užitka telesa Drugega pri Lacanu funkcija besed spreminja; na eni strani je beseda povsem odveč, saj je uživanje v telesu Drugega lahko tudi nemo, enigmatično noro, avtistično, na drugi strani pa šele besede to uživanje naredijo za nezadostno in priključijo na plan neki drugi, molčeči Užitek. Nemo uživanje seveda ni isto kot molčeče uživanje, ko nekdo uživa, pa o tem noče ničesar reči. Vse njegove, ali bolje, vse njene besede samo potrjujejo, da v resnici govoriči in ne pove bistvenega. Vse njene besede so tedaj le simbol Užitka.

Toda tu je vendarle potrebno vpeljati neko novo razlikovanje, saj je bistvena razlika med tem, da nekdo uživa in *noče* o tem ničesar reči, in tem, da o tem ne *more* ničesar reči. Slednje nas vrača h konceptu realnega kot nemožnosti, ki se razpre v osrčju Enega, medtem ko je prvo le zrcalna projekcija lastne nemoči. Če je namreč izhodiščna pozicija narcističnega ugodja ta, da o nezavednem noče nič vedeti, čeprav o njem ves čas govori, potem nismo prišli daleč, če sedaj trdimo enako za drugi spol, ki da o svojem uživanju noče ničesar povedati, čeprav ga nenehno evocira. Tu se znajdemo na spolzkih tleh, saj bi morali uvesti jasno razlikovanje med evokacijo in spodrseljaji: toda mar ni tudi spodrseljaj, kolikor ni samo vdor nesmiselne igre označevalca, evokacija neke poslednje reference, uživanja, falosa? Zdi se, da Lacan ni imun pred skušnjavo projekcije, saj nekje v seminarju, kjer preverja učinkovanje izraza *ne-vse* na moški in ženski strani, pravi, da »v vprašanju ženske seksualnosti analitičarke niso napredovale niti za korak« (str. 49), in nadalje, da »se jih že nekaj časa prosi na kolenih (...), naj nam vendar poskusijo povedati, v čem je stvar, toda vse, kar dobimo v odgovor, je molk. Nikoli se ni dalo ničesar izvleči iz njih« (str. 61). Gotovo obstaja razlika, kot poudarja Lacan na prvi strani seminarja, med »o tem nočem ničesar vedeti« pri analitiku in analizantovim »o tem nočem ničesar vedeti«. Slednji lahko povsem normalno pretrga z analizo, ko mu zadošča njegov »o tem nočem nič vedeti«, medtem ko lahko sam Lacan v poziciji analizanta nadaljuje svoje delo analitika, dokler tudi sam ne potegne enakega sklepa (str. 5). Toda kadar svoj »o tem nočem nič vedeti« projecira v žensko pozicijo, tedaj pač samo ponavlja znani Freudov zdrs iz analitičnega v histeričarkin diskurz, kakor ga je sam formuliral v znamenitem vprašanju: *Kaj hoče ženska?* Kaj hoče ženska, o tem pač lahko nekaj pove samo ženska, čeprav ne ve, kaj govori. Tu analitični diskurz ne pozna popuščanja; bržko se sam analitik sprašuje o želji Drugega, ali ugotavlja, da Drugi očitno ve več, kot hoče povedati, pade nazaj v diskurz histerije, prek katerega se sam vzdržuje. Povedano drugače, to, da srečanje moške in ženske pozicije spodleti, tega pač ni mogoče razdelati z obeh strani analitskega kavča, ne da bi padli v past projeciranja.

Toda mar to konec koncev pomeni, da je po zdrsu znanstvenega diskurza v gospodarjevega enaka usoda doletela tudi analitični diskurz, ki drsi v histeričarkinega? Sta tudi histerični in analitični diskurz ujeta v dualno, imaginarno razmerje, kjer se edino pravilo glasi le: kdo bo koga? Kdo bo ujel koga v past histerizacije, kdo bo komu analizant, ženska moškemu ali pa moški ženski? Mar se ena pozicija res lahko vzdržuje samo na račun druge, tako da svoj neuspeh projecira na drugo stran? Tu prihajamo do samega jedra Lacanovega seminarja, saj težav z imaginarnim ni mogoče več premeščati; ženska oziroma ženska pozicija predstavlja poslednji kraj premeščanja, kjer se iskanje možnosti neke nove relacije skrajno približa relaciji projeciranja. Toda med obema je bistvena razlika, saj relacija projeciranja ne vsebuje izluščenja nekega novega mesta, da bi nato med tem mestom in realnostjo vzpostavila novo relacijo, ampak se umešča na že pripravljeno mesto. V tem je tudi težava relacije ekstimnosti, kolikor se govoreče bitje ekstimnega dela telesa oklepa na istem mestu, zaradi česar je vseeno, ali je ta del v drugem posamezniku, v drugem telesu, ali pa v istem. Razlika med projekcijo in novo relacijo je zato prav v tem, da prva telo Drugega projekcijsko razkosa, razreže, medtem ko mora nova relacija, da bi lahko sploh obstajala, proizvesti neko dvojnost teles, neko razločitev, oziroma odpreti prostor svojega telesa za vsaj še eno od njega razločeno telo. Od tod dobijo Lacanovi komentarji Aristotela in topologije povsem drugačno težo in dosti strožjo povezavo: individuacija teles je lahko samo rezultat izkrčenja nekega novega prostora, kjer telesa ne bodo razkosana, ampak razločena, drugo drugemu zunanja, *partes extra partes*. Toda tudi imaginarna nevarnost, v katero drsi Lacanov seminar, je zelo jasna in grozeča: pomislimo samo na redukcijo, ki se opira na spis o logičnem času, se pravi na spis, ki je ves prežet z zrcalnimi, torej imaginarnimi relacijami, in gre od treh k dvema: »Drugače povedano, trije so, v resnici pa dva in *a*. Ta dva in *a* se iz točke *a* reducira ne na ostala dva, ampak na neki Eden in *a*. Sicer pa veste, da sem se že poslužil teh funkcij, ko sem vam skušal predstaviti neustreznost razmerja Enega in Drugega, in da sem kot oporo tega malega *a* postavil iracionalno število, število, ki mu pravimo zlato« (str. 42).

Prav zgornji citat lepo kaže, kako blizu sta si pri Lacanu staro in novo pojmovanje imaginarnega, ki se oba opirata na isti zapis, zapis male črke *a*. Iz citata lahko razberemo tudi, da Lacan očitno ne opazi, da neustreznost razmerja Enega in Drugega še vedno meri po nemoči imaginarnega v enostavnem pomenu, se pravi po nemoči, ki jo simbolni zapis razblini. Zato ne preseneča, da Lacan neobstoj spolnega razmerja postavlja v tekoči diskurz, oziroma ga razume kot dano dejstvo realnosti, in da to razmerje hkrati predstavi kot rezultat posega analitičnega diskurza. In v čem je

nemožnost spolnega razmerja, ki ga izpostavi analitični diskurz, drugačna od nemožnosti, o kateri govori tekoči diskurz? Samo v tem, da uspe analitični diskurz kot podaljšek znanstvenega diskurza to nemožnost zapisati s črko? Če je nemožnost takorekoč dana v realnosti konkretnega življenja, čemu potem ovinek v analitični ali katerikoli diskurz, ki to nemožnost samo potrdi? Ozrmo se znova na novi status imaginarnega. Če namreč imaginarno ni enako realnosti, ampak vztraja v diskurzu izluščenja kot tisto, o čemer se bo odločalo šele na koncu, se pravi takrat, ko se bo morala hipoteza začrtati na ozadje užitkovne ureditve ali načina uživanja, potem iz tega sledi povsem drugačen pomen vzajemnosti kot imaginarnega razmerja med subjektom in objektom. Ta vztrajajoča imaginarnost oziroma vzajemnost, ki kulminira v vzajemni ljubezni, je namreč definirana izključno s tem, *kar jo zaradi posega hipoteze loči od realnosti*. V seminarju Lacan pravi, da užitek ne predhodi realnosti in da k realnosti pristopamo z aparatižitka, kar pomeni, da je realnost že prepojena z nekim ustaljenim načinom uživanja, ki ga implicira narcistično ugodje v obvladovanju sveta. Toda ta realnost pred posegom hipoteze ni niti malo vzajemna ali imaginarna, pa tudi nevzajemna ne, kakor tudi ni nediskurzivna niti diskurzivna. To tudi pomeni, da realnost sama na sebi ni dualistična, niti perverzna, psihotična ali paranoidna, ampak da lahko taka šele postane vnačaj po intervenciji hipoteze. Lacan daje o tej realnosti, za katero lahko rečemo, da v seminarju skupaj z imaginarnim doživlja popolno rehabilitacijo, dvoumne formulacije, kolikor na eni strani izpostavlja delo hipoteze in ga na drugi strani preprosto preskoči, kar seveda predstavlja korak nazaj h konceptu diskurza, ki pa je prekratek prav zato, ker ne uspe ovrednotiti lastnega izluščenja iz neke realnosti. Od tod ni težko razumeti in hkrati relativizirati znane Lacanove izjave, češ da mu je žal, ker psihoanalizi ni uspelo spremeniti načina uživanja in ni uspela postaviti nove oblike perverzije. Kajti to konec koncev pomeni samo, da psihoanalizi ni uspelo najti poti ven iz lastne vzajemnosti, se pravi vzajemnosti, ki je nastala po posegu njene hipoteze v realnost, in da so se ji zato na obzorju kot ideal prikazale pošasti perverzije, paranoje in psihoze.

V smeri, ki kaže naprej k novemu pojmovanju imaginarnega, se mi zdi pomembno, da problematiziramo samo vzajemnost kot razmerje, ki je v analitičnem diskurzu hkrati izluščeno iz realnosti in tudi podvrženo preizkusu prav s to realnostjo. Imaginarno je »žlindra« izluščenja, ki se bo izluščenega držala vse dotlej, dokler se hipoteza ne vpiše v realnost kot aksiom. Z drugimi besedami, vzajemnost ni dana niti ni izluščena enkrat za vselej, kajti to bi bilo v skladu z enostavnim pojmovanjem imaginarnega, ampak je – kakor celotni potek analitičnega diskurza – vse do konca na preizkušnji, ki odloča prav o tem, ali je šlo v analitičnem razmerju za

vzajemno pohablajoče razmerje, ki Drugega naredi za Enega, ali pa nemara za kaj drugega, pri čemer to drugo ne more biti niti perverzija niti paranoja niti psihoza. Tu se znova izkaže, da razkol med Enim vzajemnosti in užitkom Drugega sploh ni prava dilema, saj preizkus vzajemnosti ni v nasprotju z izmikajočim užitkom Drugega spola, torej s soočenjem z ekstimnim mestom lastnega užitka; vzajemna domačnost uživanja v ljubezni ali ekstimna tujost užitka Drugega, obe sta v jedru zavezani zrcalni relaciji, ki jo je vzpostavil poseg hipoteze. Iz tega sledi, da je seveda povsem mogoče, da se realnost nekemu kaže kot realnost perverznega užitka, ali materinsko-otroškega sveta, toda prav možnost, ki mu jo daje hipoteza označevalca v analitičnem diskurzu, nakazuje, da ta realnost sama na sebi ni bila perverzna, ampak je to postala prav zaradi posega analize. Te oznake so popolnoma relativne in obrnljive, torej zrcalne: prav lahko bi tudi za sam poseg dejali, da je perverzen, kolikor vodi v perverzno realnost. Bistvena pri tem je samo napetost dveh načinov uživanja, napetost dveh ravni, ali še drugače, bistvena je možnost, ki jo ima hipoteza, da se vpiše na ozadje realnosti in iz nje izkrči nov način uživanja.

IV. Z vidika formul seksuacije

Težave z imaginarnim sežejo torej kar najdlje: odpraviti, razgraditi imaginarno ne pomeni nič manj kot odpraviti dualizem in odpreti, nakazati možnost nove, nedualistične relacije. Šele v tem je dokončna in nepovratna sprevrnitev želje, ki zdaj lahko zapusti polje vzajemnosti med subjektom in objektom in vstopi v prostor realnega, kjer bo lahko zaradi zvestobe svojemu vzroku-razlogu, karkoli to že je, zavrgla svojo staro ureditev in krenila naproti pravi drugačnosti. Sledi tega napora se v okviru seminarja *Še* po mojem kažejo šele v formulah seksuacije. Pogoj za to pa je, da formul ne beremo kot zapis – kajti to bi pomenilo, da smo ujeti v metagovorično past matematike – niti kot dramo v neskončnem prostoru seksuacije, kjer se eni poziciji domnevno toži po drugi – to bi namreč pomenilo, da sta postali žrtvi naše zrcalne projekcije –, ampak kot vstop v topologijo neskončnega, vstop v novi prostor. Absurdno namreč je, da uspe Lacan žensko pozicijo, ki naj bi izhajala iz neskončnega prostora, interpretirati samo tako, da ji pripiše nostalgijo po končnem, kakor moški, končni poziciji pripada stremljenje po neskončnem. Gotovo je mogoče z vidika neskončnega sestopiti nazaj h končnemu, toda za to ni nobenega razloga. Še več, če vzamemo matematično analogijo resno, potem predstavlja novi prostor topologije glede na običajni, vsakdanji prostor, v katerem se prepoznavamo kot telesa, prav možnost

nekega novega mesta in s tem tudi možnost neke nove relacije med telesi. Odprtje kompaktnega, neskončnega prostora topologije pomeni odprtje oziroma razrešitev samotarske, vzajemnostne ekstimnosti v smeri nedualističnega razmerja med dvema telesoma. Domačnost in nedomačnost Drugega se z gledišča tega novega prostora topologije kažeta le še kot dve plati istega nihanja in iste nemoči, ki intimo vzajemnega zgolj zamenja z ekstimnostjo vzajemnega. Odprtje novega prostora pa nasprotno terja skok v prazno, tja, kjer še ni nobenega telesa, nobene varnosti oziroma vzajemnosti. Tu gre torej za novo vzajemnost, vzajemnost čistega dogodka, vzajemnost med skokom, tveganjem, zevjo in novim mestom.⁷

V tem smislu je interpretacija ženske pozicije z Don Juanom («ženski mit o Don Juanu») čista projekcija moških fantazij. To, da lahko ženske iz neskončnega prostora pristopajo do moškega ena po ena, ena za drugo, namreč ne pomeni, da jih kakorkoli zavezuje bodisi štetje bodisi negacija preštevanja kot neke končne operacije, četudi si to negacijo zamišljamo nelogiško, ampak da bi jih moška pozicija, kolikor bi se uspela odpreti novemu prostoru, lahko dojela kot singularnosti, saj je v novem prostoru vsaka točka potencialno singularna, enkratna točka. Nizanje, štetje, ali konstruiranje zaporedij je z moške strani vselej samo kopičenje, analnost, medtem ko je z ženske strani štetje čista iznajdba. Vsaka točka začenja znova in terja, da jo vzamemo resno, kar v Lacanovi besedni igri resno-seriozno pomeni, da vsaka točka lahko začenja novo serijo, ki potemtakem predstavlja neko minimalno relacijo med to točko in neko drugo. V odprtini realnega, v soočenju z nezmožnostjo, z impotenco idiotskega užitka in ob norem pogumu tveganja se torej šele vzpostavlja mesto neke nove relacije, novega razmerja med spoloma. Serijalnost sedaj ne pomeni več označevalne serije, ampak je znak realnega, znak neskončnih vrzeli, ki zijajo med členi serij in kjer je treba, da bi prišli do enega izmed njih, preskočiti iz končnega, se pravi idiotsko samotarskega mišljenja v neskončno mišljenje. Kompaktni prostor je v nasprotju z običajno predstavo o kompaktnem neskončno redkem in luknjičav, njegove serije so kakor lestve polne praznega in kakor zanke povezujejo skupaj le votle členi ali praznine. Namesto o ekstimnem telesu Drugega, ki nas prek kratkega stika vrača nazaj k realnosti ter tako sterilizira analitično hipotezo, bi morali, če hočemo ubežati dualizmom, govoriti o kompaktnem telesu Drugega.

⁷ Moja kritika formul seksuacije torej ne meri na same formule, pa tudi ne na tisti del interpretacije, ki povsem korektno upošteva idejo neskončnega. Napačen je samo tisti del interpretacije, ki eno pozicijo zrcali v drugo in ne vidi, da sta poziciji že zgrajeni nezrcalno.

Če se torej sklicujemo na matematično analogijo med končnim in neskončnim prostorom, da bi nakazali možnost iznajdbe neke nove, neimaginarne relacije v analitičnem diskurzu, pa to še ne pomeni, da taka relacija sama po sebi že prinaša tudi možnost spolnega razmerja. Možnost nove relacije je tu še povsem abstraktna, saj le razrešuje dualizem, ki je lasten vsaki hipotezi, ki posega v neko realnost. Vprašanje, ali prehod od vzajemnega Drugega h kompaktnemu Drugemu omogoča ali onemogoča neko novo razmerje med spoloma, je še povsem odprto. Vse je namreč odvisno od tega, kaj trdi hipoteza oziroma, kar je enako, kaj naj bi bilo s tem razmerjem v realnosti.