

Luc Ferry &  
Alain Renault  
**Francuski  
frojdizam (Lacan)**

S francuskog jezika prevela – Marta Klarić

**Luc Ferry** (Colombes, 1951.) i **Alain Renault** (1948.) francuski su filozofi koji su u tandemu objavili djela *LA PENSÉE '68. ESSAI SUR L'ANTI-HUMANISME CONTEMPORAIN* (1985.) i *HEIDEGGER ET LES MODERNES* (1988). I dok se Ferry s vremenom, nakon što je kao profesor politologije i političke filozofije predavao na više francuskih sveučilišta, i sam posvetio politici, obnašavši između 2002. i 2004. godine dužnost francuskog ministra obrazovanja, Renault se zadržao u akademskim krugovima kao profesor filozofije i etike na sveučilištu Paris IV–Sorbonne kao plodan autor, koji je svoj opus 'okrunio' 2010. objavivši pet knjiga pod naslovom *DECOUVRIR LA PHILOSOPHIE*, od kojih se svaka bavi specifičnim područjem (kulturom, razumom, moralom, politikom i subjektom).

Knjiga *LA PENSÉE '68.* podijeljena je na tri dijela: u prvome je iznesen opći pregled događaja i intelektualne klime šezdesetih godina, konkretno u svibnju 1968. Drugi dio posvećen je polemici s četvoricom značajnih francuskih filozofa toga razdoblja, Foucaultom, Derridaom, Bourdieuom i Lacanom, dok se u završnome dijelu usredotočuju na problem tretmana subjekta u suvremenoj teoriji.

Lakanovska psihoanaliza barem je toliko skromna da si nikad nije prisvajala druge zasluge osim one da čini najlegitimniju interpretaciju Freuda. Iako sama može biti reprezentirana, odnosno interpretirana na brojne načine, ovdje smo odlučili svoje propitivanje lakanizma ograničiti samo na teoriju subjektivnosti, i to iz dvaju razloga: prvi je potreba da se uspostavi odnos između lakanovske misli i pitanja humanizma, a Lacan, vrlo eksplicitno, upravo to pitanje dovodi u središte vlastite teorije o subjektu, dok se drugi više odnosi na samu teoriju o subjektu. Lacan je podjednako izričito ukazao na to da teorija o subjektu, a posebice opreka 'subjekta' i 'ega', čini središnju os na osnovi koje treba rekonstruirati frojčovsku misao: "Sve što je Freud pisao težilo je ponovnom uspostavljanju točne perspektive ekscentričnosti subjekta u odnosu na ego. Tvrdim da je upravo to bitno i da sve ostalo treba urediti u skladu s tim."<sup>1</sup>

Prije no što počnemo razmatrati Lacanovu teoriju subjektivnosti i preciziramo značenje "ekscentričnosti subjekta u odnosu na ego" (uzrok, vidjet ćemo, diskvalifikacije humanizma kao ideologije autonomije), htjeli bismo, ne bismo li utvrdili način na koji sami percipiramo lakanovsko čitanje Freuda, ponovno upozoriti<sup>2</sup> kako nam se čini da se interpretacije Freuda mogu organizirati na osnovi triju različitih pristupa. Naravno, u odnosu na pitanje o statusu subjektivnosti.

### TRI INTERPRETACIJE FREUDA I PITANJE SUBJEKTA

1) *Racionalistička interpretacija (apsolutni subjekt)*: gotovo sustavno skrivena, toliko da je uobičajeno, ukorijenjeno shvaćanje ono prema kojem je frojđovska misao *par excellence* misao o ira-

<sup>1</sup> LE SÉMINAIRE, II, Éd. du Seuil, 1978. str. 60.

<sup>2</sup> Usp. v. naš intervju za časopis ESPRIT, *Qu'est-ce qu'une critique de la raison?* (Što je to kritika razuma?), ESPRIT, travanj 1982.

cionalnome u čovjeku, ona je ipak jedina koja omogućuje shvaćanje cjelokupnosti Freudovih tekstova, bez opasnosti da će jednog dana biti opovrgnuta (uskoro ćemo vidjeti i zašto).

Ova je interpretacija također – što samo pojačava paradoks – i najočitija. Kako bismo je shvatili, dovoljno je obratiti pozornost na način na koji Freud predstavlja svoju teoriju omaške, primjerice u UVODU U PSIHOANALIZU ili u PSIHOLOGIJI SVAKIDAŠNJEG ŽIVOTA, kao intelektualnu osnovu teorije o snovima i neurozama. Uzimajući u obzir jedan u potpunosti hegelovski model, koji smo već drugdje analizirali,<sup>3</sup> riječ je o tome da treba pokazati kako je nešto što je svojim izgledom lišeno smisla, odnosno neobjašnjivo, u stvarnosti posve razborito i utemeljeno na razumu, pod uvjetom da uzmemo u obzir i stvarnost nesvjesnog psihičkog života: "Određeni se nedostaci u našem psihičkom funkcioniranju (...) i neka prividno nenamjerna djela otkrivaju, kad ih se podvrgne psihoanalitičkom ispitivanju, kao itekako opravdana i određena razlozima koji su izvan naše svijesti."<sup>4</sup> Drugim riječima, i upravo zato nazivamo ovo čitanje 'hegelovskim' ili 'racionalističkim', čini se da je Freud s ove točke gledišta priznao načelu razuma (determinizmu) apsolutnu valjanost, budući da obuhvaća i ono što se prividno nalazi izvan razuma (omaška, san, ludilo itd.), na način da se na cjelokupnost onoga što postoji primjenjuje jak utjecaj racionalnosti (u pogledu hipotetskog apsolutnog subjekta). U tom smislu, za Freuda kao i za Hegela, "stvarno je racionalno", kao što o tome svjedoči sljedeći tekst, jedan od tisuću drugih koje smo također mogli navesti:

"Ostavljajući po strani jedan dio naših psihičkih funkcija, jer nisu objašnjive prikazom cilja ispunjenjem kojeg će se i same realizirati, ne uspijevamo shvatiti opseg determinizma kojem je psihički život podređen."

<sup>3</sup> Usp. SYSTÈME ET CRITIQUE (SUSTAV I KRITIKA), Ousia, 1985.

Opseg uistinu *sveobuhvatan*, budući da, Freud nastavlja, proizvoljnost ne postoji:

"Već dugo znam da je nemoguće misliti na broj ili na ime izbor kojeg bi bio posve arbitraran. Ako promoviramo broj od više znamenki, sastavljen tako *naizgled* posve proizvoljno, zbog zabave ili iz taštine, *beziznimno* ćemo utvrditi da je *u taštine određen*, te da je *objašnjiv razlozima koje u stvarnosti nikada ne bismo smatrali mogućima.*"<sup>5</sup>

Ukratko: *nihil est sine ratione*. Takvo tumačenje, kao što smo već rekli, nikad neće moći biti opovrgnuto ako polazimo od Freudovih tekstova. Ova će tvrdnja šokirati samo ako se ne razumije. Objasnimo ukratko zašto. Neki će biti u iskušenju da ove tekstove smatraju (iako ih, ponovimo, možemo umnožiti gotovo beskonačno) sporednim među Freudovim djelima. Oni dakle tvrde, donekle naivno, da drugi, ne-'racionalistički' tekstovi u ovdje danom smislu, proturječe prvima te iz toga proizlazi da je freudovska misao 'puno složenija' no što je prikazuje racionalističko čitanje, ispresijecano, kao što će pokazati naš tekst, kontradiktornostima i drugim 'plodnim' napetostima. Dokaz? Sasvim ga sigurno pronalazimo u činjenici da je Freud, sa svojom hipotezom o dinamičkome nesvjesnom, hegelovsku ideju o apsolutnome subjektu za uvijek učinio iluzijom, kao i u činjenici da se zbog uzimanja u obzir libidne dimenzije čovjeka raspršuju osnove tradicionalne metafizike *cogita* itd. Ti su argumenti zapravo besmisleni i mogu biti uvjerljivi jedino posredstvom jednostavne blokade razmišljanja: kako bi se hegelovsko čitanje, suočeno s takvim prigovorima, održalo, dovoljno se zapravo prisjetiti samo da tvrdnja prema kojoj je stvarno racionalno uopće ne

<sup>4</sup> PSYCHOPATHOLOGIE DE LA VIE QUOTIDIENNE (PSIHOPATOLOGIJA SVAKODNEVNOG ŽIVOTA), prev. Payot, str. 257. <sup>5</sup> Ibid., str. 258.

znači da mi, kao ograničena bića, ikad možemo doseći apsolutno znanje i potpuno shvaćanje te racionalnosti. Hipoteza o nesvjesnom nesumnjivo nas od toga odvaja, možda i zauvijek. To ipak uopće ne mijenja činjenicu da Freud, barem što se nas tiče, kratko i jasno brani potpunu racionalnost stvarnosti (apsolutnu valjanost načela razuma); vjera u slučaj, u neodređenost, u osnovi je tek oblik neznanja (u najboljem slučaju), a najčešće oblik praznovjerja (koje je uostalom i samo posve objašnjivo).

2) *Ničeansko-hajdegerovska interpretacija (podijeljeni subjekt)*: da ne bi bila nemoguća, ova druga interpretacija donosi nov udarac strogoj 'filologiji'. Da bismo jednostavno objasnili bit, reći ćemo kako ova interpretacija želi pokazati da frejdovska misao daje psihoanalitičku verziju poznate ničeanske poslovice (koja je, kako smo vidjeli, pružila misli '68. jedan on njezinih slogana): "Nema činjenica, postoje samo interpretacije." Vratimo li se naime na tekst iz VESELE ZNANOSTI (GAI SAVOIR) pod nazivom *Naša nova beskrajnost (Notre nouvel infini)*, čitamo: "Nadam se, međutim, da smo danas daleko od smiješne uobraženosti da bismo proglasili kako je naš kutak jedino mjesto iz kojeg imamo pravo na gledište. Posve suprotno, svijet je, za nas, ponovno postao beskrajn u tom smislu da mu ne možemo odbiti mogućnost pružanja beskonačnog broja tumačenja." Zašto? "Zato što se ljudski duh, prema analizama, ne može spriječiti u tome da na sebe gleda iz vlastite perspektive i jedino se tako može vidjeti. Možemo jedino vidjeti vlastitim očima." Ali nemojmo se zavaravati: ovdje nije riječ o tome da Nietzsche želi braniti čisto empiristički relativizam. Perspektivizam, nasuprot tome, počiva na jednoj implicitnoj kritici hegelovskog pojma o apsolutnome znanju (subjektu), na ideji, ako želite, da su sve ljudske prosudbe simptomi i da ne postoji metajezik, apsolutna istina, polazeći od kojih bi tumačenje bilo utemeljeno na razumu: "Prosudbe, vrijednosne prosudbe o životu na kraju svega nikad ne mogu biti istinite: one vri-

jede jedino kao simptomi, ne zaslužuju da ih se uzme obzir osim kao simptome, jer su te prosudbe kao takve tek gluposti."<sup>6</sup> Nije teško shvatiti da se frejdovska psihoanaliza može lako uvući u jedan takav filozofski model: dovoljno je uvažiti da hipoteza o dinamičkom nesvjesnom čini zauvijek nemogućom, barem za čovjeka, nakanu zatvaranja diskursa u samoga sebe, nakanu savršene transparentnosti subjekta. Drugačije rečeno: analitičar ne posjeduje apsolutno znanje, njegove su interpretacije i same podložne tumačenjima nekog drugog analitičara, koja i sama mogu biti interpretirana kad dođu na red, i tako u beskonačnost. Dakle, činjenice doista ne postoje, već samo interpretacije interpretacija. Kako piše Lacan, čije čitanje Freuda očito treba, bar u ovom smislu, smjestiti u kontekst ničeanskog shvaćanja podrijetla: "Pitanje koje se sad postavlja o znanju analitičara, crpi snagu iz toga da ne priznaje odgovor da analitičar zna što radi, jer je očigledna činjenica da ne zna, u teoriji i u praksi..."<sup>7</sup> Analitičar se dakle ne treba prepustiti iluziji koja se sastoji od traženja 'pravih objašnjenja', štoviše, trebao bi 'postaviti' neku 'razotkrivajuću interpretaciju'.<sup>8</sup> Ako ovakvo čitanje Freuda nazovemo *ničeanskim* i *hajdegerovskim*, razlog je tome što se ono kod Lacana, vrlo eksplicitno, kao što ćemo kasnije i vidjeti, oslanja na hajdegerovski koncept istine shvaćene kao 'otkriće', prema ideji da je apsolutno znanje nemoguće i da je, kako piše Heidegger, "otkriće bića kao takvog istovremeno i u samom sebi skrivanje bića u njegovoj totalnosti",<sup>9</sup> a svako izražavanje ostvaruje se jedino na temelju odsustva ili nevidljivosti.

3) *Interpretacija kritičara (subjekt kao napetost između konačnog i beskonačnog)*: je ona koja se sastoji u kritičkome rješenju antinomije koju sačinjavaju prve dvije interpretacije, *shvaćene apsolutno*. U našim očima ona odgovara Freudovoj namjeri,

<sup>6</sup> LE CRÉPUSCULE DES IDOLES (SUMRAK IDOLA), *Le cas Socrate (Sokratov slučaj)*, parag. 2.

<sup>7</sup> Lacan, *ÉCRITS*, str. 350. <sup>8</sup> *Ibid.*, str. 353. <sup>9</sup> Heidegger, *QUESTION I*, str. 188.

ako ne i doslovnome značenju tekstova, za koju smo rekli da se na očigled slaže s prvom interpretacijom. Iz te perspektive, subjekt se mora činiti konačno određen (i stoga osuđen da se neprestano sukobljava s onim dijelom skrivenog koji možemo opisati kao nesvjesno), ali ipak *ispružen* prema zahtjevu za autonomijom koji istodobno prenosi i iznevjerava iluziju apsolutnog subjekta, savršeno transparentnog i gospodara samog sebe. Protivno lakanovskim tezama koje ćemo ispitivati, namjera je psihoanalize prema Freudu da koliko god je to moguće (tj. nikad potpuno) vrati egu (a ne 'subjektu') vlast nad samim sobom, kao što o tome svjedoči, među mnogim drugim, i ovaj izvadak iz PREGLEDA: "Najbolje što za njega možemo učiniti (za bolesnika) jest (...) pretvoriti ono što je postalo nesvjesno, ono što je bilo potisnuto, u stanje predsvijesti kako bismo ga vratili egu." <sup>10</sup>

Sad moramo vidjeti od kojih je teza o subjektivnosti Lacan pošao kad je mogao radikalno odbaciti takvo shvaćanje, zapravo 'ljudsko' shvaćanje, u smislu da ga pokreće humanistički ideal autonomije sadržan i u Freudovoj zamisli psihoanalitičkoga liječenja.

### **STATUS SUBJEKTIVNOSTI: 'PRAVI SUBJEKT' NASUPROT 'EGU'**

Lakanovska doktrina subjektivnosti bez sumnje nije toliko originalna i složena koliko bismo često željeli vjerovati. Zapravo – izuzev pitanja Lacanova stila, kojem ćemo se još vratiti – njegova relativna nerazumljivost više ovisi o unosu, u neko drugo polje, filozofskih modela koji nisu izričito određeni <sup>11</sup> i nepoznati su velikoj većini njegovih sljedbenika, nego o nesumnjivoj unutarnoj dubini. Htjeli bismo, vodeći se genetičkom metodom, podvući najvažnije crte ove doktrine, ne bismo li pokazali kako se iz nje može izvući nekoliko glavnih teza kojima se lakanovska misao upisala u samo srce francuskog



antihumanizma šezdesetih godina. Nekoliko nam citata može poslužiti kao nit vodilja:

"Ljudska spoznaja, a istovremeno i sfera odnosa svijesti, sačinjena je od određenog odnosa prema toj strukturi koju nazivamo *egom*, oko koje se stvara imaginarna veza. Ovo nas je naučilo da ego nije nikad samo subjekt koji je nužno odnos prema drugom (...). Upravo su iz perspektive tog ega promatrani svi objekti."

"Ali baš subjekt, prvobitno neusklađen subjekt, do temelja razdobljen tim *egom*, želi sve objekte (...) I upravo tu napetost između subjekta – koji ne zna željeti ako nije fundamentalno odvojen od objekta – i ega, otkud polazi pogled prema objektu, dijalektika svijesti uzima kao svoje polazište."<sup>12</sup>

"Bez sumnje pravo *Ja* nije ego. Ali to nije dovoljno (...). Bitna je uzajamnost, koja uvijek mora biti prisutna u našem duhu – ego nije *Ja*, nije greška u smislu da je klasična doktrina čini djelomičnom istinom. To je nešto drugo – (...) objekt koji ispunjava određenu funkciju koju ovdje nazivamo imaginarnom."<sup>13</sup>

"Subjekt se postavlja kao djelujući, kao ljudski, kao *Ja* od trenutka u kojem se pojavljuje simbolički sustav."<sup>14</sup>

<sup>10</sup> S. Freud, ABRÉGÉ DE PSYCHANALYSE (PREGLED PSIHOANALIZE), prev. P.U.F., str. 50–52.

<sup>11</sup> Taj je unos uostalom očito priznat. Usp. npr. Lacan u ÉCRITS, izd. Du Seuil, 1996, str. 240, pozivajući se na "posljednje probleme filozofije, gdje psihoanaliza često samo mora ponovno zadobiti ono što joj pripada".

<sup>12</sup> Lacan, LE SÉMINAIRE, II, Éd. Du Seuil, 1978, str. 209/210.

<sup>13</sup> Ibid., str. 60. <sup>14</sup> Ibid., str. 68.

Iz sljedećih se triju citata – koji su izvadci iz seminara iz 1954., pisanog još uvijek čistim i, uopćeno govoreći, sveučilišnim stilom – već izdvajaju glavni motivi lakanovskog shvaćanja subjektivnosti. Navedimo ih odmah, kao glavnu sastavnicu onoga što se treba razumjeti:

- Ego je povezan s dimenzijom *imaginarnog*, dok je subjekt u užemu smislu riječi povezan sa *simboličkom* dimenzijom.
- Subjekt je prvobitno *želja*, ego je *pogled*.
- Ego je *opredmećen*, čak je doslovno objekt; autentičan subjekt je *rascjep* ili *napetost*.

Da bismo skicirali značenje ovih teza – prije no što ćemo ispitati njihovo obrazloženje u lakanovskoj analizi prijelaza iz faze ogledala u edipovsku fazu – prevest ćemo ih u filozofski jezik egzistencijalizma, kojemu one očito nisu nepoznate. Zapravo poznajemo tezu opširno razrađenu kod Sartrea: autentični subjekt je 'ništavost' u tom smislu da izmiče bilo kakvom podvođenju nekoj definiciji. U tome se sastoji sloboda koja ga razlikuje od proizvedenih objekata, koji su, da bi postojali, morali biti prethodno zamišljeni, dakle definirani u umu obrtnika.<sup>15</sup> Stoga, ako su objekti 'nešto' (definirano), istinit subjekt, specifično ljudski, *nije ništa* određeno, *nije* utvrdiv, drugim riječima: on je rascjep (ili odvajanje, *op. prev.*) od samoga sebe, budući da je uvijek iznad svega što bi ga, čak i u njegovu poimanju, moglo odrediti. Međutim – i upravo se ovdje pojavljuje mogućnost toga otuđenog i opredmećenog lika subjekta koji predstavlja ego – čovjek može podleći 'lošoj vjeri', tj. prihvatiti da se, u odnosu prema drugome, poistovjećuje s nekim likom, s nekom ulogom. Čineći to, on prestaje biti ništavan (ne biti ni ovo ni ono), postaje nešto (reifikacija) te gubi slobodu koja je sastavni dio njegove ljudskosti ili, ako želite, njegove autentične subjektivnosti. On postaje, posred-

<sup>15</sup> Usp., npr., u EGZISTENCIJALIZAM JE HUMANIZAM (L'EXISTENTIALISME EST UN HUMANISME), slavnu analizu noža za papir.

stvom i zbog drugog, slika za koju se odlučio *prilijepiti*, ukidajući tako udaljenost (ništavost, rascjep) koja ga je još čuvala od "zaokružene punoće bivanja" a koja karakterizira čovjeka u lošoj vjeri, čije je najmanje autentično lice ono "pokvarenjaka".

Lacan, nesumnjivo, postavlja ovu opoziciju Bića i Ništavosti da bi time "vratio svoje dobro". Nju će opteretiti psihoanalitičkom dimenzijom koja je, istina, nedostajala u egzistencijalizmu. Tako filozofski naoružana, lakanovska psihoanaliza moći će preuzeti ulogu antimetafizičkoga ratnog stroja, a naročito – kakva god drugdje bila Lacanova opčinjenost Hegelom – i antihegelovskog: "Ego o kojem govorimo apsolutno je nemoguće razlikovati od imaginarnih zahvaćanja koja ga sačinjavaju od glave do pete, od strane drugog i za drugog, kako u njegovu nastanku tako i u položaju, kako u njegovoj funkciji tako i u njegovoj zbilji. Drugim riječima, dijalektika koja podupire naše iskustvo, smještajući se na razinu koja u najvećoj mjeri obuhvaća učinkovitost subjekta, obvezuje nas da ego od početka do kraja shvatimo u postupnome kretanju otuđenja, gdje se nalazi svijest o sebi u Hegelovoj fenomenologiji."<sup>16</sup>

Toga se kvazihegelovskog otuđenja ega u imaginarnom odnosu s drugim Lacan drži kad opisuje genezu, od faze ogledala do edipovske faze. Dodajmo da je u kontekstu lakanovske filozofije riječ o presudnom trenutku koji će nepovratno odrediti smisao (značenje i usmjerenje) liječenja: ako je ego otuđenje od istinske subjektivnosti, kako ne dodijeliti analizi kao cilj da bude proces kojim se ego postupno odvaja od svojih uvjerenja kako bi ponovno postao subjekt? I zašto u ovakvim okolnostima, na čemu inzistira Lacan,<sup>17</sup> odbiti definirati psihoanalizu kao humanizam?

Takozvana faza ogledala, bezbroj puta opisana sličnim pojmovljem,<sup>18</sup> određuje, kao što znamo, trenutak u kojem dijete stječe osjećaj jedinstva svog vlastitog tijela koji je procesom

<sup>16</sup> ÉCRITS, str. 374. <sup>17</sup> Usp., npr., SÉMINAIRE, II, str. 87 i d., ÉCRITS, str. 401 itd.

<sup>18</sup> Usp. posebno u ÉCRITS, str. 93 i d., str. 111 i d., str. 180 i d., itd.

identifikacije povezan s funkcijom imaginarnog. U početku <sup>19</sup> se čini da dijete teško razlikuje sebe od drugih: još je uvijek usmjereno na imaginarni odnos, sebe smatra nekim drugim, kaže "da ga je netko tukao", dok zapravo ono samo tuče, "plače" kad "vidi nekog drugog kako pada" itd. Ali u sljedećem se razdoblju počinje distancirati od imaginarnog te uspijeva shvatiti ne samo to da se slika i stvarnost razlikuju već i da je slika koju vidi u ogledalu zaista *njegova vlastita*. Faza ogledala pokazuje se dakle kao "tvorbena za funkciju Ja" jer ispunjava strukturnu funkciju u odnosu na tijelo prethodno doživljavano kao rascjepkano i, povrh toga, doista nezrelo. Štoviše, iskustvo zadobiveno tijekom ove faze već najavljuje opoziciju subjekta i ega koja nas zanima. Zapravo, piše Lacan, "činit će nam se da faza ogledala od tada pokazuje u jednoj izvanrednoj situaciji simboličnu matricu gdje se Ja strmoglavljuje u prvobitan oblik, prije no što se objektivizira u dijalektici identifikacije s drugim i dok mu jezik općenito ne vrati njegovu funkciju subjekta." <sup>20</sup> Time je predložena ideja da je izranjanje subjektivnosti odmah osuđeno na otuđenje u imaginarnome odnosu s drugim, ali da je taj odnos ponovno prekinut ili barem malo uzdrman simboličkom funkcijom jezika koja 'vraća' jedan dio neotuđene subjektivnosti. Analiza Edipa pomoći će nam još bolje objasniti ovu strukturu.

U seminaru iz 1956/1957. o "tvorbama Nesvjesnog" <sup>21</sup> Lacan predlaže razlikovanje triju odlučnih trenutaka u edipovskoj fazi:

Prvi, koji produžuje i dovršava otuđenje subjekta u egu, može biti opisan, kao što to čini i sam Lacan, u smislu FENOMENOLOGIJE DUHA: kao što poučava dijalektika gospodara i roba, želja može postojati samo umnažajući se, postajući željom želje. Prema tom modelu, Lacan u tom prvom trenutku dijete opisuje kao "želju majčine želje". Želeći *biti* sve za nju, pokuša-

<sup>19</sup> ÉCRITS, str. 113. <sup>20</sup> ÉCRITS, str. 94. <sup>21</sup> Neobjavljen seminar. Izvješće o njemu nalazi se u GLASNIKU PSIHOLOGIJE (LE BULLETIN DE PSYCHOLOGIE), 1956/1957.

va se poistovjetiti s objektom majčine želje, odnosno s falusom. Iz ovoga vidimo da, u tom imaginarnom odnosu (budući da se radi o poistovjećivanju s pretpostavljenim, zamišljenim objektom želje drugog), subjektivnost djeteta cijela teži tome da se *opredmeti*, da bude uvučena u problematiku bivanja (a ne ništavosti). Pitanje je zaista: "to be or not to be objekt majčine želje", a odgovor pretpostavlja da, kako bi se svidio majci, on mora *biti* i dovoljno je *biti falus*." U toj fazi dijete "nema simbolični nadomjestak sebe i, kao posljedica toga, lišeno je individualnosti, subjektivnosti i mjesta u društvu: to je vrijeme imaginarnog zarobljavanja (identifikacija s majkom identificiranjem s objektom njezine želje) i vladavine prvotnog narcizma."<sup>22</sup>

U sljedećem će se trenutku edipovske faze simultano uvesti simbolička dimenzija i istinska subjektivnost (ništavost, rascjep). Otac sad igra odlučujuću ulogu: ponekad se umiješa kao onaj koji djetetu *oduzima* majku i kao onaj koji majku *lišava* tog faličkog objekta, njenoga djeteta. Pojavljuje se kao onaj koji primjenjuje svoj zakon na majčinu želju, i stoga kao onaj za kojega će dijete morati pretpostaviti da sadrži falus: iz toga proizlazi da "uska veza povratka majke zakonu koji nije njezin, uz činjenicu da u stvarnosti objekt njezine želje posjeduje 'suvereno' taj isti 'drugi' čijem se zakonu vraća, 'daje' ključ edipovskog odnosa."<sup>23</sup> Zapravo, upućeno toj trećoj instanci odnosa, tj. ocu, dijete se mora na kraju odlučiti izaći iz imaginarne i postvarene problematike *bivanja* (biti falus kako bi odgovorio na želju svoje majke) u korist problematike *'imanja'*: "Uzdrman u svojoj sigurnosti da je on sam falički objekt kojeg majka želi, dijete je prisiljeno, posredstvom funkcije oca, prihvatiti ne samo to da ono nije falus već i to da ga nema, poput majke koju primjećuje kako ga želi ondje gdje bi on i trebao biti i gdje dakle postaje mogućim da ga se ima,"<sup>24</sup> odnosno kod oca.

<sup>22</sup> A. Lemaire, JACQUES LACAN, Brisel, 1977., str. 141.

<sup>23</sup> TVORBE NESVJESNOG (LES FORMATIONS DE L'INCONSCIENT).

<sup>24</sup> J. Dor, UVOD U ČITANJE LACANA (INTRODUCTION À LA LECTURE DE LACAN), Denoël, 1985.

Lako shvaćamo da taj drugi stadij edipovske faze označava trajno ostvarenje simboličkog i autentične subjektivnosti. Otac, u tom trojnom odnosu, zapravo nije 'samo stvaran' otac, već i *simbolički otac*: iz toga možemo zaključiti da on intervenira samo u odnos kojemu je dano *značenje*, koje proizlazi iz toga što se on pojavljuje kao onaj koji posjeduje falus, odnosno kao onaj koji stvara zakon po majčinoj želji. Drugim riječima, "otac nije stvaran objekt... otac je metafora", odnosno "označitelj koji dolazi na mjesto nekog drugog označitelja."<sup>25</sup> Ovakvim otkrićem simboličkog i prijelazom s problematike bivanja na problematiku imanjanja, dijete također postaje subjekt: odričući se (prvotno potiskivanje) toga da bude falus, dakle *objekt* (a ne subjekt) koji podilazi majci, ono može postati subjektom vlastite želje od tada usmjerenim prema beskonačnome nizu međusobno zamjenjivih objekata (ono što Lacan naziva "zahtjevom"): "Proces traži da dijete bude dovedeno u položaj da se mora postaviti kao 'subjekt', a ne samo kao 'objekt' želje drugog."<sup>26</sup>

Treći stadij edipovske faze njezina je razgradnja, zahvaljujući prvotnome potiskivanju. Razlika između Freuda i Lacana u ovom je trenutku posebno značajna jer se potiskivanje pokazuje korisnim zbog onog što unosi u simboličko i u subjektivnost. Ušavši odlučno u problematiku imanjanja (falus), dječak se može poistovjetiti s ocem – jasno je zašto – a djevojčica s majkom, jer imitirajući je "ona zna gdje je i zna kamo ga mora otići uzeti, tj. kod oca, kod onog tko ga ima."<sup>27</sup> Također, shvaćamo da se jedan od nesretnih rezultata edipovske faze može sastojati od psihotičkoga odbijanja simboličke dimenzije oca kojom se dijete na neki način nastavlja poistovjećivati s falusom (*biti falus*), dakle ostaje pokorno, u imaginarnome odnosu, majčinoj želji.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> J. Lacan, TVORBE NESVJESNOG (LES FORMATIONS DE L'INCONSCIENT).

<sup>26</sup> Dor, op. cit., str. 116.

<sup>27</sup> J. Lacan, TVORBE NESVJESNOG (LES FORMATIONS DE L'INCONSCIENT).

Kako bismo zaokružili ovu teoriju subjektivnosti, još treba shvatiti da je izranjanje subjekta zahvaljujući simboličkoj dimenziji paradoksalno, budući da se neposredno izlaže trostrukom i neizbježnom otuđenju:

Ponajprije, ako je istina da je ime oca metafora majčine želje, vršeći prvobitno potiskivanje zbog kojeg prelazi s problematike bivanja na problematiku imanjanja, dijete je osuđeno da nikad pravilno ne imenuje svoju želju, ono ulazi, kako smo već spomenuli, u nerazrješiv odnos s beskonačnom serijom zamjenskih objekata koji nisu ništa drugo doli metonimijski označitelji (kod kojih dio označuje cjelinu) prvotnog objekta, zauvijek izgubljenog.

S druge strane, može se reći da u se jednome smislu subjekt pojavljuje samo kao 'rezultat jezika', jer smo vidjeli kako se on doista umiješa tek s prijelomom koji uvodi simbolička dimenzija (očinska metafora) u reifikacijskome i imaginarnome odnosu prema majčinoj želji. Iz toga proizlazi dobro poznata teza prema kojoj subjekt nije uzrok jezika nego njegov rezultat.<sup>29</sup> Ali samim time subjekt je zarobljen u jeziku ili, ako volite loše igre riječima, u jeziku on "sebe zaključava", ako je istina, prema jednoj drugoj formuli kojoj je Lacan sklon, da je "riječ ubojica stvari" i da "stvar mora nestati kako bi se pokazala". Subjekt je u svome diskursu predstavljen samo posredstvom označitelja: što je isto kao i reći da je neposredno odsutan, na taj način da jezik istovremeno i nerazdvojivo označuje rođenje i smrt subjekta. Ako se složimo da Drugi označuje simboličko, ovaj paradoks subjektivnosti Lacan jasno iskazuje ovako: "Kad se označitelj pokazuje na mjestu Drugog (koji još uvijek nije pronađen) utječe na simboličku pojavu bića koje još uvijek nema riječ, ali po cijeni da ga smrzne. Ono što je bilo spremno govoriti (...) nestaje kao tek jedan označitelj."<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Usp. u tom pogledu *ÉCRITS*, str. 531 i d.

<sup>29</sup> Usp. posebice *Položaj nesvjesnog (Position de l'inconscient)*, u *ÉCRITS*, str. 835 i d.

<sup>30</sup> *ÉCRITS*, str. 840.

Takvo 'zamiranje' subjekta, kako ga također naziva Lacan, može se također pronaći (u osnovi se radi o istome pitanju) u poznatoj razlici između subjekta iskaza i subjekta iskazivanja: subjekt iskaza (na primjer zamjenica *Ja*) je onaj subjekt koji se predstavlja u diskursu: subjekt iskazivanja je subjekt želje/ subjekt nesvjesnog koji se otuđuje i gubi čim je izgovoren u jeziku. Taj rascjep ili cijepanje subjekta na pola (*Spaltung*) nepobitno se pokazuje i kao njegov uvjet mogućnosti i kao njegov uvjet nemogućnosti. Ovdje ponovno otkrivamo, kao što smo već spomenuli, ideju da je subjekt ništavost, napetost između dvaju njemu samome neuhvatljivih trenutaka.

Sad možemo zaokružiti treće otuđenje, također neizbježno, kojemu je izloženo paradoksalno izranjanje subjektivnosti. Neprestano deformiran u subjektu iskaza i njime izdan (ali postoji li ovdje 'nešto' deformirajuće i izdajničko što preegzistira?), istinski subjekt na kraju može samo klonuti pred egom, koji se može definirati kao prisjećanje različitih pojava subjekta iskaza tijekom imaginarnih odnosa identifikacije s drugim. "Tako je ego uvijek samo polovica subjekta",<sup>31</sup> čime se opet vraćamo sartrovskoj ideji loše vjere koja čini sastavni dio ega – izuzev toga, naravno, da kod Lacana ta 'loša vjera' prestaje biti loša vjera, kako bi se pojavila kao neminovna sudbina subjektivnosti.<sup>32</sup>

### **UČINCI CIJEPANJA SUBJEKTA: LAKANOVSKI ANTIHUMANIZAM**

Ako je subjekt potpuno razlomljen, ako uvijek sam sebi izmiče u raznolikosti svojih otuđenja, bar je jedna stvar sigurna: filozofija *cogita*, onakva kakvu u svome temelju izražava bit humanizma, iluzija je *par excellence*, *Ur-Ideologie*, budući da

<sup>31</sup> ÉCRITS, str. 846.

<sup>32</sup> Izraz 'loša vjera' ('*mauvaise fois*') Lacan nije odbacivao, usp. ÉCRITS, str. 352.



ona ne poznaje "radikalnu heteronomiju za koju je Freudovo otkriće pokazalo da u čovjeku stvara jaz", odnosno "radikalnu ekscentričnost sebstva u odnosu prema samome sebi s kojim se čovjek suočava."<sup>33</sup> Upravo je, kao što smo već naveli, analitičko iskustvo 'funkcije Ja' ono koje tjera Lacana da piše, i ono koje ga, kakav god bio njegov odnos prema kartezijanskim meditacijama,<sup>34</sup> stavlja u opoziciju "spram cijele filozofije koja je proizašla izravno iz *cogita*."<sup>35</sup> Jer ono što, za Lacana, može samo poboljšati djelovanje u humanizmu jest uobraženost koja proizlazi iz čovjekova uvjerenja da je on sam autor, ne nužno svojih djela, već značenja i vrijednosti koja im dodjeljuje: "Subjekt ne zna što govori, i to iz najboljih razloga, zato što ne zna što on jest."<sup>36</sup>

Upisujući se od tada u filozofijsku tradiciju dekonstrukcije, koja je u tom trenutku već prihvaćena, Lacan vjeruje da je potrebno napasti ono što drži vrhuncem humanizma, odnosno Apsolutno hegelovsko Znanje, koje pretpostavlja "da se diskurs zatvori nad samim sobom, da je potpuno u skladu sa samim sobom, da sve ono što može biti izraženo u diskursu bude u potpunosti koherentno i opravdano."<sup>37</sup> Ako se u tom smislu može reći da "se Hegel nalazi na granicama antropologije, Freud ih je prekoračio. Njegovo se otkriće sastoji u tome da čovjek nije posve u čovjeku, Freud nije humanist."<sup>38</sup> Na pitanje "Je li psihoanaliza humanizam?", iz Lacanove perspektive treba bez oklijevanja odgovoriti negativno.<sup>39</sup>

Više se nećemo zadržavati na analizi antihumanističke tematike jer smo se s njom dosad dovoljno upoznali. Reći ćemo samo da ona pretpostavlja određen broj posljedica koje bi lakanovsku psihoanalizu zaslužno trebale upisati u ono što smo u ovome ogledu opisali kao idealan tip filozofiranja 'šezdesetih'. Prikazat ćemo samo neka obilježja toga tipa filozofiranja.

<sup>33</sup> ÉCRITS, str. 524. <sup>34</sup> Usp. A. Juranville, LACAN ET LA PHILOSOPHIE, P.U.F., 1984, str. 140 i d. <sup>35</sup> ÉCRITS, str. 93. <sup>36</sup> SÉMINAIRE, II, str. 286. <sup>37</sup> Ibid., II, str. 89. <sup>38</sup> Ibid., str. 92. <sup>39</sup> Ibid., str. 87.

### **I. KRITIKA ISTINE KAO IDENTIČNOSTI/ISTOVRIJEDNOSTI**

Ako se istina nalazi u cijepanju subjekta, jasno je da je tradicionalni diskurs o istini, shvaćenoj kao istovrijednost ili kao identičnost, ideološki obilježen – zato što 'zaboravlja' (u hajdegerovskom smislu zaborava) stvarnost (razliku): "Riječ se dakle pokazuje tim više riječju što je njezina istinitost manje utemeljena u onome što nazivamo istovrijednošću sa stvari: istinska se riječ čak paradoksalno protivi istinskome diskursu." Taj paradoks, priznajemo, nije baš dobar za nekoga tko posjeduje određeno znanje o hajdegerovskoj fenomenologiji, čak i ako je ono poprilično ograničeno: to je zapravo dobro poznata tema prema kojoj je, kao što potvrđuju i njezini odjeci kod Derridaa, istina u smislu istovrijednosti (identičnosti) iluzorna te sudjeluje u skrivanju dimenzije nevidljivosti, odsutnosti koja je u samome srcu svekolike prisutnosti – to je Apsolutno hegelovsko Znanje, najviša točka filozofije identičnosti koja označuje vrhunac takve iluzije. Ako nam ipak odgovara (što je možda pomalo naivno) Freudu pripisati 'otkriće' cijepanja subjekta (radikalne heteronomije), onda se može reći da, "kako bi se istina podcijenila u mjeri u kojoj zaslužuje, treba se nalaziti unutar analitičkoga diskursa."<sup>40</sup> Iz te perspektive, međutim, lakanovska se misao samo upisuje u "kretanje suvremene misli (ponajprije Heideggerove)" prema uspješnoj formuli A. Juranvillea, budući da "ona produžuje i čak nadilazi svoju kritiku metafizike", i to uz pomoć pokreta antihumanističke radikalizacije za koju smo već rekli da je bila karakteristična za misao '68. Svaki racionalni diskurs, filozofski ili znanstveni, pojavljuje se prema tome kao sâm prototip ideološkoga diskursa, budući da u njemu nestaje svaka dimenzija drugosti, a razdijeljeni, heteronomni subjekt iz toga je radikalno isključen u korist iluzija Ega. "Iz ove točke gledišta, ne oklijeva napisati J. Dor, neke se strategije

<sup>40</sup> SÉMINAIRE, XX. str. 98. <sup>41</sup> Op. cit., str. 164.

diskursa pokazuju kao posve radikalne time što isključuju subjekt iz nesvjesnog. To je osobito vidljivo u svim strategijama racionalnih diskursa i, *a fortiori*, u znanstvenim, matematičkim, logičkim diskursima gdje si subjekt iskaza bezobrazno umišlja da je subjekt kao takav.<sup>41</sup> U ovakvim uvjetima, jasno nam je da se psihoanaliza obvezuje kao model uzeti sofističku dijalektiku, ne bi li izbjegla krajnje otuđenje (znanstveni se diskurs u tome pogledu otkriva kao još gori, ako se usudujemo reći, od psihotičnoga diskursa): "Analiza se u povijesti znanosti, kako bi napredovala u ne-znanju, veže uz položaj koji je imala prije aristotelovske definicije, a koji se naziva dijalektika",<sup>42</sup> što je prema Lacanu sugeriralo i Freudovo pozivanje na predsokratovce.<sup>43</sup>

Bez ponovnoga vraćanja na ono što neobično naivno može sadržavati vjera, koja je također karakteristična za suvremeni antihumanizam i prema kojoj povratak na 'prije Aristotela' sadrži odlučan napredak, možemo primijetiti da vjera rasvjetljava i jedan aspekt lakanovskoga djela kojemu je to naročito uskraćeno, posebice njegov stil.

## II. 'NEOKLASIČNI' STIL

Nemamo namjeru prepustiti se proučavanju istrošene književne kritike lakanovskoga stila. Treba samo utvrditi da složenost takve književne kritike – stvarna ili prividna, nije važno – u potpunosti ostvaruje svoj smisao počevši od koncepcije subjekta i istine koju smo upravo opisali, i to zato što se bez sumnje, još jasan u godinama stvaranja doktrine, taj stil nije prestao sve više 'razlamati' dok se doktrina postupno ustrojavala. Jer "'istinska riječ', kad ispitujemo pravi diskurs s obzirom na njegovo značenje, u tome otkriva da se značenje uvijek odnosi na drugo značenje, nijedna se stvar ne može

<sup>42</sup> ÉCRITS, str. 361. <sup>43</sup> Ibid.

pokazati drugačije nego pomoću znaka, pa će se prema tome pokazati kao osuđena na pogrešku."<sup>44</sup> Ovakvo rasuđivanje, možda manje uvjerljivo (kasnije ćemo reći zašto), samo je po sebi podosta jednostavno: ako je istinska riječ ona koja zna da ne zna što govori,<sup>45</sup> ako se pravi diskurs, nasuprot tome, vara u svome uvjerenju da zna što govori, nije li, napokon, koherentno biti nekoherentan? U tome smislu, ono što Freud predlaže da moramo postići, prema Lacanu uopće ne odgovara, kao što bi nas nepažljivo čitanje moglo navesti da pomislimo, "ispraznoj poslovice 'upoznaj samog sebe'": "Ono što nam predlaže da bismo trebali postići nije nešto što može biti objekt znanja, već ono što sačinjava moje biće i o čemu nas uči da to čak i više dokazujem svojim hirovima, svojim zastranjenjima, svojim fobijama i fetišima, nego svojom donekle uljuđenom ličnošću."<sup>46</sup> Iz toga proizlazi kritika diskursa razuma i njezinih izvedenica, kao što je "sveučilišni diskurs kad iznosi tvrdnju o fikciji koju nazivamo autorom."<sup>47</sup> Potrebno je, dakle, izvrnuti tradicionalne kriterije kojima se prosuđuju diskursi i potvrditi "konzistentnost diskursa u kojima istina šepa, a pogotovo onih u kojima šepa otvoreno, i ništavost, nasuprot tome, diskursa znanja koji, potvrđujući se svojim ograničenjima, tjera druge da lažu."<sup>48</sup> Drugim riječima, budući da je stvarnost nemogućnost i budući da istinitost nije istovrijednost, već različnost, rascjep, samo razlomljen diskurs može biti adekvatan. Jer ovdje, kao i kod Derridaa, ipak ponovno u samome korijenu određene prakse pisanja ili u primjeni određenoga stila nalazimo tradicionalnu primjenu istinitosti kao istovrijednosti (što je, unatoč svemu, nezgodno u odnosu na cjelokupnost onoga o čemu se govori) i, s time u vezi, klasični ideal istinske riječi, kao i istovrijedne riječi, odnosno riječi vjerne svome 'objektu', samo što se sad traži adekvatnost ili vjernost različitosti, a ne identičnosti.

<sup>44</sup> Ibid., str. 361. <sup>45</sup> Usp. J. Dor, op.cit., str. 131–32. <sup>46</sup> ÉCRITS, str. 526.

<sup>47</sup> Préface au livre d'A. Lemaire, str. 6. <sup>48</sup> Ibid.

Mi neoklasični Lacanov stil možemo smatrati privlačnim ili vrijednim žaljenja, to je tek pitanje ukusa. No analiza otkriva da Lacanovo gledište uopće nije originalno: ono je, u svome temelju, u području psihoanalize izraz istovrstan ničeanskoj aforistici ili hajdegerovskoj poetici.<sup>49</sup> U sva tri slučaja riječ je, paradoksalno, o potrebi da se diskurs učini adekvatnim svojem 'objektu', a budući da je 'objekt' razlomljen, razloma se i diskurs. Tko ne razumije postupak, i ne može ga shvatiti bar intuitivno, osuđuje se na to da bude njegovom vječnom žrtvom.

### III. KOMUNIKACIJA KAO 'DIJALOG GLUHIH'<sup>50</sup>

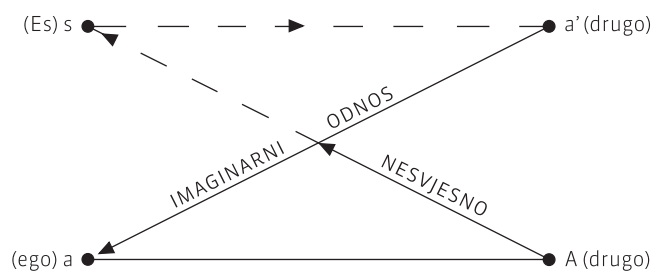
Ako priznamo da se subjektivnost – u poopćenome smislu – sastoji od dvaju suprotstavljenih čimbenika, a to su subjekt i ego, "autentično intersubjektivnim odnosima"<sup>51</sup> mogu se nazvati jedino odnosi koji se uspostavljaju izravno između subjekata bez znanja 'ega'. Nažalost, takvi su odnosi nezamislivi, barem na svjesnoj razini, budući da subjekt sebe uvijek percipira samo kao otuđen u Egu, iako otuđenje očito nije shvaćeno kao takvo. Uzevši u obzir da je to otuđenje *strukturno*, ono ne može biti zanemareno "čak ni na kraju analize."<sup>52</sup> Subjekt je neizbježno osuđen vjerovati da "je on taj ego, cijeli svijet je u istoj poziciji i iz toga se ne može izići". Iz takve perspektive Lacan u 'shemi L' sažima strukturu cjelokupne ljudske komunikacije:

'S' označava istinski subjekt (subjekt želje ili subjekt nesvjesnog = **Es**), 'a' je ego toga subjekta, 'a'' označava ego drugog, a 'A' njegov subjekt (Drugog). Svjestan je odnos uvijek 'intermodalan' odnos, odnos između **a** i **a'**, dakle imaginaran i otuđen odnos između dviju individua koje ne znaju što govore, i čak

<sup>49</sup> Ako želimo biti pravedni, moramo reći da je od njih trojice, Nietzsche bez sumnje bio jedini autentičan pisac. Podrazumijeva se da se radi o estetičkome sudu koji ima tek vrlo ograničeno pravo na univerzalnost.

<sup>50</sup> J. Dor, op. cit., str. 160–161. <sup>51</sup> SÉMINAIRE, II, str. 285. <sup>52</sup> Ibid.

nisu svjesne da to ne znaju. Time se ispunjava dvostruk zaborav, tako reći "zaborav zaborava", stoga, ako želimo parodirati Lonesca, možemo reći da se sva svjesna komunikacija odigrava "između dvoje drugih": "Uvijek težim za istinskim subjektima, a moram se zadovoljiti samo sjenama. Subjekt je odvojen od Drugih, istinskih, zidom jezika",<sup>53</sup> budući da je u jeziku uvijek prisutan subjekt iskaza (ego), a nikad subjekt iskazivanja.<sup>54</sup> Iz toga proizlazi jedno shvaćanje intersubjektivnosti, koje ćemo, dopustite li, prosuditi manje zabavnim: "Ako se govor temelji na postojanju Drugog, istinskog, jezik postoji kako bi nas ponovno vratio objektiviziranome drugom, drugom kojemu možemo činiti sve što želimo, uključujući i to da mislimo da je on objekt, odnosno da ne zna što govori."<sup>55</sup>



Nećemo se ponovno baviti kritikama koje su već upućene protiv stavova genealoga i historicista (diskurs je uvijek povijesno smješten 'proizvod' i u takvim uvjetima ne postoji moguć metajezik). Željeli bismo radije, kao zaključak, podsjetiti na poteškoće, odnosno na opasnosti ponovnog izviranja toga pristupa na području psihoanalize. Jer, za razliku od onog što nalazimo u Heideggerovoj i Nietzscheovoj filozofiji (slučaj marksizma već je problematičniji), francuski je freudizam teorija koja se izravno otvara praksi liječenja, zbog čega je dopušteno upitati se što takva praksa liječenja može biti u uvjetima koje joj nalaže teorija.

<sup>53</sup> Ibid., str. 286. <sup>54</sup> Drugim riječima: u prikazivanju uvijek imamo posla s bićima, a nikad s Bićem. <sup>55</sup> Ibid.

## OD TEORIJE SUBJEKTIVNOSTI DO UNIŠTENJA EGA

Funkcija i krajnji cilj lakanovskoga lijeka vrlo se logično mogu izvesti iz teorije subjektivnosti: "Ako izučavamo analitičare, činimo to zato što postoje subjekti kod kojih je ego odsutan. To je ideal analize koji, razumije se, ostaje tek mogućnošću. Nikada ne postoji subjekt bez ega, subjekt koji je u potpunosti realiziran, ali u analizi uvijek treba težiti od subjekta dobiti upravo to. Analiza mora stremiti prelasku na istinski govor koji bi povezao subjekt s drugim subjektom, s onu stranu jezičnoga zida."<sup>56</sup> Analiza je, prema Lacanu, stoga dužna izbjegavati tri pogreške tradicionalne analize:

1. One 'uzročnih analiza', u kojima analitičar naivno pokušava, polazeći od svojih interpretacija, aktivno intervenirati u pacijentov život: kod Lacana se uopće ne radi o "transformaciji subjekta u njegovoj sadašnjosti posredstvom mudrih objašnjenja njegove prošlosti."<sup>57</sup>

2. Psihoanalitičar uopće nema nikakav motiv da pokuša, svojim lažno rasvjetljujućim intervencijama, 'doći u pomoć' subjektu: "Činjenica da sredstvo kojem je pribjegao ponekad može biti dobro za subjekt, nema drugoga domašaja doli onog poticajne šale i više nas neće zadržavati."<sup>58</sup>

3. Na kraju, ali ponad svega, analitičar mora izbjegavati jačanje ega subjekta čak i u najmanjoj mogućoj mjeri, budući da je, kao što smo objasnili, taj ego *par excellence* mjesto njegova otuđenja. Najveća greška 'tradicionalne' psihoanalize jest "želja da subjekt sebi pridruži sve više ili manje rascjepkane oblike, i one koji se još cijepaju, oblike onoga u čemu se ne prepoznaje... Da će subjekt na kraju povjerovati u ego, to je je samo po sebi ludost. Hvala Bogu, analiza u tome rijetko uspijeva, ali imamo na tisuće dokaza da je se gura u tome smjeru."<sup>59</sup>

<sup>56</sup> Ibid., str. 287. <sup>57</sup> ÉCRITS, str. 251. <sup>58</sup> Ibid. <sup>59</sup> SÉMINAIRE, II, str. 287. i dalje.

'Loša analitička praksa' stoga mora biti neposredno povezana s teorijskom greškom: greškom koja proizlazi iz vjerovanja u "privid koji nazivamo individuum, ljudskim subjektom – a zašto baš njega među svim drugima – koji je doista autonoman, i da postoji negdje u njemu (...) mali čovjek koji je u čovjeku, koji upravlja strojem."<sup>60</sup> Toj se dakle pogrešci, prema Lacanu, "cjelokupnost analitičke misli, uz nekoliko iznimaka, trenutno vraća" kad "govori o autonomnome egu, zdravome dijelu ega, egu koji treba ojačati",<sup>61</sup> dok taj ego, zapravo, jednostavno treba 'likvidirati': "Analitičarevo umijeće mora se sastojati u sposobnosti odgode izvjesnosti subjekta, dok i posljednji prividi nisu iscrpljeni."<sup>62</sup> Zacijelo simpatičan plan, čije provođenje je djelo podsjeća na neke Kafkine stranice: primjenjujući "kontinuiranu šutnju", koja ga zarobljuje u ulozi koja je "u bridžu uloga mrtvac",<sup>63</sup> analitičar mora pacijentu uskratiti svaki odgovor, sve dok se pacijent, sav izvan sebe, odnosno 'izluđen', ne otrgne od svojih izvjesnosti i ne izvede "analitičko nazadovanje" koje ga treba voditi od ega do subjekta. Kao što s dirljivom naivnošću piše jedna učenica, u ovome slučaju, "analitičar tek rastreseno sluša povijesne pripovijesti... Pacijent, osjetljiviji no što je uobičajeno na učinke otvorenog dijaloga (?), *paraliziran* pažljivim slušanjem i kontinuiranom šutnjom, *uzbuđen* zbog neizbježnosti otkrivanja, izložit će se, u svojoj zaludenosti, *iznevjeravanjima* svog jezika."<sup>64</sup>

Osim odbojnosti koju takva praksa može opravdano izazvati – pogotovo ako zamislimo da se u načelu obraća krhkim pojedincima – ona se očito suočava i s određenim brojem poteškoća:

— Prvo zamjećujemo da se takva praksa gotovo mehanički izvodi iz teorije koja je podupire i da ona u tome smislu pretpostavlja istinski prezir prema iskustvu ili, ako želi-

<sup>60</sup> Ibid., str. 87. <sup>61</sup> Ibid., str. 88. <sup>62</sup> ÉCRITS, str. 251. <sup>63</sup> Ibid., str. 589.

<sup>64</sup> A. Lemaire, op. cit., str. 331. i d.



te, prema 'razboritosti' u aristotelovskome smislu: "Jer glupa upotreba pojma 'proživljeno', kako bi se opisalo znanje koje on (analitičar) dobiva iz vlastite analize... nije dovoljna za razlikovanje njegove misli od one koja ga označava čovjekom 'drugačijim od drugih'.<sup>65</sup> "Je li doista tako 'glupo' misliti da psihoanaliza, kao obrazovanje ili politika, ne može i ne treba biti više od 'umjetnosti'?

— Primijetit ćemo, nadalje, da se u lakanovskoj praksi subjekt, koji se 'izluđuje' "kontinuiranom šutnjom", tretira, sukladno onome što pokazuje teorija, kao čist i jednostavan objekt. S 'drugim', budući da je on tek opredmećen ego, doista "možemo raditi što god želimo, što podrazumijeva da mislimo da je on samo objekt, odnosno da ne zna što govori."<sup>66</sup> Nismo li skloni, upravo suprotno, vjerovati da čak i u svojim najekstremnijim zastranjenjima, 'luđak' ili 'bolesnik' na neki način ostaje, prema Swainovoj formuli "subjekt svoje ludosti"?<sup>67</sup> Uistinu, lakanovska teorija i praksa nalaze se na suprotnim polovima takva humanizma budući da se prema njima 'luđak' može pojaviti samo kao 'posredna stvar' između ljudskog i neljudskog: nije dovoljno da "budemo taj imaginarni ego kako bismo bili ljudi. Mi još uvijek možemo biti ta posredna stvar koja se naziva luđakom. Luđak je upravo onaj koji sasvim jednostavno prijanja uz to imaginarno"<sup>68</sup> i koji kao takav čak prestaje biti subjektom svoje ludosti. Svaka komunikacija s njim bit će stoga *a priori* isključena.

Koliko god bile stvarne ove poteškoće, priznajemo da one još uvijek ne čine bit problema. Mogli bismo odgovoriti da, iako je istina da se subjektivnost potpuno iscrpljuje u podjeli autentičnoga subjekta i otuđenoga ega, lažna humanistička osjetljivost nije dopuštena: ego mora biti uništen, koliko god to koštalo.

<sup>65</sup> ÉCRITS, str. 350. <sup>66</sup> SÉMINAIRE, II, str. 286. <sup>67</sup> Gl. Swain, LE SUJET DE LA

FOLIE, Privat, 1977. <sup>68</sup> SÉMINAIRE, II, str. 284.

Problem je, na kraju, utvrditi je li ovakva teorijska opozicija – čije je prakticiranje tek njezino beskrupulozno provođenje u djelo – doista utemeljena. Preoblikujmo pitanje u psihoanalitičkim pojmovima: čini li Freudovo 'otkriće', radikalna heteronomija rascijepljenoga subjekta, krajnje iskrivljenim svako upućivanje na Ideju autonomnosti ega – ono što, podsjetimo, ni sam Freud ne misli, o čemu svjedoči ulomak iz PREGLEDA koji smo citirali na početku poglavlja. Ne postoji li na kraju i kod Lacana ta pogreška, zajednička logici 'sve ili ništa', koja karakterizira suvremeni antihumanizam, prema kojoj je, dok je stvarna autonomija subjekta očito iluzorna, sama Ideja autonomije izgubila svako značenje u smislu usmjeravanja prakse?

Kad bi bilo tako, što ćemo pokušati dokazati u sljedećem poglavlju, na Lacanovu bi teoriju trebalo primijeniti formulu koju je sačuvao za 'ortodoksne' frejdovce:

"Hvala Bogu, iskustvo nije nikad dovedeno do svojih krajnjih granica, ne činimo ono što kažemo da činimo, ostajemo daleko od svojih ciljeva. Hvala Bogu što ne uspijevamo u liječenjima, i upravo zbog toga subjekt preživljava." <sup>69</sup>



