

Samo Tomšič\*

## Dogodek telesa

Za izhodišče premisleka o psihoanalitičnem materializmu velja vzeti sledečo izjavo iz Lacanovega nastopa na francoski televiziji:

Vselej govorim resnico. Ne vse resnice, kajti nikoli ne pridemo do tega, da bi jo izrekli vso. Izreči vso resnico je materialno nemogoče: za to manjkajo besede. Natanko s tem nemogočim se resnica drži realnega.<sup>1</sup>

Ta zgoščena izjava na primeru resnice najbolje opredeli poanto psihoanalitičnega materializma. Materialistična orientacija tukaj zadeva vez med govorico, nemogočim in ne-vsem, se pravi vprašanje realnega, ki ga Lacan artikulira natanko v okvirih logične modalnosti nemogočega. Vendar pa je iz Lacanove zastavitve razvidno, da je realno mogoče opredeliti kot nemogoče zgolj iz perspektive simbolnega: izrekanja in resnice. Izreči vso resnico je materialno nemogoče. Izvirnik uporabi privedniško obliko *matériellement impossible*. Prav ta nemožnost pa definira materialistično orientacijo. Izreči vso resnico je materialno nemogoče – ta materialna nemožnost je povezana z dejstvom, da za to manjkajo besede, se pravi, da je polje simbolnega nesklenjeno, netotalizabilno, skratka ne-vso. In materialno nemožno, v smislu materializacije ali materialnosti nemožnega, je natanko to ne-vse. Ne-vse kot materialno nemožno tako nastopi kot kos realnega v simbolnem, ki se upira sklenitvi simbolnega in izrekanju vse resnice. Še drugače, materializem ne-vsega se upira religiji resnice, ki si ravno prizadeva artikulirati izrekanje vse resnice – namreč razodete resnice, tiste, ki proizvede izključitev realnega. In natanko ta izključitev realnega nastopa kot pogoj formacije logike vsega.

Izraz materialno nemogoče skratka postavlja nemogoče kot nekaj materialnega. Natančneje, vprašanje nemogočega ali ne-vsega simbolnega naveže na vprašanje telesnosti. Zato tudi ni nenavadno, kot v svoji študiji o Lacanu poudarja Jean-

---

<sup>1</sup> Jacques Lacan, *Televizija*, Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 1993, str. 47 (modificiran prevod).

\* Filozofski inštitut, ZRC SAZU, Ljubljana

Claude Milner, da so vsi veliki materializmi v zgodovini zahodne misli, Lukrecij, Marx, Lacan, ostali nedokončani. Nedokončani so ostali zato, ker njihov intelektualni napor ni zadeval artikulacije sklenjenega in dovršenega sistema, temveč nasprotno, artikulacijo same nemožnosti sistema. Odtod učinek nedokončanosti, ker so zastavili vprašanje ne-vsega.

Kot priča zastavitve v *Televiziji*, je posebnost Lacanovega materializma v tem, da vpelje v igro vprašanje povezave med telesnostjo, nemogočim in govorico. In dejansko je ista vez na poseben način artikulirana že v Seminarju XVII, kjer Lacan navaja sledeči vic, ki ga formulira v obliki uganke: »Kaj ima telo in ne obstaja? – Veliki Drugi.« Telo neobstoja, telo ne-vsega je veliki Drugi. Toda ta veliki Drugi ni slovnično normalizirana govorica, ni sklenjeni sistem razlik, ki ga je bolj ali manj eksplicitno postuliral strukturalizem, temveč – in tukaj je spet pomembna Lacanova referenca na Marxa – lokalna manifestacija njegove nemožnosti – simptom. Simptom, ki ga Lacan v enem svojih zadnjih tekstov definira kot dogodek telesa. Toda tukaj velja napraviti nekaj korakov nazaj.

### **Realno telesa – od biologije k užitku**

Vprašanje materialistične orientacije in telesnosti nemožnega ne izpostavi samo nepremostljivega antagonizma med psihoanalizo in religijo, temveč hkrati nudi vpogled v navzkrižje med psihoanalitičnim in znanstvenim diskurzom. Kot je znano, sta Freud in Lacan imela svoj scientistični moment, v katerem sta privilegirala znanstveni diskurz kot nujno psihoanalitično referenco – za Freuda bila utelešenje znanstvenega diskurza, njegov »*best of*« biologija, za Lacana je isto vlogo igrala matematika. Freud je nujnost psihoanalitičnega nanašanja na znanstveni diskurz jasno izrazil, ko je razglasil znanstveni diskurz – in psihoanalizo kot njegovo podmnožico – za revolucijo moderne, ki zavrača religiozne iluzije in povzroča rane človeškemu narcizmu, tako da razsredišči univerzum (Kopernik), življenje (Darwin) in psihični aparat (sam Freud). Lacan po drugi strani je utemeljil svoje poučevanje na strogi formalizaciji, ki jo je razglasil za psihoanalitični ideal – znanost o realnem ali matematična logika komunicira vednost o realnem izven smisla in torej izven logike svetovnega nazora – in v tem smislu orientira mišljenje skozi vpeljavo nemožnega v okvire delovanja realnosti, ki ga regulira fantazma.

Kar zadeva vprašanje telesa, je Freudov scientizem tendiral k biološki utemeljivosti libidinalnega telesa. Obstaja cela Freudova miselna linija, ki si prizadeva vzpo-

staviti vez med psihoanalitično teorijo gonov in biološkim determinizmom na eni strani ter zakoni termodinamike na drugi strani. Freud je ta poskus biološke in fizikalne utemeljitve psihoanalize imenoval – metapsihologija. Sama predpona jasno izreka, da gre v metapsihološkem projektu za poskus konstrukcije metafizike, nenavadne spojitve psihoanalitičnega koncepta libida in gona na eni strani in biološkega diskurza o enoceličnih organizmih na drugi. V tem smislu je branje Freudovega teksta *Onstran načela ugodja* nadvse razsvetljuječe. Kaj je onstran načela ugodja? Kaj Freud sreča onstran libidinalnega telesa? Natanko skalo biologije, ireduktibilnost biološkega realnega. Freudova vez med ontogenezo in filogenezo se tako konča v biološki metafori libidinalnega telesa, vendar pa še vedno vztraja vprašanje, ali je vrzel, ki loči biološko telo od libidinalnega, uspešno reducirana in regulirana. In dodatno vprašanje – v čem je poanta takšnega redukcionističnega pristopa, ko pa očitno podvrže psihoanalizo znanstvenemu diskurzu v njegovi najvulgarnejši obliki? Duh je kost, gon je ameba.

Tukaj velja mimogrede omeniti, da je Agambenova razdelava koncepta »golega življenja« zanimiv vpogled v problematično naravo Freudovega biološkega redukcionizma. Koncept golega življenja v sebi povzema tendenco sodobne znanosti po ločitvi subjektivnosti od življenja. Golo življenje nastopa kot oblika desubjektiviranega življenja, verzija znanstvenega realnega, ki izključuje vsako razsežnost subjektivnosti – ni subjekta na ravni biološkega realnega, temveč biopolitični diskurz proizvede tisto, čemur Agamben pravi »identiteta brez osebe«, se pravi nekakšna subjektivnost brez subjekta, bio-identiteta ali bio-subjekt, ki ga definira genetski kod, anatomija in biometrični podatki. K temu na neki način tendira tudi redukcionizem, ki ga tvega Freudova metapsihologija. Gon smrti lahko nastopa kot Freudova verzija golega življenja – onstran načela ugodja, se pravi onstran življenja, ki ga omrtviči intervencija označevalca.

Lacan v tem smislu predstavlja ključen korak v reinveciji psihoanalize. Njegovo gesto vrnitve k Freudu je mogoče razumeti kot vrnitev h konstitutivni zevi, ki onemogoča vzpostavitev razmerja med biološkim realnim in libidinalnim realnim (užitkom). To je temeljna poanta Lacanove *druge* vrnitve k Freudu, ki se umešča v okvire poznega Lacanovega poučevanja. Medtem ko se prva vrnitev k Freudu fokusira na jezikovno naravo nezavednega, druga izpostavi vprašanje življenja govornice in njenega učinka na živo telo. Prva vrnitev še zastavlja vprašanje pomena, druga izpostavi problem užitka.

V tej drugi vrnitvi k Freudu pade scientistični moment, ker je reafirmiran razcep telesa na anatomijo (ali biološko realno) in na tisto, čemur je Lacan rekel *parlêtre*, govorilo oziroma govoreče telo. Ta zastavitev omogoči definicijo užitka kot učinka govorice na živo telo. To je v zadostni meri nakazal že sam Lacan, ko je trdil, da je označevalec vzrok užitka. In ko je reformuliral kartezijanski cogito na sledeč način: *Je pense, donc se jouit*, Mislim, torej se uživa. V tej zastavitvi je ključnega pomena neosebna narava užitka – ni ga mogoče identificirati z jazom, temveč s telesom, s »se«-jem telesa.

Ključni problem psihoanalize nastopi vpričo dejstva, da je užitek kot materialni učinek simbolne strukture v telesu mogoče izenačiti s telesnim travmatizmom. Na mestu, kjer je Freud vpeljal biološko referenco za utemeljitev libidinalnega telesa, Lacan vpelje nekaj, kar imenuje telo Drugega – velikega Drugega, ki označuje polje govorice in baterijo označevalcev. Kot izreka uganka iz Seminarja XVII, je to telo paradokсно, ker je primerljivo z odprto množico – torej hkrati ne-vso in omejeno. Uganka o materialnem neobstoju velikega Drugega, o telesu neobstoja meri natanko na ta paradoks hkratne materialne konsistence in ne-vsega. Iz tega je mogoče izpeljati psihoanalitično tezo, po kateri je govorica nerazločljiva od svojih telesnih manifestacij – ni »čiste govorice«, ki bi obstajala na sebi in za sebe – ali bolje, obstaja samo kot lingvistična konstrukcija, ki nima pretirane zveze z življenjem govorice, se pravi z interakcijo simbolne strukture z živim telesom. Psihoanaliza ima opravka natanko s temi konkretnimi prepleti govorice in živega telesa, ki producirajo nedelovanje v telesu. Materialne manifestacije tega nedelovanja so preprosto simptomi, dogodki telesa.

164

Obstaja še ena zanimiva podoba tega telesa Drugega, ki predstavlja dober uvod v sodobne probleme psihoanalitičnega diskurza v njegovi konfrontaciji z vprašanjem psihoze. Lacan v svojem seminarju o Joyceu vpelje simptom, ki ga imenuje *paroles imposées*, vsiljene besede, in kvalificira to psihozo kot lacanovsko, kar je zanimivo, ker očitno namiguje, da predstavlja mejo freudovske psihoanalize. Zadevni pacient skratka proizvede določeno razmerje do govorice, v katerem izkuša besede kot nekaj vsiljenega – torej hkrati kot nekaj notranjega in zunanjega. Lacan ta problem formulira takole:

Zakaj ne občutimo vsi, da so nam besede [*paroles*], s katerimi razpolagamo, na neki način vsiljene? Ravno v tem gre tisti, ki mu pravimo bolnik, včasih dlje od tako imenovanega zdravega človeka. Vprašanje je prej v tem, zakaj normalni, tako imenovani

normalni človek ne opazi, da je govor [*parole*] parazit, da je govor vstavek, da je govor oblika raka, za katerim boleha človeško bitje. Kako lahko obstajajo ljudje, ki to občutijo? O tem nam Joyce gotovo zbuja majhno slutnjo.<sup>2</sup>

Ta dramatična zastavitev daje zanimiv vpogled v psihoanalitično konceptualizacijo telesa. Telo Drugega je predstavljeno kot tujek – rak, bolezen ali parazit. In kaj rak-govorica povzroči? Na neki način »denaturalizira« organizem, vpelje razkol na raven biološkega telesa. Lacan bo rekel: *La langue mange le réel*, jezik žre realno – žre življenje biološkega telesa. Toda na ravni raka nastopi izroditev biološkega realnega, se pravi da realno govorila ni identično z biološkim realnim – užitek nima utemeljitve v biologiji. Vendar pa tukaj nastopi dodaten problem, ker je užitek tesno povezan s telesom Drugega. Kar pomeni, da ga ni mogoče preprosto lokalizirati v individualnem telesu. Užitek je vse prej oznaka za življenje govorice, realno simbolnega kot ga predstavlja psihoanalitični diskurz – tako da je navsezadnje mogoče reči, da je govorica tista, ki uživa, in nazadnje razpusti konsistenco živega telesa. Odtod teza o telesu Drugega – ki mu očitno ustreza tisto, kar bo Lacan kasneje razdeloval pod oznako »užitek zaprečenega Drugega«, torej natanko kot užitek govorice.

Toda govorica uživa samo na ravni živega telesa. Ni metafizike užitka, temveč samo njegova fizika – njegova materija, njegova substanca – odtod nemožnost vzpostavitve razmerja med psihoanalizo in biologijo. In Lacan bo na neki točki dejansko vpeljal izraz uživajoča substanca, ki implicira določen monizem, na podlagi katerega je mogoče zavrniti filozofski dualizem misleče substance in razsežne substance. In ker se užitek predstavlja v obliki raka, očitno vpelje tudi določeno topologijo, ki odpravi mejo med notranjostjo in zunanostjo. Dobra ponazoritev tega topološkega paradoksa – ki posreduje tudi strukturo telesa – je Kleinova steklenica. Kleinova steklenica je narobe obrnjen torus in ta obrnitev vpelje prostorsko kontinuiteto med notranjostjo in zunanostjo. Ta topološki model dejansko povzema notranji razcep govorečega telesa na živo telo in telo Drugega. Živo telo je posebno telo, posebno, ker je subjektivirano: »moje telo«, telo kot nekaj, kar je povezano z imetjem, in Lacan močno poudari dejstvo, da ljudje govorijo o svojem telesu kot lastnini, blagu, kot o nečem, kar ni povezano z vprašanjem biti, temveč z vprašanjem imetja. Napram temu telesu-lastnini pa

<sup>2</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire*, livre xxiii, *Le sinthome*, Pariz: Éditions du Seuil, 2005, str. 95.

telo Drugega predstavlja notranjo zunanost živega telesa – raka, ki postopoma prevzema kontrolo nad živim telesom.

Lacan v nadaljevanju trdi, da obstajajo subjekti – psihotiki –, ki imajo vednost o tej kancerogeni naravi govornice – kar pomeni tudi, da imajo drugačno izkustvo nezavednega od »normalnih«, tj. nevrotičnih subjektov. Psihotična struktura skratka predstavlja drugačno obličje nezavednega od tistega, ki sta ga Freud in Lacan teoretizirala kot nezavedno-vednost, diskurz Drugega – skratka transferno nezavedno. Še drugače, nezavedno kot predpostavko vednosti, ki sproži transferno ljubezen («filozofsko» ljubezen do vednosti – in v tem oziru je freudovsko transferno nezavedno dejansko globoko filozofsko). Lacan bo rekel, da se psihotični subjekt nahaja izven družbene vezi – torej natanko izven diskurza Drugega, izven transfernega nezavednega. Rekel bo tudi, da je v psihozi nezavedno predstavljeno *pod milim nebom*. Toda kot rečeno, to nezavedno ni identično transfernemu nezavednemu – za Joycea bo denimo rečeno, da se je odnaročil od nezavednega – od Freudovega nezavednega. Kar seveda ne pomeni, da ni imel nezavednega. Tisto, kar psihoza komunicira, je nezavedno kot realno – realno nezavedno.

Tukaj velja navesti Lacanov zadnji tekst, v katerem vpelje ta nenavadni pojem realnega nezavednega. V predgovoru k »Angleški izdaji Seminarja XI« zadeve zastavi na sledeči način:

Ko [...] prostor lapsusa – nima več nobenega dometa smisla (ali interpretacije), šele tedaj smo gotovi, da smo v nezavednem. To se ve, namreč samo. [...] Tu ni nobenega prijateljstva, ki bi ga podpiralo to nezavedno.<sup>3</sup>

166 V zvezi z nezavednim še enkrat nastopi moment vednosti. Prazne vednosti, ki je reducirana na čisto umanjkanje dvoma. Narobe Descartes, neosebni *cogito* – ve se samo. Nobene transferne predpostavke, ki bi podpirala gotovost tega, pogojno rečeno, *cogita*. Lacan to pove zelo jasno: »Tukaj ni nobenega prijateljstva, ki bi ga to nezavedno podpiralo.« Nobenega prijateljstva – se pravi: nobenega transferja. Nobene *philia* – se pravi: nobene vednosti, ki bi jo bilo mogoče ljubiti.

Toda kar je, je samota. Samota subjekta, ki jo povzroči izključitev. Zato Joyce v Lacanovem zadnjem poučevanju nastopi kot ključni problem psihoanalize. Njen

<sup>3</sup> J. Lacan, »Predgovor k angleški izdaji XI. Seminarja«, *op. cit.*, str. 37.

sodobni problem, meja Freudove invencije, meja transfernega nezavednega in zavrnitev psihoanalize. Vendar pa je hkrati vpeljan tudi z namenom, da bi ilustriral naravo psihoanalitičnega diskurza. Psihoanaliza je invencija, Freudova invencija, ki mora biti podvržena nenehni reinveciji. Njen obstoj ni zajamčen vnaprej – na novo mora biti izumljena od primera do primera. Tako da Joyce ne nastopa samo kot meja freudovske psihoanalize, temveč tudi kot njeno izsiljenje.

Psihoanalitično gibanje poteka od *Freude* k *Joy* – Joyce pa tako nastopa kot nemogoči angleški prevod Freudovega lastnega imena. Joyceova samota na ravni realnega nezavednega, kamor ne more prodreti nobena ljubezen, pa nastopi kot hrbtna stran Freudove lastne samote v invenciji diskurza, ki ga je imenoval psihoanaliza. Tukaj tudi postane očitno, da je reinvecija psihoanalize imperativ, ki ga nalaga dejstvo, da v psihoanalizi vlada materialistična orientacija – psihoanaliza kot *Seelenauflösung*, razpustitev hipoteze o duši, kot se je posrečeno izrazil Jean Laplanche. Kar ostane, je razcep telesa – hipermonizem uživajoče substance.

### **Psihoanalitični materializem med realnim, simbolnim in imaginarnim**

Tukaj se gre ponovno vrniti k Lacanovi uganki o materialnem neobstoju velikega Drugega. Ta uganka v osnovi podaja določeno tezo o govorici in nezavednem. Oba sta reducirana na njuno telesno razsežnost, na telesne učinke, skratka na njune simptomatske manifestacije. Toda nezavedno je tukaj predstavljeno v navezavi na topologijo – kot površina telesa. Hkrati pa je rečeno, da je celotno nezavedno vsebovano v svojih materialnih manifestacijah, za katerimi ni nobene globalnega bistva – za razliko od tega, kar hoče uveljaviti diskurz o podzavesti. V tem smislu nezavedno tudi ni stvar verovanja, temveč materija izkustva – telesnega izkustva, izkustva posebne materije, imenovane govorica.

Lacanova vic o materialnem ali pozitivnem neobstoju velikega Drugega lahko služi kot dober uvod v poseben pojem materije in materialnosti, ki preči pozno Lacanovo poučevanje. Lacan bo na neki točki opisal to materialistično orientacijo s skovanko *moterialisme*, ki združuje francosko besedo *mot*, beseda, in *materialisme*, materializem. Tako predstavi neki materializem, ki zadeva življenje govorice in njeno prepletenost z živim telesom. Problem užitka in simptoma je tako vpisan v samo jedro psihoanalitičnega materializma. In v tej miselni orientaciji gre za vprašanje odpora in izsiljenja – vprašanje realnega, ali kot se Lacan izrazi v Seminarju XXIII, »orientacije realnega«, ki jo karakterizira »izključitev smisla«.

Dejansko je izključitev smisla temeljna poteza materialistične orientacije v mišljenju. Materializem se lahko konstituira samo tako, da zavrne vprašanje po smislu. Zgolj v tem oziru lahko materializem artikulira vprašanje nemožnega. Sledeč Lacanu smisel vpelje razsežnost religije, resnične religije: krščanstva – ki je religija natanko v tem, da razglaša izrekanje vse resnice. Zavrnitev vprašanja po smislu potemtakem implicira zavrnitev vse resnice – resnice, ki skozi govorjenje osmišljuje. Seminar XXIV bo tako denimo potegnil radikalne konsekvence te zastavitve, ko bo popolnoma izenačil resnico in verovanje – izenačil ju bo zato, ker oba podpirata isti nespোরazum glede realnega:

Resnično ali realno? Na tej ravni je vse zastavljeno tako, kot da sta oba izraza sinonimna. Toda zoprno je, da nista vedno. Resnično je to, za kar verjamemo, da je takšno. Vera, celo religiozna vera – to je resnično, ki nima nobene zveze z realnim. Psihoanaliza, to je treba povedati, se vrti v istem krogu. To je moderna oblika religiozne vere. Ko pa gre za realno, je resnično vedno v odklonu.<sup>4</sup>

Tukaj velja pustiti ob strani kompleksne razloge za izjavo, da se psihoanaliza vrti v istem krogu in predstavlja moderno obliko religioznega verovanja. Namesto tega se velja fokusirati na dve osnovni utemeljitvi psihoanalitičnega materializma ali *moterializma*, ki utemelji avtonomijo psihoanalitičnega diskurza onstran religioznega horizonta osmiselitve. Da bi konstruiral materialistično orientacijo v psihoanalizi, se Lacan nanaša na tri discipline, ki jih poveže v disciplinarni vozal s tem, kar imenuje antifilozofija – pri čemer je antifilozofijo mogoče brati natanko kot reorientacijo mišljenja od vprašanja resnice in biti k vprašanju realnega. Tri discipline v igri so lingvistika, matematična logika in topologija. In Lacan jih izbere zato, da bi poudaril njihov skupni moment – upiranje smislu.

168

Zadnje Lacanovo poučevanje inavgurira napor, da bi v psihoanalizo vpeljal moment črkovnosti, ki bi segel dlje od lingvistične reference. Do poznih šestdesetih je poučevanju vladala določena logika, namreč natanko logika označevalca. In čeprav je Lacan izrazil tendenco po formalizaciji te logike, njeni utemeljitvi na matematični formalizaciji, se je za slednjo izkazalo, da kaže onstran doktrine označevalca. Omenjeni vic o velikem Drugem dejansko razkrije moment, ki je

<sup>4</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire*, livre xxiv, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (neobjavljen), 14. december 1976.



reorientiral Lacana v njegovem iskanju »idealne« formalizacije v smeri črkovnega momenta formalizacije. Ta moment je natanko neobstoj velikega Drugega, odkritje – ki ga med drugim podpira topologija –, da Drugi ni mesto, *lieu*, kot ga je denimo definirala simbolna faza Lacanovega poučevanja, ampak luknja, *trou*. Da je bistvena poteza simbolnega reda luknja, ki daje konsistenco temu paradoksnemu telesu. Toda tedaj sam simbolni red izgubi izhodiščno enoglasnost in se razcepi na dvoje, postane nekakšna Janusova glava z dvojnimi obrazom, od katerih se eden predstavlja na podlagi logike označevalca in drugi na podlagi plastičnosti črke. Medtem ko je imel Lacan prve vrnitve k Freudu opravka s simbolnim redom – in tukaj je treba poudariti natanko besedo *red* –, sistemom razlik in označevalcem kot razliko *par excellence*, pa ima Lacan druge vrnitve k Freudu opravka z dinamično razsežnostjo simbolnega, kjer red še nima svojega mesta. Namesto reda tukaj stopi v ospredje kompaktnost določenega materialna, ki privzema obliko, postaja red, vendar njegova notranja dinamika razkrije red kot konstrukcijo, ali kot se bo glasila zastavitev iz Seminarja XX, tumbanje vednosti. Vpeljava koncepta jezezika, te žive razsežnosti govorice, razkrije govorico kot produkt slovnice – natanko: znanstvenega diskurza –, ki prevede živi užitek v »mrtev les« (izraz, ki nastopa v Lacanovem tretjem rimskem govoru, *La troisième*).

Toda na čeprav na ravni jezezika namesto englasnosti vlada polifonija, to ne pomeni, da jezezik izključuje konsistenco. Nasprotno, simbolni *red* dejansko zamenja imaginarna *konsistenca*, vendar drugačnega tipa od slovnične. V osnovi obstajata dva tipa imaginarne konsistence. Ena je smisel – smisel kot »lepilo«, ki drži skupaj produkt tumbanja vednosti in ki podpira razsežnost komunikacije v govorici. Toda v nasprotju z govorico – jezezik ne komunicira. Ali pa ne komunicira v prvi vrsti. Jezezik uživa. Toda ta užitek se umešča v govoreče telo, ki je natanko drugi tip imaginarne konsistence. Ni jezezika brez telesa. Še več, jezezik je telo, govorica telesa, skratka simptom. Kar ponovno privede do Lacanove definicije simptoma kot dogodka telesa.

Dogodek telesa je izraz, ki ga je Lacan uporabil v svojem poznem tekstu o Joyceu, da bi označil simptom kot nasprotje simbola – ki ni nič telesnega. Lacan poudari dejstvo, da »sim«, ki »ptoma«, ni isti kot »sim«, ki »boli«, pri čemer se tukaj naša na razcep v simbolnem, ki nudi podlago za dve orientaciji v mišljenju – ena vodi v idealizem simbolov (Jungova pot) in druga v materializem simptoma (Freudova pot). Seveda ta reorientacija sprevrže psihoanalitično razmerje do

lingvistike. Medtem ko je klasični Lacan zagovarjal popolno prekrivanje Saussurejevega in Freudovega odkritja in vladavino lingvističnih zakonov v nezavednem – nezavedno je strukturirano kot kakšna govorica, bo notorična izjava, ki bi inavgurirala Lacanovo poučevanje in določila koordinate prve vrnitve k Freudu –, ni mogoče trditi istega za vprašanje simptoma kot kodifikacije užitka ali kot užitka-črke. Tukaj nezavedno razkrije razsežnost, ki sega onstran lingvistike in ki zadeva vprašanje realnega. Zakoni lingvistike so veljali za transferno nezavedno – spomniti velja, da je Freud odkril nezavedno na podlagi transferja, ki se mu je razkril v delikatni situaciji s histerično pacientko, Emmy von N. Lacanovsko nezavedno seže onstran transferja – je nekaj realnega, užitkovnega, vendar še vedno jezikovnega. Zato bo denimo trdil, da si z izrazom *une-bévue*, tem nemogočim fonetičnim prevodom Freudovega izraza *das Unbewusste*, prizadeva vpeljati nekaj, kar seže dlje od freudovskega nezavednega. Lacanovsko nezavedno je nekaj telesnega – kolikor je užitek vedno že nekaj vpisanega v telo: »misterij govorečega telesa«, bo rekel v Seminarju XX, in končal to miselno linijo z idejo realnega nezavednega.

Prehod od transfernega k realnemu nezavednemu pojasni, zakaj bo Lacan ta pojem navezal na pojem antifilozofije, tj. zavrnitve določenega razmerja do vednosti, ki predpostavlja ljubezen. Transferno nezavedno je dejansko element »Freudove filozofije«, izraz, ki nastopa v seminarju *Le moment de conclure*. Definirano kot transferno je freudovsko nezavedno dejansko invencija nove modalnosti ljubezni do vednosti, ali z Lacanovimi izrazi, subjekta, za katerega se predpostavlja, da ve. *Philia*, ljubezen ali prijateljstvo je transferno razmerje do vednosti, filozofija pa v tem transfernem razmerju predpostavlja subjekta te ljubljene vednosti. Stari so temu rekli *theoria*, božanska vednost, ki je vredna ljubezni in ki jo podpira fantazma konsistentega Drugega, celega Drugega – z 170 drobno, toda pomembno razliko, da ta obstoječi Drugi postane nekaj nematerialnega in večnega. Tako da bi se filozofska verzija Lacanove uganke lahko glasila: »Kaj nima telesa, vendar obstaja? – Bog.« Četudi je ta Bog popolnoma odsoten – tako kot v ateizmu, za katerega se Bog v svet ne vmešava, ali pri Heideggerju, kjer je Bog ime za potrebno odrešitev biti in mišljenja iz odtujenosti v bistvu tehnike.

Ideja realnega nezavednega nima nobene zveze z ljubeznijo, ni stvar teorije, temveč izkustva. Z drugimi besedami, ni predpostavka, temveč praksa. Da je realno nezavedno različno od transfernega, Lacan očitno poudari, ko trdi, da to neza-

vedno ne podpira nobenega prijateljstva. Ni prijateljstva na ravni realnega nezavednega – se pravi, ni možnosti, da bi iz tega nezavednega napravili objekt *philia*. Ni ljubezni pomeni ni vednosti. Ni vednosti pomeni ni Drugega kot pozitivnega nematerialnega obstoja.

Psihoanaliza brez povezav, psihoanaliza, ki je prepuščena samo svoji invenciji, nezavednemu kot realnemu, predpostavlja določen prostor mišljenja. Da bi napravil to mišljenje oprijemljivo, se je Lacan sistematično zatekel k topologiji. In pri tem zatekanju bije v oči, da Lacan vseskozi poudarja njeno materialistično orientacijo.

V nasprotju s tradicionalno, tj. evklidsko geometrijo, ki temelji na mitu pravilnih oblik, denimo krogle kot metafore duše in oblike kozmosa za aristotelovsko in sholastično misel, in ki ima potemtakem opravka z nematerialnimi »telesi« – »čistimi duhovi«; Lacan jo v Seminarju XXIV imenuje tudi »geometrija angelov« –, asferična geometrija vpelje pojem kompaktnosti, ki eksplicitno evocira odpor materialije. Vendar pa izvaja tudi mentalni odpor – odpor mišljenju. Kar seveda ne implicira, da je nemisljiva. Nasprotno, njen učinek je dvojen. Po eni strani se upira mišljenju, ki se orientira v tradicionalnem – recimo, aristotelovskem – prostoru mišljenja in potihem predpostavlja dualizem misli in telesa. Po drugi strani pa služi kot opora za mišljenje – orientacija realnega.

Tako bi lahko razumeli neologizem *appensée*, ki ga Lacan proizvede v zadnjem predavanju Seminarja XXIII.<sup>5</sup> *L'appensée* ni nekakšna mistična misel, ki bi vzniknila od nikoder. Vse prej je oznaka za trenje, ki ga proizvede materialistična orientacija asferične topologije in pisave – npr. boromejski vozec kot materialistična pisava, ki je orošana vsakega smisla – in to trenje zadeva dejstvo, da se vsako mišljenje opira na označevalca, vselej že drsi nazaj v prostor smisla, vendar pa ga hkrati izsili kompaktnost materialije. *L'appensée* je zato oznaka za antagonizem v mišljenju, mišljenje kot antagonizem – med orientacijo realnega kot izključitvijo smisla in močjo resnice kot postopokom *Besinnung*, orientacijo v mišljenju na podlagi metonimije smisla. »Mislimo proti označevalcu,« bo rekel Lacan na koncu omenjenega predavanja, in dodal, da je to pomen, ki ga hoče pripisati neologizmu *appensée*. In še, »za mišljenje se je treba odriniti od označevalca«.

<sup>5</sup> Jacques Lacan, »Pisava ega«, v: *Problemi*, 7–8, Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2005, str. 7–20.

Označevalec je potemtakem opora za mišljenje. Toda sama ta opora je antagonistična. *La pensée* bi obstajala v zakoreninjenosti v logiki označevalca, medtem ko izsiljenje mišljenja deluje na ravni črke in razloči označevalca od vsake označevalne vezi – in torej mišljenje od njegove logike, tako da nadomesti logiko s topologiko.

Na začetku te miselne linije bo Seminar XX namesto lingvistične definicije predlagal definicijo označevalca v topoloških okvirih. Lacan bo rekel, da je označevalec nekaj, kar ima najprej učinek označenca, pri čemer je učinek tukaj ekvivalenten denimo učinku hrbtni strani na površini Möbiusovega traku ali učinku notranjosti v primeru Kleinove steklenice. Po tej definiciji bi bila najboljša reprezentacija označevalca krivina ali torzija. Toda takšna reprezentacija napravi označevalec nerazločljiv od telesa. Dejansko gre za materialistično definicijo, ki nadomesti strukturalistični pojem razlike s topološkim pojmom krivine. Ta definicija je materialistična, ker napotuje na topološko kompaktnost in/ali predpostavlja luknjo kot oporo konsistence topološkega objekta.

Lacan se bo na topološki materializem skliceval na dva načina. Eden je naiven v svoji preprostosti. Povezan je s pojmom manipulacije in postane najočitnejši v primeru boromejskega vozla. Ker si je njegovo plastičnost težko predstavljati (imagarizirati), ga je treba zapisati, če hočemo videti, kako deluje. In dalje, treba ga je napraviti otipljivega, da bi razumeli njegovo dinamiko. Z drugimi besedami, prezentacija vozla – v zelo banalnem pomenu besede, materialna prisotnost – izsili njegovo reprezentacijo, izsili imaginarno in simbolno, da reprezentirata dinamičnost vozla. Kar implicira, da mišljenje postane, na določeni ravni, ekvivalentno z manipulacijo konkretnega objekta, manipulacija objekta postane nerazločljiva od mišljenja. Notranje dinamizirani objekt tako postane materializacija mišljenja.

172

To pojasni, zakaj je Lacan lahko trdil, da boromejski voz in topologija nasploh subvertirata sam pojem ideje. V tradicionalni filozofski orientaciji je ideja nekaj netelesnega, medtem ko tukaj nastopi teza, da je ideja telo in da je telo tisto, ki misli. Misli onstran tega, kar je zavest zmožna zapopasti. In lahko bi rekli, sklicujoč se na pojem simptoma, da slednji priča o vzniku nekega izjavljanja, v telesu, pri čemer ga predstavlja kot meso besed. Ko beseda postane meso, privzame obliko simptoma – vpisa misli v telo. Odtod denimo izjava iz *Televizije*, po kateri človek ne misli s svojo dušo, kot si to predstavlja Filozof – namreč: Aristotel –,

temveč iz tega, da struktura govorice razkosava njegovo telo – misli telesno, s svojim simptomom kot materializacijo srečanja mišljenja z nemožnim.

Če je materialistična topologija predstavljena kot opora mišljenju, potem bi po drugi strani lahko rekli, da sam simptom nastopi kot opora biti. Simptom je dejansko paradokсна tvorba. Umestiti ga je mogoče tako v razmerju do transfernega kot do realnega nezavednega. Prenaša tako smisel – simptom je edina simbolna tvorba, ki ohrani smisel v realnem, analitikova naloga pa je razpustiti ta smisel –, in realno – simptom je tudi nekaj, kar prihaja od realnega, se pravi užitek.

Na podlagi te zastavitve ni težko razumeti, zakaj bo ena izmed doktrin konca analize formulirana v okvirih identifikacije s simptomom. Lacan bo trdil, da je identifikacija s simptomom najbolje, kar analizant *lahko* stori, pri čemer ponovno vzame primer Joycea, ki je manipuliral simptom do te mere, da ga je razločil od nezavednega – namreč, od transfernega nezavednega: to je pomen trditve, da je Joyce odnaročen na nezavedno. Joyce je ostal sam s svojim simptomom, ki ga je uporabil za izumitev umetniške veščine, za reinvecijo umetnosti. S tem je izumil tudi način biti, svoje lastne biti, zaradi česar ima ta invencija določeno estetsko vrednost. Lacan poudari ta estetski moment, ko vpelje pojem ega, ki v Joyceovem primeru »popravi«<sup>6</sup> spodletelo vez med imaginarnim, simbolnim in realnim. Ego v tem primeru deluje kot anomalija na osi imaginarno-simbolno – ni avtonomni ego psihoterapije in ego-psihologije, temveč nekaj, kar bo Lacan označil kot *escabeau*, pručka ali lestev, pri čemer bo v izrazu poudaril besedo *beau*, lepota ali lepo, z dodatkom, da se Joyce *croit beau*, ima za lepega.

Lacan o invenciji veščine rokovanja s simptomom pravi sledeče:

Vedeti pomeni vedeti, kako shajati s svojim simptomom, vedeti, kako ga odmotati, manipulirati. Vednosti pripada nekaj, kar ustreza temu, kar človek počne s svojo podobo, predstavlja si način, kako se odmotati s svojim simptomom. Tukaj je seveda na delu neki sekundarni narcizem, radikalni narcizem, pri čemer je tako imenovani primarni narcizem prilično izključen. Vedeti, kako shajati s svojim simptomom je natančno konec analize. Treba je priznati, da to ne seže daleč.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire*, livre xxiv, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (neobjavljen), 11. januar 1977.

Tukaj ponovno stopi v ospredje moment ljubezni, toda ljubezni, ki jo Lacan označi kot sekundarni ali radikalni narcizem, in dodaja, da ima ta ljubezen opravka z manipulacijo lastne podobe. V razmerju do Joycea bi lahko rekli, da ta narcizem deluje kot substitut za transferno ljubezen, ki se naslavlja na analitika. Vendar pa obstaja neki nenavaden moment v tem Joyceovem narcizmu. Ni samo oblika samoljubja, temveč prej nekakšna konsistenca – in nekaj, kar ima zveze s časom – tesno je povezano z Joyceovo izjavo, da bo Univerza tumbala o njegovem delu 300 let.

Moment časa tukaj napotuje nazaj na Lacanovo enigmatično trditev iz sklepnega predavanja seminarja o Joyceu: ko trdi, da boromejski vozeli subvertira pojem *philia* in tako utemelji prvo znosno obliko filozofije, dodaja, da je *philia* tukaj povezana s časom, da je *philia* čas-mišljenje. Modifikacija ljubezni – v razmerju do filozofske transferne ljubezni do vednosti – izsili filozofijo, da sestopi iz večnosti v čas, »od večnih idej« k telesnim idejam. In natanko v tej gesti se operacija ljubezni, ki nima nobenih pretenzij po večnosti, lahko imenuje materialistična. Materializem je orientacija v mišljenju, orientacija, ki jo lahko legitimno imenujemo »orientacija realnega«.

Toda to bi potem pomenilo, da materializem nima nobene zveze z resnico. Njegov osnovni cilj ni biti »resničen«, se pravi producirati smisel. Glede tega je dovolj indikativen sledeči citat iz Seminarja XXIV:

Pojem materije je osnoven v tem smislu, da utemelji istost. Vse, kar ne temelji na materiji, je prevara, *materiel-ne-ment*, materialno ne laže. Nam se materialno predstavlja kot *corps-sistance*, hočem reči, obstojnost telesa, se pravi, kar je konsistentno, kar drži skupaj na način, ki ga lahko imenujemo telo, drugače rečeno, enost.<sup>7</sup>

174

Za vprašanjem Drugega vztraja vprašanje Enega In prehod od transfernega k realnemu nezavednemu je dejansko prehod od Drugega k Enemu. To Eno je Eno *une-bévue*, eno nezavednega kot pomote – kot pomote med transfernim in realnim nezavednim, ki je hkrati Freudova konceptualna pomota in nujna analizantova pomota ob vstopu v analizo (na začetku psihoanalize je transfer – se pravi ravno pomota glede vednosti). Napram transfernemu nezavednemu, ki predpostavlja obstoj Drugega, realno nezavedno reflektira materialni neobstoj Drugega, Eno-

<sup>7</sup> *Ibid.*, 14. december 1976.

krivino ali grimaso realnega, ki se oblikuje na navidezno samo-transparentni površini zavesti in percepciji realnosti – materialno nemogoče, ki vpelje razsežnost ne-vsega.

Če naj sklenem ta poskus orisa materialistične orientacije zadnjega Lacanovega poučevanja, bi poudaril, da ta materializem kulminira natanko v tem vprašanju Enega, ki ga izpostavi preplet ljubezni, telesa-podobe in simptoma, ali z Lacanovimi izrazi, simbolnega, imaginanega in realnega. Toda tukaj lahko to točko samo nakažem, ker predpostavlja širšo razdelavo od predlagane.