

Colette Soler*

Kakšen konec za analitika?¹

Konec analize je konec neke ljubezni. Analitik in analizant sta zabaven par. Še včeraj zjutraj mi je neka ženska, ki sem jo srečala v bolnišnici na predstavitvi bolnika in ki je bila dolgo v analizi – gre za nevrotičnega subjekta –, v odgovor na neko vprašanje odvrnila: »ni mi bilo jasno, kako bi se lahko končalo..., zato sem zaključila«. Če odstranimo njeno očitno razumljivost, gre za nenavadno formulo, ki nas vpelje v paradokse transferne ljubezni.

Lacan je zelo zgodaj opazil, da gre za pravo ljubezen. Ni razloga, da bi to ljubezen razumeli kot umetno ljubezen, namreč z izgovorom, da je umeten tudi analitični dispozitiv. Poleg tega gre za ljubezen, ki se konča tako, da pove resnico o ljubezni – kar je redkost –, se pravi, da se razvije v takšnem postopku, ki na koncu poda idejo o tem, kaj je ljubezen. V tem smislu gre dejansko za novo ljubezen, kot je v nekem trenutku dejal Lacan.

Kakšna je torej resnica o ljubezni, ki se razkrije v transferju in ki je drugje zgolj slutena? Ta resnica je, da partner skriva nekega drugega partnerja. Ne le, da je partner nadomestek, kot je opazil Freud, temveč gre za to, da realno, mišljeno kot presežni užitek, parterju laže. Reči bi bilo torej treba: navidezni partner. Kot veste, je v tem drama ljubezni. Od tod tudi simpatična formula, ki jo je Lacan pogosto povzegal: »ni bila ona, ni bil on«, ali še radikalnejše, freudovska izjava: »ne ljubim ga« ali »ne ljubim je«. Ali bi lahko za to pravo ljubezen, ki pove resnico o ljubezni, rekli, da je razsvetljena ljubezen? Gre za mamljiv izraz, saj se je Lacan za to, da bi analitično izkustvo uvrstil v racionalnost, pogosto skliceval na razsvetljenje. Ali bi bila ta ljubezen edina, ki ne bi bila slepa in ki bi dosegla tisto lucidnost, ki se ji približa samo sovražstvo? To vprašanje puščam zaenkrat ob strani in se bom k njemu vrnila kasneje.

63

¹ Prevedeno po: Colette Soler, »Quelle fin pour l'analyste?« (1989), v: *Retour à la passe*, Luis Iz-covich (ur.), Forums du Champ lacanien, Pariz 2000, str. 533–545. [Vse opombe v tekstu so uredniške oziroma prevajalske.]

* École de Psychanalyse des Forums du Champ lacanien, Pariz, Francija

Pozorni bodite na tole: gre za ljubezen, ki obrne težnje običajne ljubezni. Slednja se namreč, ne glede na to, kakšne programske poteze vsebuje, začne s srečanjem – *tyche* – in teži k nujnemu. K nujnemu teži v obliki želje, ki naseljuje ljubezenski zagon in ki se glasi takole: »za vedno«. Stremi k »ne preneha«. V nasprotju s tem pa transferna ljubezen popolnoma obrne takšno razporeditev. Po eni strani še zdaleč ni prepuščena milosti srečanja, temveč se sproži skoraj avtomatsko s prevaro [*artifice*] dispozitiva. Je sestra dvojčica proste asociacije. Toda dejali mi boste, da je analitika še vedno treba srečati. Seveda, in tu je dejansko na delu element kontingence; toda razen tega je transferna ljubezen, ne glede na različice njenega vsakokratnega stila – in prav to je začudilo Freuda –, tako rekoč zagotovljena. Gre torej za ljubezen, ki se ne proizvede s srečanjem, temveč po nujnosti. Po drugi strani pa še zdaleč ne stremi k »za vedno«, temveč k temu, »da se preneha«, postavlja si vprašanje svojega konca. To je klinično dejstvo, analizant namreč že od vstopa v analizo teži k izstopu, s čimer postane včasih, in sorazmerno s tem, v kar je ujet, celo obseden.

Kako razumeti posebnosti te ljubezni? Lacan pravi, da gre za ljubezen, ki se naslavlja na vednost – in dodati je treba: na predpostavljeno vednost, česar ne smemo zamešati z željo po vednosti. Poznate končno Lacanovo tezo: nobene želje po vednosti ni, zlasti ne pri analitiku. Ko je to enkrat formulirano, pravzaprav opazimo, da se dejstvo, da človeštvo nima želje po vednosti, vsiljuje tako rekoč prostemu očesu, vendar pa bi lahko to pri analitiku bolj presenetilo, čeprav Lacan prav v zvezi z njim omeni celo več kot le ne-željo, grozo vednosti. Ni želje po vednosti, saj subjekt ve že vse, kar mora vedeti. Vedeti za kaj? Za smotre svojega užitka. Vendar pa se v delu transferja pojavi nekaj, kar je podobno želji po vednosti, nekaj, kar je, recimo, njen dozdevek, v banalnem pomenu izraza. To je povezano z dejstvom, da subjekt, ki pride v analizo pod zastopstvom svojega simptoma, pod zastopstvom tega, kar zanj šepa, pod zastopstvom nekega S_1 , ta subjekt se lahko zaradi označevalne strukture, ki je sama struktura govornice, napoti le proti S_2 . Zato lahko Lacan reče, da transfer utemeljuje že sama unarna poteza. Ta zadošča, da se analitična operacija usmeri proti svojemu dopolnilu, predvsem k vednosti, S_2 . Seveda ne k vsej vednosti – obstaja namreč praprotlači - tev –, ampak h kosu vednosti. Subjekt, ki ga zastopa neki označevalec, ki se naslavlja na vednost – to je struktura transferja, ki proizvaja kose vednosti.

64

Kaj je torej resnica ljubezni, ki je dozdevek »želje po vednosti«? Rečeno na kratko: to je neka zahteva, in sicer zahteva po biti. Subjekt išče svojo bit na prisilni po-

dlagi elaboracije vednosti, vendar pa ne išče vednosti. Zdi se mi, da nam oseba, o kateri nam je govoril Jean-Guy Godin, to eklatantno ilustrira s svojim »nič nisem«, s katerim pokaže, da se čas elaboracije začne s protestom, ki razkrije latentno nezadovoljeno zahtevo. Motili bi se torej, če bi o transferni ljubezni govorili kot o razsvetljeni ljubezni. Nič bolj kot kakšna druga ne vodi k želji po vednosti in tako kot vsaka hrepeni po biti. Vednost proizvede le pod prisilo, saj analitična operacija zahtevo po biti prisili, da gre skozi prosto asociacijo. V psihoanalizi z vrlino, ne, kot se reče, svetega Duha, temveč analitikove želje, nastopi izsiljenje tega »o tem nočem nič vedeti«. Interpretacijo s pomočjo ljubezni² zamenja druga interpretacija. V tem smislu je analitik zgodovinsko gledano dejansko originalen, popolnoma nov partner, ki »lahko odgovori«. Toda opozoriti je treba, da ima univerzalni »o tem nočem nič vedeti« svoje individualne različice, ki jih je treba v psihoanalizi upoštevati. To je sicer razvidno že od vstopa v analizo naprej. Obstajajo na primer subjekti, ki se predstavijo polni občutka strahu. Strah jih je tega, kar bodo odkrili. Drugi subjekti, nasprotno, včasih celo entuziastično pričakujejo tisto, kar bodo odkrili. Zanje bi morda lahko rekli, da so nedolžni [*innocents*] ali nezavedni [*inconscients*], kakor koli. V tem se kaže razlika med subjekti glede na vednost.

*
* *

Vprašanje se torej glasi: če analiza omogoči izsiljenje tega »o tem nočem nič vedeti«, kaj je potemtakem merilo tega izsiljenja oziroma natančneje, kaj se zgodi z njim na koncu psihoanalize? Sprašujemo se, ali konec analize sploh obstaja. Naj vam povem, da se tu tega ne sprašujem – ni namreč treba postaviti vseh vprašanj –, vsaj ne metodološko.

Izhajam iz lacanovske teze: analitični proces je končen, torej je mogoče konec analize oceniti v funkciji njenega sovpadanja ali njenega nesovpadanja s končno točko procesa. Kastracija ne spodbija te končne točke. Kar zadeva freudovski konec [*butée*], ki ga omenja tekst »Končna in neskončna analiza«,³ ga ni mogoče

²V izvorniku: *à la monnaie de l'amour*. *Monnaie* sicer pomeni »denar«, »plačilno sredstvo«, prevod bi se torej dobesedno glasil: »s plačilnim sredstvom ljubezni«. Fraza implicira, da se analizo plačuje zaradi izsiljenja ljubezni.

³Cf. Sigmund Freud, »Končna in neskončna analiza« (1937), v: *Spisi o psihoanalitični tehniki*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 2005, str. 332.

identificirati z dejstvom kastracije oziroma z dejstvom, da kastracija ne pozna »prenehanja«. Ne trčimo [*butée*] na kastracijo, temveč na subjektovo pozicijo napram kastraciji. Treba je brati tekst. Konča se namreč s trditvijo, da »odločitev prepustimo subjektu«, namreč odločitev o njegovi poziciji. Freud opiše dva tipa brezizhodnih pozicij, vendar te brezizhodnosti ne univerzalizira. Sicer pa Lacan v »Vodenju zdravljenja« meni, da »razplet neskončne analize« poda sam Freud,⁴ in sicer v svojem zadnjem, nedokončanem tekstu o razcepu jaza. Zdi se mi torej, da je treba nasprotje med freudovsko brezizhodnostjo [*impasse*] in lacanovskim prehodom [*passe*] nekoliko niansirati.

Obstaja torej neki konec analize. Ta konec lahko preučimo z več vidikov. Preučimo lahko njegovo izstopno sekvenco. Kako se predstavlja končna sekvenca, trenutek, ki se razprostira med tem, čemur Lacan reče trenutek prehoda, kot trenutek, kot metamorfoza subjekta, in koncem seans z analitikom. Toda to ni moj tukajšnji namen. Preučimo lahko tudi njegove rezultate: kaj dobimo, ko na koncu potegnemo črto in naredimo bilanco? Prav tako lahko preučimo njegove terapevtske dosežke ali na primer pridobitve vednosti. Tudi to me tu ne bo zanimalo. Pač pa me bo zanimalo, kaj subjekt na koncu naredi iz tega, kar je pridobil. Če mu analiza dejansko poda ključ njegovega razcepa, kaj naredi, ko ga dobi v roke? Ali bo subjekt ključ enigme uporabil za to, da bo odprl ali da bo zaprl vrata dostopa do vednosti? Drugače rečeno, kaj se na koncu zgodi z analitikovo željo po vednosti?

Kaj bi pomenilo zapreti vrata? Mislim, da Lacan natančno ta konec omenja v svojem *Pismu Italijanom*,⁵ v katerem bi želela, če dovolite, nekoliko natančneje komentirati neki odlomek. Ta tekst Italijanom je datiran z letom 1973, torej sedem let po »Propoziciji« iz leta 1967, se pravi po šestih letih izkušeni dispozitiva prehoda. Lacan pravi takole:

»Zdaj navajam reči za ljudi, ki me poslušajo.« – Predpostavimo, da smo med ljudmi, ki poslušajo. »Je objekt (*a*). Zdaj *ob-staja*, ker sem ga konstruiral. Predpostavljam, da so znane njegove štiri epizodične substance in da se ve, čemu služi, v tem ko se obda z gonom, s katerim se vsakdo meri v srce in ga doseže le

⁴ Cf. Jacques Lacan, »Vodenje zdravljenja in principi njegove moči«, v: *Spisi*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 1994, str. 229.

⁵ Cf. J. Lacan, »Note italienne«, v: *Autres écrits*, Seuil, Pariz 2001, str. 307–311. Prevod v pričujoči številki *Filozofskega vestnika*, »Italijanska opomba«, str. 31–35.

s strelom, ki ga zgreši. To je opora za najuspešnejše realizacije in tudi za najprivlačnejše realnosti. Če je to plod analize, napotite tega subjekta nazaj k njegovemu dragemu študiju. Z nekaj dodatnega kiča [*potiches*] bo okrasil dediščino, ki naj bi Boga spravila v dobro voljo. Ne glede na to, ali temu radi verjamemo ali pa se nam upira, je cena za genealoško drevo, s katerim se vzdržuje nezavedno, ista. Zadevni fant(ič) ali deklina bosta njegovo primerno nadaljevanje.«⁶

To je eden od odlomkov, ki nam vsekakor opiše dejanski konec, torej ne lažni konec, ki pa kljub temu v Lacanovih očeh ni tisti konec, ki mora biti analitikov. Ta tekst ni brez težav, zato sem menila, da bi si ga bilo dobro pojasniti.

»Je objekt«. Ta »je« [*il y a*] je seveda v resonanci z »ni [*il n'y a pas*] spolnega razmerja«, ki ga uravnoveša, prav tako pa se povezuje tudi z »je Eden«, ki ga je Lacan formuliral nekoliko prej. Je Eden, ki nima sorodne duše; je Eden, ki nima spolnega partnerja; je Eden, ki se ne more pogovarjati z nikomer, razen z interpretom, če ga sreča. Toda za tega Enega, ki nima para, vseeno »je a«, ki obstaja.

»Predpostavljam, da so znane njegove štiri epizodične substance.« Mnogotera in izginjajoča substanca, kar je sunek novosti za star filozofski koncept. V tem se zagotovo ne motim. V četverni substanci, ki ni ne ena in ne večna, lahko namreč prepoznate štiri moduse užitka, ki ga prenaša gon, v skladu s tem, ali so objekt prsi, izmeček, glas ali pogled. Toda sam ta objekt se ne pomeša s svojimi inkarnacijami, ki se jim psihoanalitična teorija približa kot »predgenitalnimi«. Če »obstaja« le po tem, da je bil »konstruiran«, potem je to zato, ker je neki *topos*, ki je ekvivalenten razpoki v Drugem. To eksplicitno formulira Seminar *D'un Autre à l'autre*;⁷ gre za objekt, ki se umešča v Drugega kot inkomenzurabilni del označevalnega Enega. V tem smislu stopi natanko na mesto -1 in se v gonu napolni, substancializira s »presežnim užitkom«. »Predpostavljam, da se ve, da obstaja« – torej kot *topos* –, »da so znane njegove štiri epizodične substance« – kot presežni užitek, »da se ve, čemu služi«. Gre za vprašanje njegove funkcije v subjektovi ekonomiji. Ne vem, ali ste že pomislili na to, da je objekt *a* nečemu služil. Gre za močno formulo.

67

Nadaljujem: »da se ve, čemu služi, ko se obda z gonom, s katerim se vsakdo meri v srce in ga doseže le s strelom, ki ga zgreši«. To je torej njegova raba, vsaj ena od

⁶ *Ibid.*, str. 33–34.

⁷ Cf. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Seuil, Pariz 2006.

rab: meriti v srce. Meriti na kaj, če ne na bit? Bit, ki nas pripelje nazaj do transferne zahteve, s katero sem začela in ki dejansko spravi v igro gon. Da je gon v razmerju z iskanjem biti, pri Lacanu ni nova ideja iz leta 1973. Najdete jo že v »Vodenju zdravljenja«, kjer opozori, da gon privede zahtevo do meja biti,⁸ in v »Poziciji nezavednega«, kjer to merjenje na bit definira natanko ločitveno rabo gona glede na označevalno odtujitev.⁹ Tu najdemo dvojni vidik: iskati svojo bit in ... jo zgrešiti. »Zopet dobiti«, torej kompenzirati svojo izgubo, in jo hkrati »obnoviti«. Toda če gon v samem sebi ne dobi nazaj objekta, v nasprotju z denimo umetniškimi stvaritvami, je kljub temu opora »za najuspešnejše realizacije in tudi za najprivlačnejše realnosti«. »Najuspešnejše realizacije« označuje »dela« nasploh, ne samo umetniška. Življenjske proizvode. Tisto, čemur se je nekoč reklo dela [*œuvres*]; kot veste, so obstajali v zgodovini miselni tokovi, za katere so bila »dela« vir zla. Recimo, bolj banalno, proizvodi dela [*travail*]. Kar zadeva »najprivlačnejše realnosti«, gre za realnosti, ki privlačijo, kar razumem čisto preprosto v smislu ljubezni in interesa. Kar poleg dela in njegovih del odpira polje ljubezni in njenih pasti.

Obstaja torej konec analize, ki je v tem, da smo se nekako naučili rokovati s svojim presežnim užitkom, da bi nečemu služil. Čemu? Temu, kar bom imenovala v formuli, ki spominja na formulo gona: »storiti se biti« s svojimi deli in s svojimi ljubeznimi. Bodite pozorni, da Lacan o tem govori v nekoliko slabšalnem in porogljivem tonu. Okrasni kič dediščine je treba postaviti v niz z njegovim izrazom smetobjava¹⁰. V smeteh niso samo knjige, temveč tudi vse tisto, s čimer se hrani genealoško drevo, namreč vse, s čimer uveljavimo ime, ki smo ga dobili. Vse, s čimer si s svojim odlikovanjem v rodu ustvarimo ime, ki zamenja očeta. »Pozicija nezavednega« je temu rekla: »ustvariti si civilni status«;¹¹ »Simptom Joyce« bo dejal: postaviti si piedestal.¹² Ta konec s »storiti se biti« [*se faire être*] bi rada umečila in pojasnila z dvema sorodnima izrazoma: »rajši ne biti« [*plutôt ne pas être*] in »storiti se po biti« [*se faire à être*], ki je nekaj popolnoma drugega.

68

Kaj je prednost konca s »storiti se biti«? Svoj smisel in svojo težo očitno dobiva iz manka biti [*manque à être*]. Subjekt, ki se je izkusil kot manko, da bi bil [*man-*

⁸ Cf., J. Lacan, »Vodenje zdravljenja...«, *op. cit.*, str. 215.

⁹ Cf., J. Lacan, »Position de l'inconscient«, v: *Écrits*, Seuil, Pariz 1966, str. 842 ff.

¹⁰ V izvorniku: *poubellication*, skovanka, ki združuje besedi *publication* (objava, publikacija) in *poubelle* (smeti, odpadki).

¹¹ Cf., J. Lacan, »Position de l'inconscient«, *op. cit.*, str. 843.

¹² Cf., J. Lacan, »Joyce le Symptôme«, v: *Autres écrits*, *op. cit.*, str. 565–566.

que à l'être] in kot razcep v izkustvu, se vrne k oziroma najde neko pozicijo biti, ki pozdravi njegov manko biti. Z »Enim« civilnim statusom pozdravi svoj status, da je v označevalni verigi vedno »dvoje«. Droben oklepaj: pogosto govorimo o nalegljivosti narcizma, ki razsaja v analitičnih skupinah. Nekateri se od zunaj čudijo, da »tisti« [*des*], ki so bili v analizi, niso razumnejši in da so, ko gre za njihov status, tako ostrin in tako maščevalni. V tem vidim manifestacijo konca s »storiti se biti«, s tem, čemur lahko rečemo narcizem biti – ki sicer ni edini. In konec koncev, subjekt bi se lahko v analizi tega dejansko naučil.

Gotovo je, da je ta pozicija za nevrotika napredek oziroma zagotovo neka sprememba. Morda jo včasih zlorablja, toda vseeno je napredek, saj je nevroza bolezen manka in vprašanja. Natančneje, nevroza povzdigne manko v bolezensko stanje. Je bolezen manka užitka kot tudi manka vednosti, ki ga nevrotik občuti kot svojo lastno nemoč. Seveda je vsak subjekt [*sujet*] podvržen [*sujet*] manku in pade pod udarec kastracije, vendar pa ni vsak subjekt nevrotičen; ne vsak [*pas tout*] subjekt povzdigne kastracijo v bolezen. In zato Lacan nevrotiku zoperstavi lik Alkibiada, želečega *par excellence*, ki naredi iz svojega manka presežni užitek, tako daleč, kot je to mogoče. Nevrotik, nasprotno, trpi zaradi tega, iz česar naredi Alkibiad rabo užitka. Nevrotikov občutek manka biti nedvomno nekaj prikriva. Prikriva njegov korelat: subjektovo pozicijo do kastracije. Formuliram jo z izrazom iz Seminarja o *Etiki*: »raje ne biti«. ¹³ Raje ne biti kot služiti užitku Drugega. In natanko zato je za nevrotika teža tega tako boleča, občutek, da v resnici ne obstaja ali da je že mrtev. V tem je seveda na delu narcizem, vendar gre za narcizem manka biti, ki se popolnoma razlikuje od narcizma biti, o katerem sem pravkar govorila. Narcizem manka biti sicer pojasni, zakaj je pri nevrotiku tako poudarjena zahteva po ljubezni. Ne gre za to, da bi bil tako zelo ljubeč oziroma sposoben ljubiti, temveč gre za to, da ne preneha zahtevati ljubezni. Ljubezen zahteva natanko zato, ker prinaša prava ljubezen dopolnilo biti. Vendar ne na poljuben način. Ljubezen ustvari bit z mankom biti. Kar je pot, ki je popolnoma nasprotna užitku.

V svojem narcizmu manka biti in v svoji zahtevi po ljubezni se nevrotik upira subjektivni destituciji, in sicer v toliko, v kolikor je subjektivna destitucija v antinomiji z narcizmom manka biti in s pozivom Drugemu, ki ga vzdržuje. V zvezi

¹³ Cf., J. Lacan, *Seminar, VII. knjiga, Etika psihoanalize*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 1988, str. 308.

s tem vzemite tri primere, ki jih je Lacan predlagal v zvezi s kliniko subjektivne destitucije, namreč človeka Zlate dobe, ki bi se vrnil v moderni svet, Paulhanovega prizadevnega vojščaka, in samega sebe, ki je med pogajanji za njegovo izključitev iz IPA podajal svoj seminar. Skupna poteza teh treh primerov – ne da bi na dolgo komentirali vsako točko – je, da gre natanko za subjekte, ki na podlagi katastrofe ne razmišljajo več o Drugem, kar ima včasih stoični prizvok ali celo eksplicitni *alea jacta est*. Formula njihove pozicije bi bila bolj »storiti se po biti«, v kateri odmeva prizvok soglasja in ki nima nobene zveze z iznajdljivo nianso v formuli »storiti se biti«. Če je torej nevrotikova pozicija ta, da iz manka biti naredi narcizem, potem je, če ga pripravimo do tega, da preide iz »raje ne biti« kot pristati, da bi služil Drugemu – saj verjame, da se hoče Drugi poslužiti njega –, k »storiti se biti«, dejansko napredek. Gre za terapevtski napredek konca analize, ko nevrotiku uspe izstopiti iz njegovega »nisem« in konkretizirati njegovo bit v nekaterih realizacijah. Ni nujno, da gre za velika dela. Eden izmed njih je dejal: zdaj se lahko ukvarjam s »svojimi rečmi«. Naj bo to še tako prozaično, gre za neki »storiti se biti«. Rečemo lahko, da je Joyce v tem pogledu napredek glede prekletstva, glede Sadovega μη φωνά in njegovega zavračanja, da bi obogatil dediščino. Joyce je namreč na strani »storiti se biti«. Kdo je hotel bolj od njega okrasiti dediščino z dodatnim kičem, prispevati k ohranitvi genealoškega drevesa in odlikovati svoje ime? Toda to ni niti subjektivna destrukcija niti analitikov prehod. Lacan je v zvezi s to točko kategoričen: »storiti se biti« ni konec za analitika. Ni konec za analitika, temveč v najboljšem primeru le konec [*une fin*] za nevrotično bolezen. Še zdaleč ni tisto bistveno [*le fin du fin*] analitika. In v tem oziru Joyce ni napredoval glede na Sada.

70 Če je lahko Lacan vzel Joycea za model tega, kar lahko v najboljšem primeru dobimo na koncu analize, je to v tisti meri, v kateri Joyce ilustrira ločitev – zavrnitev – od nezavednega. Ko gre za analitikov prehod, Lacan ne vzame za model Joycea, temveč svetega Tomaža in ... svetnika nasploh. Svetega Tomaža in način, kako je pometel s svojim delom: *sicut palea*, »kot gnoj«. Svetnik se »ne« stori »biti« [*ne se fait* »pas« être], ne ustvari si imena. Drži sicer, da mu ime podelijo, vendar običajno takrat, ko je mrtev. Zato Lacan še leta 1979 zoperstavi Joycea in svetnika. Joyce si s svojo umetnostjo ustvari »pedestal« [*escabeau*], medtem ko pade svetnik pod udarec »destalizacije« [*scabeaustration*], se pravi kastracije piedestala.¹⁴ Njegovo ime ni povzdignjeno. Lacan pravi, naj subjekt, ki se preda

¹⁴ Cf., J. Lacan, »Joyce le Symptôme«, v: *Autres écrits*, op. cit., str. 566–567.

temu, da se »stori biti«, »ne postane analitik«. Zakaj? Odgovor: ker ne bo imel časa prispevati k vednosti. Če se čas šteje kot prizadevanje, je bodisi eno bodisi drugo. Če se bo zagrizeno lotil enega, se ne bo lotil drugega, ne glede na to, da imeti ime ni prednost za analitično nalogo, ravno nasprotno.

Prispevati k vednosti – pozorni bodite na skromnost tega izraza – ne pomeni pisati traktate. Naj bo še tako malo, k vednosti prispevamo takoj, ko izstopimo iz tega, čemur Lacan reče obilica blebetanja. To ima v analizi seveda svojo učinkovitost, svojo učinkovitost, važnost in terapevtski učinek, toda invencija vednosti je nekaj drugega. In ugotoviti je treba seveda, ali je analizant, ko je dobil ključ svojega razcepa, ta ključ uporabil za zaprtje vrat do vednosti. V tem sestoji »storiti se biti«.

Ta konec s »storiti se biti« seveda ni nepovezan z vednostjo, predpostavlja, da je bila v analizi pridobljena vednost. Elaboracija vednosti se v analizi predstavi v zelo preprosti obliki konstrukcije zgodovine – tako zelo bedasto je to. In analizant s tem preveri vzrok svoje želje. Kar v prvi vrsti pomeni, da izkusi strukturno zev v vednosti in da s tem pridobi neko vednost o nemožnem, vednost o tem, da ne glede na to, kakšni so označevalci, proizvedene besede, njihov »roj«¹⁵ nikoli ne bo reduciral »minus enega« [*moins un*], ki glede nanje obstaja – čemur je Freud rekel »prapotlačitev«, Lacan pa je razvil njegovo logično strukturo: ni »vseh označevalcev« brez enega manj [*un en moins*]. A drugič, ta vednost ni zadnja beseda psihoanalize, saj ta nima »doktrinarne« rabe. Ni zadnja beseda, in če ni vseh označevalcev, potem je objekt *a*, ki stopi na mesto, kjer označevalec ne odgovarja. Pridobljena vednost je dvojna: vednost o nemožnem, a tudi vednost o singularnosti. Analizant pridobi neki pregled, dobi določen vpogled v to, kar ga razlikuje, v svoj lasten način, kako rokuje s svojim mankom in ga kompenzira. Ta vednost je ločitvena in zamaši krivdo in inhibicijo ter zrahlja nevrotično nemoč. Odločitev, ali to vednost uporabi za svoje ohranjanje v svetu in v genealoškem drevesu, je prepuščena subjektu. Konec s »storiti se biti« je torej dejansko povezan z vednostjo, ki je izdelana v analizi.

Toda ali bo šel subjekt dlje? Ali se na koncu analize lahko rodi želja po vednosti? Recimo, da je Lacan po svoji lastni želji navajal k njej kot k opominu, ki je ... nujen, a morda brezupen. Željo po vednosti je zelo težko vliti vsaj iz dveh razlo-

¹⁵ V izvorniku: *essaim*, »roj«, homonim z *es un*, *S₁*.

gov. Ne le zato, ker je analitiku odprta pot »storiti se biti«, temveč zato, ker se mora v svoji praksi ukloniti nekemu »ne misliti«; naložiti si mora strogo disciplino, da v dozvedku uteleša objekt vzrok. Analitikova pozicija v zdravljenju izključuje elaboracijo vednosti, ki jo prepusti analizantu. Zato imamo včasih občutek, da si življenje služi s tem, da nič ne dela – če se lahko elaboracija vednosti in analitično dejanje izmenjujeta, je to zato, ker sta antinomična. Sama interpretacija je glede na to, kar o njej povedo analitiki – čeprav Freud govori o konstrukciji, Lacan pa o subjektovi kalkulaciji –, bolj iz reda orakeljskega izbruha. Analitična praksa skratka analitiku nalaga rokovanje z nekakšno miselno inercijo, ki ne poteka v smeri aktivnega okusa za vednost. Menim, da te ovire osvetlijo dispozitiv prehoda in podajajo del njegovega smisla.

Ko Lacan omeni željo po vednosti, gre za opomin, toda Lacan je bil nedvomno prevelik realist, da bi ostal pri tem, in menim, da je prehod dispozitiv, ki je izumljen za to, da bi izsilil željo po vednosti. S tem dispozitivom je treba za to, da bi se »storili biti« v obliki, da bi »bili za to imenovani«, dejansko iti skozi elaboracijo vednosti. V tem je zvižajača dispozitiva: poslužiti se želje po biti, ki naseljuje vsakega subjekta brez izjeme – biti v genealogiji, v tem primeru na listi A.E. –, da bi ga pripravili do elaboracije vednosti. Iz vednosti, ki ne more biti vzrok, narediti pogoj. Zakaj pa ne? Prehajalec priča – gre za Lacanov izraz, ki ima še vedno težo. Priča v enem od pomenov te besede pomeni mučenik, se pravi tisti, ki trpi, kot tudi tisti, ki zbere dejstva. Ohraniti je treba obe komponenti: prehajalec priča o preizkusu, ki je bil njegova analiza. Pravično pričanje je prvi korak elaboracije vednosti in gotovo obstajajo bolj ali manj pravična pričanja. Pričati o preizkusu predpostavlja prečiščenje, ločitev patosa in vednosti, ki se odloži v njem. Naloga prehodnika je težavna, saj ne sme biti ne magnetofon – ki vse snema in ki nič ne sliši – in ne ekran pričanja. To dejansko predpostavlja posebno pozicijo, pozicijo, kjer, tako se mi zdi, praznina ni zamašena s konsistenco njegove lastne singularnosti. Ne sme biti prepoln svoje singularnosti, se pravi popolnoma odet v svojo lastno fantazmo, pa tudi ne prepoln prepričan o tem, kaj je prehod, tako da lahko ponudi neko praznino, prostor, kamor se lahko odloži vednost. Kar zadeva kartele, od njih pričakujemo elaboracijo, in dispozitiv k temu dodaja skrito spodbudo: Lacan, ki spremeni star dispozitiv, namesto ene same žirije zasnuje dva kartela. Dva kartela, ki, kot precizira, delujeta ločeno, kar pomeni, da tekmuteta, saj imate takoj, ko imate »dva«, tekmovanje. Ne gre za dva prijateljska kartela, temveč bolj za dva kartela, ki elaborirata, recimo, kdo bo boljši. Navsezadnje je trajanje naslova A.E., Analitik Šole, omejeno na tri leta. Kar je z ozirom

na zahtevo »storiti se biti« težko. Ločuje »biti imenovan« in ime, naziv. Poleg tega peljuje funkcijo naglice. Vse to so po mojem mnenju triki delovanja, ki merijo na učinek izsiljenja groze vednosti. »Storiti se imenovati«, tekmovanje, naglica, vse to so pripomočki za manjkajočo željo po vednosti.

Toda kaj je zastavek tega? Čemu ta zaničevalna opomba o uspešnih »realizacijah«, o »storiti se biti«, in poziv k želji po vednosti? To naznani začetek »Opombe Italijanom«: gre za preživetje psihoanalize. Lacan je mislil, da lahko psihoanaliza preživi le, če ji uspe zapeljati moderni svet. Tako kot se je antični gospodar pustil zapeljati hlapčevi vednosti, vse do elaboracije *επιστήμη*. Toda obdobja znanosti ni mogoče zapeljati le z elaboracijo konsistentne vednosti. Gre torej za idejo, da se lahko ta diskurz ohrani samo, če ga naseljuje želja, ki spada v dobo znanosti.

Opomini, ki jih je Lacan izrekel leta 1973, so prepuščeni naši milosti. Sodbo o njihovi usodi prepuščam vam. Meni osebno se ne zdi, da bi imela psihoanaliza danes dosti možnosti zapeljati modernega gospodarja – antičnega gospodarja seveda ni več –, temveč le nekatere figure, ki vzdržujejo ideale znanosti. V nasprotju s tem – in zdi se mi, da gre zgodovina bolj v to smer – pa ima psihoanaliza morda možnost, da zapelje moderne hlapce. Ti se seveda prav toliko razlikujejo od antičnih hlapcev kot se moderni gospodar razlikuje od antičnega gospodarja. Moderni hlapci so vsi tisti subjekti, ki jih destituira znanost in njeni proizvodi. Morda tu dejansko obstaja možnost zapeljati te žrtve, ki smo tudi mi sami. Toda ali te žrtve slepe strasti do vednosti, ki prežema znanost, ne bodo dale prednosti religiji ali celo iz psihoanalize naredile religije? Prav tu se nahajamo danes.

Prevedla Ana Žerjav