



Studije

Pregledni članak UDK 141.78:165.12Lacan, J.

Primljeno 27. 3. 2013.

Martina Žeželj

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet, Lorenza Jägera 9, HR-31000 Osijek
mzezelj1@gmail.com

Lacanovo mišljenje subjekta

Sažetak

Osnovna namjera ovog rada je ukazati na posebnost Lacanovog mišljenja subjekta. U vremenu strukturalističkog svodenja subjekta na puki učinak strukture Lacan teži sačuvati pojam subjekta. Unatoč tome Lacan nije izravni nastavljatelj novovjekovnog mišljenja subjekta, već je za njega kartezijanski cogito i temelj i mjesto kritike. U kartezijanskom određenju cogita, za Lacana je sporno, samoutemeljenje Ja u činu njegovog mišljenja. On tvrdi da, ako se i dopusti mogućnost nastanka samoizvjesnosti svijesti iz sebe same, ipak ostaje krajnje problematično na koji način se u tom činu može zahvatiti Ja. Ono što Lacan preuzima od kartezijanskog subjekta je nastajanje subjekta u činu sumnje. Promatran na taj način, Freudov postupak je za Lacana kartezijanski jer Freud stavlja naglasak na sumnju u govoru analiziranog kako bi mogao zahvatiti njegovo nesvjesno. Za Lacana subjekt je rascijepljeni subjekt, subjekt kojeg njegovo Simbolično ustrojstvo cijepa na imaginarni ego i subjekt nesvjesnog. Diskurs simboličkog je ustrojen kao lanac označitelja pa je i subjekt u Simboličnom sveden na označitelj. Značenje subjekta označitelja ne obuhvaća subjekt nesvjesnog te je subjekt otuđen od svog subjekta nesvjesnog. Rascjep nastao u subjektu njegovim podvrgavanjem označiteljskom ustrojstvu Drugog ima reperkusiju i na subjektovo opažanje. U opažanju subjekt je rascijepljen jer su objekti viđeni s mjesta ega, subjekta označitelja, a žuđeni s mjesta subjekta nesvjesnog.

Ključne riječi

subjekt, cogito, rascjep, subjekt nesvjesnog, subjekt označitelj, Jacques Lacan

Posebnost Lacanovog pristupa leži u njegovom suprotstavljanju teorijskoj dominantni njegovog vremena. U vremenu strukturalističkog svodenja subjekta na puki učinak strukture Lacan teži sačuvati pojam subjekta. Strukturalizam dovodi u pitanje prethodnost samosvjesnog i samodovoljnog subjekta promišljajući ga kao funkciju sustava.¹ Lévi-Strauss strukture društvenih zakoni-

1

Poststrukturalističke teorije nastavljaju s deintegracijom samosvjesnog subjekta Moderne. Derrida »dekonstruktira«
novovjekovnu subjektivnost razmatrajući Husserlovo poimanje transcendentalnog subjekta. On pritom polazi od kritike Husserlovog jedinstva sebe-prisutnog (*sich-gegenwärtig-sein*) subjekta; za Husserla je transcendentalni

subjekt samoutemeljen jer stoji u odnosu sa samim sobom bez posredovanja psihološkog subjekta. Derrida smatra da ostaje problematična vremenska struktura samoutemeljenog transcendentalnog subjekta, njegova unutrašnja vremenska svijest. Unutrašnja vremenska svijest je struktura koja omogućava sukcesiju doživljaja subjekta, a za Derridu je sporno



tosti promatra kao mreže permutacija diferencijalnih elemenata reguliranih jezikom. (Lévi-Strauss, 1963: 54) U takvim složenim sustavima nemoguće je razotkriti individualno djelovanje. Subjekt usvaja postojeći jezika, a s njime i zakonitosti darivanja darova, razmjene žena i zabrane incesta. Na taj način subjekt je sveden na učinak jezične djelatnosti, a bilo kakvo postojanje pred-lingvističkog subjekta je imaginarna konstrukcija. Iz drugačije perspektive Barthes u tekstu *Smrt autora* odbacuje postojane onipotentne i oniprezentne autorske subjektivnosti u tekstu. Za njega je pisanje nepristrani, neizravni prostor u kojem iščezava subjekt i svaki drugi oblik identiteta. (Barthes, 1997: 142) Tekst nije slijed riječi s jednim »teološkim« značenjem koje je poruka autora-Boga, već je tekst višedimenzionalni prostor u kojem se stapa i sudara mnoštvo već napisanog teksta. Tekst je tkivo citata iscrpljenih iz bezbrojnih centara kulture, a moć autora je samo da sabire citate iz prethodno uspostavljenog rječnika. (Barthes, 1997: 146)

Za Lacana subjekt nastaje u podvrgavanju zakonitostima simboličkog diskursa Drugog. Drugi je nezamislivo i neizrecivo mjesto simboličke zakonodavne funkcije koje čini simbolički poredak. Kao takvog simboličkog Drugog treba shvatiti kao svijet diskursa, jezik koji postoji prije rođenja svakog subjekta te traje i poslije njegove smrti.² Drugi imenuje subjekt i smješta ga na mjesto koje je za njega predodređeno u lingvističkom univerzumu. U svom zakonodavnom diskursu Drugi nosi fundamentalne principe koji leže u temelju svih društvenih odnosa, njegove jezične strukture rukovode svim oblicima društvene razmjene, simboličko imenovanje Drugog u potpunosti određuje simboličke odnose pojedinca, njegove roditelje, susjede i strukturu njegove zajednice. Diskurs Drugog, poput zakonodavca, daje shemu nesvjesnih obrazaca koje reguliraju zakonitost Simboličkog. Ta simbolička regulacija je konkretni univerzalni diskurs koji se razvija od početka vremena i postoji potpuno nezavisno od subjekta. Simbolički diskurs je jezični sustav simbola organiziran oko suodnosa odsutnosti i prisutnosti te je time uspostavljen kao binarni poredak. U skladu s binarnim ustrojem simboličkog sustava poruka simboličkog diskursa je sekvenca znakova: nula i jedinica koje su notacije odsutnosti i prisutnosti u Realnom. Sekvenca znakova se razvija na temelju matematičkih zakona kombinatorike tvoreći obrasce sastavljene od usmjerenih nizova nula i jedinica. Sintaktičke zakonitosti sekvence znakova su slične gramatičkim pravilima jezika, pravila koja dopuštaju određene kombinacije fonema prilikom tvorbe riječi i zabranjuju druge. (Lacan, 1978: 44–45)

Subjekt je dio simboličkog lanca, jedna od njegovih karika, on na osnovi imenovanja zauzima mjesto predviđeno za njega u diskursu Simboličkog. Iako zauzima mjesto u diskursu Simboličkog, čovjek ne vlada primitivnim jezikom Simboličkog, on je bačen u njega i podvrgnut njegovim zakonitostima. Kao takav subjekt je dio diskursa, on je poruka koja je uključena sukcesiju poruka univerzalnog diskursa. Budući da subjekt nema nikakvog saznanja o poruci koja on jest i koja ga u potpunosti određuje u simboličkom diskursu, funkcija je subjekta da, ukoliko nastavlja diskurs, otkrije poruku, to jest svoje mjesto u simboličkom poretku. Subjekt, kako bi mogao nastaviti diskurs Simboličkog, pokušava proniknuti u njegovu zakonitost, otkriti svoje mjesto u simboličkom poretku. On ne može zahvatiti zakonitost Simboličkog u njegovoj čistoći, obzirom da je poredak simbola binarni šifrirani jezični zakon bez značenja. Subjekt, pokušavajući proniknuti u poredak, daje značenje simbolima, uvodi dimenziju govora u sintaksu simboličkog poretku. Na taj način on otkriva svoju istinu koja leži u poretku, značenje svoje poruke koja je jedna od karika simboličkog lanca. (Lacan, 1978: 389–390 i 417)

»Ponekad je glasnik pobrkan s porukom. On ima nešto zapisano na svojoj lubanji i što sam ne može pročitati niti s zrcalom, da bi se vidjela poruka potrebno mu je obrijati glavu. U tom slučaju je li to slika poruke u sebi? Je li sam glasnik kojem je poruka zapisana ispod kose poruka?«³

Osim vlastitih određenja subjekta proizašlog iz razlaganja Simboličkog Lacan se poziva i na nasljeđe filozofijske tradicije. On pronalazi podrijetlo psihoanalitičkog subjekta u kartezijanskom *cogitu*, koji za Lacana nije samo temelj već i mjesto kritike: »pojam stadija zrcala... osvjetljava funkciju Ja (*je*)... to iskustvo je suprotstavlja svoj filozofiji koja neposredno proizlazi iz filozofije *cogita*.«⁴

Lacanova kritika usmjerena je prema razvoju filozofije subjektivnosti čiji je začetak dan u Descartesovom *cogitu*.⁵ U kartezijanskom određenju *cogita*, za

što ona kao tijek sprječava da sebe-refleksija subjekta bude istodobna sa sobom. Transcendentalni subjekt ne uspijeva uspostaviti samo-identitet, njegova samorefleksija uvijek zaostaje za njegovim sebe-sjedinjavanjem u vremenu. (Derrida, 1973: 60–61)

Foucault u zaključku *Riječi i stvari* proriče smrt čovjeka. Nakon što je raščistio s ograničenjima predodžbe on se okreće pretresanju filozofskih izlaganja ljudske subjektivnosti. Foucault smatra da su predodžbe o subjektivnosti u rasponu od Descartesa do Husserla nedostatne jer ostaju uhvaćene u empirijsko-transcendentalnu drugost. Čovjek je transcendentalno-empirijska dubleta, paradoksalna figura u kojoj se oslobađa empirijski sadržaj znanja, stoga on sebe ne može postaviti kao neposrednu i suverenu izvjesnost *cogita*. Za Foucaulta čovjek nije niti najstariji niti najtrajniji problem ljudskog znanja. On pripada kratkom vremenskom odsječku i skučenom zemljopisnom predjelu, naime antropocentričnost znanja dominira isključivo europskom kulturom od šesnaestog stoljeća. Čovjek je novi izum unutar povijesti čiji nastanak nije bio niti oslobođenje od starog nemira, niti prijelaz u svjetlost samosvijesti, on je samo učinak promjena fundamentalnog stroja znanja. Foucault zaključuje da arheologija znanja pokazuje da je čovjek novi izum, ali i izum koji će uskoro skončati. (Foucault, 2002: 351, 422)

2

Kao što sugerira Fink, čak i prije rođenja subjekta za njega je napravljeno mjesto u lingvističkom univerzumu Drugog, kroz govor roditelja o nadolazećoj prinovi: oni razmatraju moguće imenovanje, govore o promjenama koje će dijete unijeti u njihove živote. Riječi koje pritom rabe i koje su rabile generacije budućih roditelja, čine Drugog kao jezik, Drugog shvaćenog kao sumu riječi i izraza jezika. Na taj način rođenjem dijete zauzima mjesto koje mu je bilo predodređeno u lingvističkom univerzumu njegovih roditelja. (Fink, 1995: 5)

3

»Quelquefois, le messager se confond avec le message. S'il a quelque chose d'écrit dans le cuir chevelu, il ne peut même pas le lire dans

une glance, il faut le tondre pour avoir le message. Dans ce cas-là, avons-nous l'image du message en soi? Est-ce qu'un messager qui a un message écrit sous ses cheveux est à lui tout seul un message?« (Lacan, 1978: 384)

4

»La conception du stade du miroir... quant aux lumières qu'elle apporte sur la fonction du *je* ... Expérience dont il faut dire qu'elle nous oppose toute philosophie issue directement du *Cogito*.« (Lacan, 1966: 92) Dolar pronalazi u tom iskazu alternativu ili *cogito* ili stadij zrcala te drži kako Lacan pruža »izlaz iz filozofijskog doba *cogita*.« Sa svojom teorijom ega, nastalog u zrcalnom stadiju, koja daje Ja varljivi imaginarni ustroj psihoanaliza se odvaja od filozofijskih elaboracija *cogita*. No Lacan, zadržavajući pojam subjekta unatoč tadašnjim strukturalističkim tendencijama, ujedno je i nastavljatelj kartezijanstva. Lacan u Jakobsonovim određenjima metafore i metonimije vidi strukturu, no strukturu koja je djelatna samo u subjektu stoga za Lacana nema niti procesa, niti strukture bez subjekta. Dolar napominje da tako određen Lacanov subjekt treba shvatiti kao bitno suprotstavljen kartezijanskom *cogitu* jer je on upravo ono za što se ne može reći »ergo sum«, on je subjekt nesvjesnog kojemu uvijek nedostaje priznanje. (Dolar, 1998: 13–15)

5

Shepherdson drži kako Lacanovi motivi za izokretanjem tradicionalno filozofijskog izlaganja subjekta ne leže u pretenzijama za nastavljanjem filozofijskog dijaloga, već su pokrenuti težnjom za razjašnjavanjem biti Freudove psihoanalize. Lacan u svom izlaganju ukazuje na reviziju tradicionalno filozofijskih termina tako da cjelina Descartovog izlaganja subjekta od kartezijanske metode radikalne sumnje, preko ispitivanja znanja pa do uvođenja Boga kao jamca izvjesnosti, vodi Lacana prema suprotstavljanju svakoj filozofiji koja proizlazi iz *cogita*. Lacan tvrdi da je psihoanalitički *cogito desidero*, i kada proces sumnje dođe do svog kraja u analizi to nije zato što je uspostavljen epistemološki temelj, već zato što se je u subjektu nastao trenutak zaključivanja. (Shepherdson, 2003: 127)

Lacana je sporno, samouspostavljanje Ja u činu njegovog mišljenja. On tvrdi da, ako se i dopusti mogućnost nastanka samoizvjesnosti svijesti iz sebe same, ipak ostaje krajnje problematično na koji način se u tom činu može zahvatiti Ja (*je*).⁶ Ja svijesti nije dano drugačije no što su joj dani objekti, a oni prema Descartesu ostaju izvan granica izvjesnosti te stoga samoizvjesnost svijesti ne može dovesti samoizvjesnosti Ja. Lacan zaključuje da se na osnovi neposredne datosti Ja svijesti kao predodžbe, u činu »*cogito ergo sum*«, ne može doći do zaključka o opstojanju Ja. (Lacan, 1978: 16) Samoizvjesnost svijesti kroz koju Descartes ispostavlja subjekt za Lacana nije ništa drugo već nastanak ega. Ega koji nastaje kroz poistovjećivanje s zrcalnim drugim i koji je mnogo prije mjesto neprepoznavanja no što je mjesto samoizvjesnosti. Neprepoznavanje ega utemeljeno je u njegovom uspostavljanju kroz poistovjećivanje sa svojim zrcalni odrazom, slikom u kojoj prevladava obrnuta simetrija: »To u čemu se svijest može okrenuti sebi samoj – shvatiti se kao Valéryeva *Mlada Parka*, kao vidjevši se kako se vidi – predstavlja zasljepljenje.«⁷

Lacan napominje da tako uspostavljen ego ne treba shvatiti kao zastranjenje, on ima svoju funkciju, koja je imaginarna funkcija. Iako je imaginarnu funkciju ega, zbog njezine narcistično agresivne prirode, potrebno nadići kroz jezično posredovanje, ona se ne može isključiti iz iskustva subjekta. Imaginarni ego je nužno potreban jer u sebi nosi temeljni obrazac poistovjećivanja, a poistovjećivanje sa simboličkim ocem je nužni uvjet za podvrgavanje zakonitostima simboličkog poretka. Ono što je za Lacana pogrešno je postaviti tako uspostavljeni ego na mjesto subjekta jer on je samo jedan od objekata unutar iskustva subjekta.

Lacan već u Freudovom radu pronalazi početak decentriranja subjekta utemeljenog na samoizvjesnosti svijesti.⁸ Freud s otkrićem nesvjesnog dovodi u pitanje tradicionalno filozofsko izjednačavanje svjesnog i psihičkog. Svijest koja je osnova filozofijskog subjekta obuhvaća samo neznatnu količinu iskustva te svjesni činovi ostaju neobjašnjivi bez nesvjesnog iskustva. Krnja priroda svjesnog iskustva opravdava zahtjev za postojanjem nesvjesnog čije postojanje Freud dokazuje pomoću omaški, snova i neurotskih simptoma. Za Lacana s Freudom nastaje nova perspektiva koja unapređuje proučavanje subjektivnosti i pokazuje kako se svjesni subjekt ne može izjednačiti s Ja. On navodi da Freudovo nesvjesno nikako nije obuhvaćeno u samoizvjesnosti *cogita* kroz koju se čovjek prepoznaje kao ego. S nesvjesnim Freud ukazuje da postoji nešto što ne pripada egu *cogitu*, a ima svako pravo da progovara kao Ja. Lacan napominje da se domenu ega ne može u analizi shvatiti kao govoreće biće Ja. Do te zablude djelomično je dovelo Freudovo početno izjednačavanje ega i svijesti, te određenje nesvjesnog kao govoreće nesvjesne misli što može dovesti do pogrešnog shvaćanja da se nesvjesno pokazuje u analizi kroz ego. Takvo određenje nesvjesnog je posljedica stanja mišljenja Freudovog vremena, u kojem filozofija izjednačava Ja i svijest. Freud u početku svog rada nije imao drugih mogućnosti već je bio prisiljen prihvatiti u filozofiji dominantan stav da ono što pripada poretku Ja pripada i poretku svijesti. Razvoj Freudovog mišljenja je prema Lacanu vodio sve jasnijem razdvajanju ega od Ja. (Lacan, 1978: 18 i 67)

U istom ključu Lacan dovodi u pitanje i nastajanje svijeta u kognitivnim karateiziranjem subjekta. Prema njegovom nazoru sporno je da se subjekt cjelokupnost svijeta pojavljuje samo u njegovim predodžbama. Krajnje je zbujujuće kako se subjekt određuje u dvostranom odnosu opažanja: opažanje je s jedne strane pri objektu koji se u njime zahvaća, a s druge strane izgleda kao da se svijet poima opažanjem koja izvire iz *cogita*. Za Lacana povlastica

svijesti da su predodžbe njezine predodžbe čim ih opazi ostaje krajnje neutemeljena. Takvo mišljenje, zbog pretjeranog svodenja na izvjesnost *cogita*, mora subjekt na koncu svesti na moć ništenja koja je manifestna u Hegelovoj i Heideggerovoj filozofiji. (Lacan, 1973: 93–95)

»Nastavak filozofijskog mišljenja uistinu gura subjekt prema preobražavajućem povijesnom djelovanju, i oko te točke, određuje oblikovne načine aktivne svijesti o sebi, putem njenih metamorfoza u povijesti. Što se tiče meditacije o bitku koja dostiže svoju kulminaciju u Heideggerovoj misli, ona vraća samom bitku tu moć ništenja – ili u najmanju ruku postavlja pitanje kako se ono može ispostaviti«⁹

Ono što Lacan preuzima od kartezijanskog subjekta je nastajanje subjekta u činu sumnje.¹⁰ U trenutku u kojem se sumnja prepoznaje kao izvjesnost rađa

6

Descartesovo izlaganje uspostavljanja samozvjesnog *cogita* je dostupno u Descartes, 1995: 46–54.

7

»Ce en quoi la conscience peut se retourner sur elle-même – se saisir, telle La Jeune Parque de Valéry, comme se voyant se voir – représente un escamotage.« (Lacan, 1973: 87)

8

Ricœur u *Sukobu interpretacija* dolazi do sličnih zaključaka prilikom usporedbe Descartesove filozofije s psihoanalitičkom teorijom. Descartesovu poziciju određuje kao jedan od momenata refleksivne tradicije u kojoj se svaka objektivnost izvodi iz vide-nja *cogita*. Psihoanaliza postavlja pitanje o spoznajnim moćima subjekta, drugim riječima, sumnja u mogućnost samopostavljanja subjekta samoutemeljujućim činom (*cogito ergo sum*). Freudovo otkriće nesvjesnog, nesvjesnih predodžbi koje čine želje potkopava kartezijansku izvjesnost *cogita*. »Freud sumnja u svijest onako kako je Descartes sumnjao u stvari.« (Ricœur, 2004: 236) Konačni Ricœurov zaključak o Freudovom učenju o subjektu je da psihoanaliza ne otklanja svijest i Ja, već ju premješta. Svijest prestaje biti ishodište, ona postaje misija, ono u što tek treba proniknuti. Na taj način Freud potkopava temelj novovjekovnog mišljenja, sumnja u jedinu spoznaju koja je toliko očigledna da u nju ne treba sumnjati (*ego cogito*). (Ricœur, 2004: 232–240) Ricœur uspoređuje Freudovo otkriće nesvjesnog s decentriranjem kopernikanskog otkrića.

Sam Freud svoje otkriće nesvjesnog uspoređuje s Kantovim kriticismom. Kant je ukazao na nemogućnost izjednačavanja pojave i stvari po sebi, a Freud ističe nepodudaranje između psihičkog i svjesnog. Dakle, prema Freudu, Kant ispravlja izvanjsko, a on unutrašnje opažanje. »Nesvjesno je ona stvarna psihička realnost nama po svojoj unutrašnjoj prirodi isto tako nepoznata kao i realnost izvanjskog svijeta, ono nam je u podacima svijesti isto tako nepotpuno dato kao i izvanjski svijet u

podacima naših izvanjskih opažanja.« (Freud, 1972: 580)

Slično tvrdi i Macey za kojeg Freudovo otkriće u skladu s revolucijama u znanosti i filozofiji sudjeluje u obaranju do tada dominantnog antropocentričnog viđenja svijeta i čovjeka. Kopernikanska revolucija obara geocentizam, Darwinova otkrića bila su dodatni udarac za antropocentričnu iluziju, a Freudovo otkriće pokazuje kako ljudska psiha nije kontrolirana racionalnim i svjesnim egom. Postojanje nesvjesnog radikalno decentrira ljudsku subjektivnost. (Macey, 1995: 74)

Henry u suprotnosti spram Ricœura drži da psihoanaliza ne donosi ništa radikalno novo, već da u skladu s kartezijanskom filozofijom odbacuje svaku ekstatičku fenomenalnost kao određenje psihičke biti sebe. Descartes odbacuje svaku svjetovnost svijeta kroz radikalnu sumnju u prve dvije meditacije, a Freud u skladu s njim smješta bit čovjeka u nevidljivo i zakrito nesvjesno. Kritika psihoanalize iz tog kuta proizlazi iz Henryjeve osnovne teze da predodžba ne može zahvatiti realnost jer se u predodžbi ne daje biće. U predodžbi, realnost je dana samo kao vidljivo u kojem se biće istodobno pokazuje i skriva. Stoga iz Henryjeve perspektive nesvjesno, iako je suprotstavljeno svjesnom, ima istu predodžbenu prirodu kao i svijest jer je utemeljeno na pojavljivanju i nestajanju. (Henry, 1993: 281–297)

9

»La suite de la méditation philosophique fait basculer effectivement le sujet vers l'action historique transformante, et autour de ce point, ordonne les modes configurés de la conscience de soi active à travers ses métamorphoses dans l'histoire. Quant à la méditation sur l'être qui vient à son culmen dans la pensée de Heidegger, elle restituée à l'être même ce pouvoir de néantisation – ou tout au moins pose la question de comment il peut s'y rapporter.« (Lacan, 1973: 94–95)

10

Descartesovo izlaganje uspostavljanja subjekta u činu sumnje je dostupno u Descartes, 1995: 34–46.

se psihoanalitički subjekt. Promatran na taj način, Freudov postupak je za Lacana kartezijanski.¹¹ Freud prilikom analize sumnja u svaki element svjesnog govora analiziranog kako bi mogao pristupiti latentnom tekstu u kojem se razotkriva nesvjesno. Iz navedenog slijedi da je psihoanalitički subjekt utemeljen na uvjerenju da će se nesvjesno očitovati u asocijacijama analiziranog. Psihoanalitička subjektivnost je subjekt nesvjesnog koji se pokazuje u procjepima i lakunama svijesti. Stoga, za Lacana, Freud na isti način kao i Descartes kroz sumnju utemeljuje ono izvjesno, misleće, samo što je Freudovo misleće nesvjesna misao. Ona nesvjesna misao koja je odijeljena od svakog oblika »ja jesam« i kojom se uspostavlja psihoanalitički subjekt kao subjekt nesvjesnog. Subjekt nesvjesnog »misleći jest« – nesvjesna misao odvojena od ega misli umjesto njega i prije no što se je ego uspostavio kao »cogito ergo sum«. ¹² Na tom mjestu nastaje razdvajanje filozofijskog subjekta uspostavljenog u činu mišljenja i psihoanalitičkog subjekta nesvjesnog koji prethodi nastanku Ja. Također, kartezijanski subjekt nikada ne zahvaća istinito, potreban mu je Drugi koji nije varalica, dan u vidu božje egzistencije kao jamac istinitosti njegovih predodžbi, bitka bića u svijetu. Za razliku od njega subjekt nesvjesnog raspolaže istinom, istinom nesvjesne misli te u analizi Drugi nije varalica već prevareni. Prevareni jer analitičar prilikom analize zauzima mjesto Drugog te ako previdi bitni element neće moći dati istinitu interpretaciju. (Lacan, 1973: 41–46)

Za Lacana je subjekt rascijepljen na imaginarni ego i na subjekt nesvjesnog, a do cijepanja subjekta dolazi zbog njegovog simboličkog ustrojstva. Simboličko mjesto Drugog ustrojeno je kao niz označitelja pa i subjekt stupajući u Simboličko postaje jedan od označitelja. Preciznije, subjekt dozvoljava da ga u Simboličkom predstavlja označitelj te tako on postaje označitelj za drugog označitelja¹³ unutar simboličkog lanca. Postajući označitelj u polju Drugog subjekt dobiva svoje značenje, no značenjska vrijednost subjekta u polju Drugog bitno se razlikuje od značenja subjekta nesvjesnog. Subjekt je okamenjen u svojoj označiteljskoj strukturi jer njome zauzima mjesto koje mu je predodređeno u lingvističkom univerzumu Drugog. Tu nastaje rascjep u subjektu jer se subjekt bitno razlikuje od označitelja koji ga predstavlja. Subjekt nesvjesnog nestaje jer je subjekt kao označitelj podvrgnut zakonitostima diskursa Drugog. Diskurs Drugog oblikuje mreže i lance označitelja prema logici različitoj od logike djelovanja nesvjesnog. (Lacan, 1973: 231–232)

»Sam subjekt se označava unarnom crtom i najprije se označava tetoviranjem kao prvim označiteljem. Kad je taj označitelj, taj jedan, uspostavljen – izračun je *jedno* jedan. Na razini ne jednog, već *jednog* jedan, na razini izračuna, smješta se subjekt kao takav. Pri tome se već dva jedan razlikuju. Tako se označava prvi raskol, koja dovodi do razlikovanja subjekta kao takvog od znaka u odnosu prema kojem se mogao najprije konstruirati kao subjekt.«¹⁴

Kako bi ukazao da postoji razlika između subjekta predstavljenog označiteljem i subjekta nesvjesnog Lacan uvodi razlikovanje između razine iskazivanja (*énonciation*) i iskaza (*énoncé*).¹⁵ Na razini iskazivanja stoji subjekt nesvjesnog, a na razini iskaza označitelj kojim je predstavljen subjekt nesvjesnog. Da bi objasnio razliku između razine iskaza i iskazivanja te shodno tome ukazao na razlikovanje između subjekta nesvjesnog i subjekta označitelja, on koristi paradoks o lašcu. Subjekt nesvjesnog, obzirom da se razlikuje od subjekta iskaza, s mjesta iz kojeg iskazuje može potpuno valjano tvrditi da Ja koje čini iskaz laže. Navedeno razlikovanje Lacan primjenjuje na uspostavljanje kartezijanskog *cogita* u činu mišljenja. Samoizvjesnost *cogita* smještena je na razinu iskazivanja, dok je ego Ja iskaza. Takvo postavljanje

cogita ukazuje na nemogućnost određenja samoizvjesnosti *cogita* kroz iskaz »*cogito ergo sum*«. Ego iskaza se bitno razlikuje od *cogita* smještenog na razini iskazivanja te se stoga moguća validnost iskaza ne može retroaktivno primijeniti kao dokaz postojanja *cogita* kao subjekta iskazivanja. Odnos je analogan Lacanovom postavljanju paradoksa o lašcu, *cogito* s razine iskazivanja, može priznati ili odbaciti istinitost tvrdnje ega u iskazu. Stoga je samopostavljanje ega u iskazu krajnje ograničeno i bez ikakve vrijednosti te u konačnici nedovoljno za određenje samoizvjesnosti *cogita*. (Lacan, 1973: 156–159) »Ali status za Ja mislim je isto tako ograničen, isto tako minimalan,

11

Johnston ukazuje da je Lacanovo razumijevanje *cogita* između metodologije i metafizičkog utemeljenja subjekta. Metodološko utemeljenje se pokazuje u Lacanovom određenju Freudove metode kao kartezijanske, jer je i Freudova metoda, metoda sumnje. Metafizičko utemeljenje je vidljivo u Lacanovom mišljenju subjekta nesvjesnog kao nestajuće točke predontološkog statusa prema kojoj napreduje analiza. Dakle za Lacana subjekt nesvjesnog nije niti stvar, niti supstancija, već prazna točka nepostojećeg subjekta, kartezijanski subjekt koji nastaje kada je sumnja prepoznata kao izvjesnost. (Johnston, 2005: 61–65)

12

Matijašević u tome vidi Lacanovo preispitivanje *cogita* izraženo u tvrdnji »*Desidero, ergo sum*«. Lacan preokrećući pojam *cogita* kao strukture u potpunosti zadržava *cogito* kao mehanizam u kojem se uspostavlja subjekt. Trenutak nastanka tako određenog psihoanalitičkog subjekta je u momentu kada se sumnja pokazuje kao izvjesnost. Stoga je *cogito* za Lacana, prema tumačenju Matijašević, misao subjekta koja prethodi izvjesnosti. Promatrano iz tog kuta postavlja se kao problematično kako je moguće da se struktura *cogita*, koja u Descartesa nikad nije bez svojih sadržaja, odnosi na jezično uspostavljan subjekt nesvjesnog, koje progovara prije samog subjekta. Kartezijanski *cogito* izražava pojedinačnu osobnost i kao takav se može primijeniti samo na ljudski subjekt koji može reći »mislim dakle jesam«. U tome Matijašević vidi Lacanovo nerazumijevanje jer za njega *cogito* predstavlja nesvjesno mišljenje koje je nadindividualne prirode i koje se samo kanalizira kroz pojedinačno Ja. (Matijašević, 2002: 150)

13

Borch-Jacobsen polazi od razlike Lacanovog viđenja subjekta kao označitelja za drugog označitelja i strukturalno lingvističkog određenja označitelja kao onog koji ne predočava stvar, već tvori označeno. Strukturalna lingvistika sustavno isključuje subjekt te se on javlja samo kao formalna oznaka subjektivnosti na stupnju iskazivanja. Idealni jezik, onako kako ga je zamislila strukturalna lingvistika, jest jezik koji nitko ne govori te on ne može

a fortiori predočavati nikakav dani subjekt. Borch-Jacobsen napominje da upravo to čini Lacan kada inzistira na postojanju jezika koji prethodi subjektu i u čiji diskurs se upisuje subjekt. Lacanov subjekt je subjekt podvrgnut označitelju, subjekt bez ikakve vlasti nad jezikom koji prije govori kroz subjekt, no što subjekt njega govori. No, s druge strane za Lacana označitelj ne predstavlja ništa drugo već subjekt. Stoga lingvistička teza da označitelj ne predstavlja ništa drugo već drugog označitelja za Lacana dobiva značenje da označitelj ne predstavlja ništa, ništa koje je subjekt žudnje. (Borch-Jacobsen, 1991: 185–186)

14

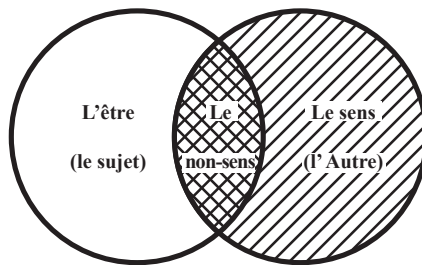
»*La trait unaire, le sujet lui-même s'en repère, et d'abord il se marque comme tatouage, premier des signifiants. Quand ce signifiant, cet un, est institué – le compte, c'est un un. C'est au niveau, non pas de l'un, mais du un un, au niveau du compte, que le sujet a à se situer comme tel. En quoi, déjà, les deux uns se distinguent. Se marque ainsi la première schize qui fait que le sujet comme tel distingue du signe par rapport auquel, d'abord il a pu se constituer comme sujet.*« (Lacan, 1973: 159)

15

Nobus upućuje kako Lacan razlikovanje subjekta iskazivanja i subjekta iskaza preuzima iz Jakobsonovih istraživanja. Postulat subjekta iskazivanja zahtjeva da je subjekt iskaza (osobno ime ili zamjenica u iskazu koja referira na subjekt) prožet dimenzijom govora. Koliko god da se netko identificira sa subjektom iskaza postoje razlozi da se vjeruje da govor dolazi s nekog drugog mjesta. Kako bi bolje pojasnio razliku Nobus navodi Freudov vic o dva Židova koja se susreću na željezničkoj stanici. Prvi Židov kaže kako putuje u Krakov, no drugi Židov znajući da je prvi lažljivac kaže: »Ti si jedan obični lažljivac i kažeš kako putuješ u Krakov samo kako bi ja pomislio da putuješ u Lemberg, no ja igrom slučaja znam da uistinu putuješ u Krakov«. Nobus zaključuje da prvi Židov optužuje drugog da je lažljivac, iako je njegov iskaz istinit uzimajući u obzir prirodu subjekta iskazivanja. Subjekt iskaza tvrdi istinu, no namjera subjekta iskazivanja jest da prevari. (Nobus, 2003: 61–62)

isto tako punktualan, – mogao bi isto tako biti u službi konotacije *to ne znači ništa* – kao za spomenuto ja lažem.«¹⁶

Postavljanje subjekta kao subjekta iskaza ili kao označitelja u diskursu Drugog vodi do njegovog otuđenja (*aliénation*). Otuđenje je iskazano u *vel* – latinskom vezniku ili kada je riječ o prisilnom izboru.¹⁷ Prisilni izbor *vel* otuđenja Lacan uspoređuje s izborom prilikom pljačke sadržanog u pljačkaševom izrijeku »ili novac ili život«. Ako se opljačkani odluči za novac gubi i novac i život te mu u tom »izboru« preostaje samo mogućnost da sačuva život. Dakle, izbor je samo u tome što se može sačuvati jedna od mogućnosti danih izborom. Primjena prisilnog izbora *vel* na otuđenje subjekta u označitelju znači da je subjekt osuđen da se pojavi u jezičnom univerzumu Drugog kao označitelj i tim činom on nestaje u svom bitku. Postavljen u Simboličkom, u svojoj lingvističkoj prirodi kao označitelj subjekt je obilježen manjkom bitka. Ako bi subjekt izabrao bitak, on bi nestao u svojoj označiteljskoj prirodi te time ostao bez simboličkog značenja. Dakle on može odabrati samo drugu mogućnost te postati označitelj, no označitelj kojemu nedostaje dio koji se opire označavanju i čini subjektovo nesvjesno.¹⁸ (Lacan, 1973: 236–237)



L'aliénation

Slika 1. Lacanova shema otuđenja subjekta (Lacan, 1973: 236)

Odnos subjekta spram Drugog nije iscrpljen u njegovom otuđenju u označitelju. Subjekt u sebi nosi i htjenje da se odvoji od jezične datosti simboličkog te da nađe svoju određenost simboličkim lancem. To nahodjenje subjekta Lacan određuje kao odvajanje (*séparation*). Da bi odvajanje bilo moguće subjekt se u svojoj označiteljskoj datosti mora suočiti s Drugim koji je prožet manjkom. Za dijete je prvi manjkavi Drugi s kojim se suočava majka. Ono shvaća da je i majka otuđena od bitka u označitelju te da zbog toga žudi. Majčina žudnja je uvjetovana rascjepom jer ona kao subjekt označitelja ne zna za čim žudi njezin odcijepljeni subjekt nesvjesnog. Njezina žudnja uvijek ostaje s druge strane onog što se daje kao značenje njezinog označitelja. Dakle majka je određena kao subjekt iskaza te njezini iskazi nikada ne mogu zahvatiti puninu onog što žudi kao subjekt iskazivanja. Diskurs majke obilježen je neprestanim metonimijskim premještanjima koja ne mogu zahvatiti objekt žudnje njezinog subjekta nesvjesnog.¹⁹ (Lacan, 1973: 245–247)

»Jedan manjak subjekt susreće u Drugom u samoj prisnosti koje mu upućuje Drugi svojim diskursom. U intervalima diskursa Drugog pojavljuje se u iskustvu djeteta... *on mi nešto kaže, ali što hoće?* U tom intervalu koji presijeca označitelje, koji je dio same strukture označitelja, temelj je onog što sam u drugim registrima svog izlaganja nazvao metonimijom. Tu puzi, tu klizi, tu izmiče, poput lasice ono što nazivam žudnjom. Subjekt shvaća žudnju Drugog u onom što se ne uklapa, u manjku diskursa Drugog...«²⁰

Ako otuđenje karakterizira da su obje mogućnosti dane samo unijom skupova, za odjeljivanje je karakterističan presjek skupova. Presjek skupova Drugog i subjekta u odvajanju čini žudnja kojom se prekriva manjak. Žudnja majke

onako kako je dana u metonimijskim premještanjima njezinog diskursa, vodi do nastanka djetetove žudnje. Dijete žudi biti objekt majčine žudnje te ispuniti prazninu njezinog manjka, no, obzirom da je to krajnja nemogućnost, dijete se uspostavlja kao žudeći subjekt. Tu se uspostavlja žudnja subjekta kao žudnja Drugog koju ovdje treba shvatiti u smislu da dijete žudi da bude objekt majčine žudnje, da majka žudi za njim. Objekt majčine žudnje Lacan određuje kao objekt malo a (*objet petit a*) simbol manjka bitka. (Lacan, 1973: 238–240) *Objekt a* je realni objekt koji uvijek ostaje s druge strane subjektivih simboličkih zahvaćanja. Subjekt žudi za bitkom bića, a u žudnji stiže uvijek samo do označitelja kojemu manjka bitak. U svojoj žudnji da bude objekt majčine žudnje dijete počinje žudjeti za *objektom malo a*.²¹

16

»Mais le statut du *je pense* est aussi réduit, aussi minimal, aussi ponctuel – et pourrait aussi bien être affecté de cette connotation *du ça ne veut rien dire* – que celui du *je mens* de tout à l'heure.« (Lacan, 1973: 158)

17

Soller razlikuje tri uporabe *vel*: dva klasična *vel* (*vel* isključenja i *vel* unije) i treći koji ustanovljava Lacan. U *vel* isključenja dva podiskaza ne mogu istovremeno imati istu logičku vrijednost. Dakle, iskaz je neistinit ako je istinosa vrijednost za *x* i za *y* u istom slučaju istina ili neistina, a istinit samo u slučaju ako je jedan podiskaz istinit, a drugi neistinit. *Vel* unije odgovara logičkoj disjunkciji te je iskaz istinit u svim slučajevima osim u slučaju kad je istinosa vrijednost za oba podiskaza neistina. U Lacanovom *vel* prisilnog izbora zapravo niti nema izbora jer se može prihvatiti samo jedan slučaj. Takav iskaz je istinit samo u dva slučaja: kada je prvi podiskaz neistinit, a drugi istinit, ili kada su oba podiskaza neistinita. Dakle jedini izbor je prihvatiti slučaj kada je prvi iskaz neistinit, a drugi istinit subjekt gubi jedno (sadržaj prvog podiskaza), no uspijeva sačuvati drugo (sadržaj drugog podiskaza), alternativa navedenom izboru je da subjekt izgubi oboje. (Soller, 1995: 46–47)

18

Pluth prisilni izbor otuđenja razumijeva kao izbor između prihvaćanja jezika ili ostajanja potopljenim u bitak. Prihvaćanje jezika, sebe kao subjekta označitelja, za Plutha je ujedno i prihvaćanje sebe kao značenja za druge. Ako dijete odbaci jezik ostak će mu samo bitak bez simboličkog mjesta, bez prepoznavanja Drugog. Čak i ako subjekt odbaci mogućnost postajanja subjektom označiteljem i dalje postoji njemu namijenjeno simboličko mjesto u diskursu Drugog. Dakle, ako dijete izabere bitak, onda je dijete ostavljeno s bitkom koji nema nikakvu simboličku vrijednost, bitkom bez značenja. Ako dijete izabere značenje ima simboličko mjesto, no mjesto kojem će uvijek nedostajati dio ne-značenja, nesvjesnog. (Pluth, 2007: 89–91)

Soller nešto drugačije vidi subjektov izbor te nastajanje značenja. Za nju je izbor subjekta

izbor između okamenjivanja u označitelju ili klizanja u značenje. Ona smatra da subjekt ne dobiva značenje u činu postajanja subjektom označiteljem, već značenje nastaje samo kada je uspostavljen odnos između subjekta označitelja u Drugom i subjektovog nesvjesnog. (Soller, 1995: 48)

19

Fink tvrdi da majka (m)(Other), kako bi nastalo odvajanje, mora pokazati neke znakove nepotpunosti i manjka te postati za dijete rascijepljeni subjekt. Drugim riječima majka mora pokazati da žudi, da je manjkavi i otuđeni subjekt koji je u jednakoj mjeri podložan rascjepljujućem djelovanju jezika. Subjekt se, kako bi ispunio majčin manjak, hvata za ono što ne može dešifrirati u majčinom govoru, zanima ga ono što leži u intervalu između roditeljskih riječi. Tako subjekt pokušava zahvatiti uzroke majčinih riječi, shvatiti gdje je njegovo mjesto i kako može postati objekt majčine žudnje. (Fink, 1995: 54) Stavove sukladne Finkovim razmatranjima pronalazimo i kod Homera. (Homer, 2004: 73)

20

»Un manque est, par le sujet, rencontré dans l'Autre dans l'intimation même que lui fait l'Autre par son discours. Dans les intervalles du discours de l'Autre surgit dans l'expérience de l'enfant ceci... il me dit ça, mais qu'est-ce qu'il veut? Dans cet intervalle coupant les signifiants, qui fait partie de la structure même du signifiant, est le gîte de ce que, en d'autres registres de mon développement, j'ai appelé la métonymie. C'est là qua rampe, c'est là que glisse, c'est là que fuit, tel le furet, ce que nous appelons le désir. Le désir de l'Autre est appréhendé par le sujet dans ce qui ne colle pas, dans les manques du discours de l'Autre...« (Lacan, 1973: 239)

21

Odvajanje uspostavlja pukotinu u hipotetskom jedinstvu majke i djeteta zbog same prirode žudnje koja vodi do *objekta malo a*. *Objekt a* može se shvatiti kao ostatak nakon što se raspukne jedinstvo majke i djeteta, kao trag jedinstva. Prijanjujući na taj podsjetnik subjekt može zadržati iluziju cjelovitosti te tako zanemariti vlastitu rascijepljenost. (Fink, 1995: 59)

Rascjep nastao u subjektu njegovim podvrgavanjem označiteljskom ustrojstvu Drugog ima reperkusiju i na subjektovo opažanje. U skopičkoj funkciji pokazuje se opažajna rascijepljenost subjekta. Do rascjepa u subjektu dolazi jer su objekti viđeni s mjesta ega, subjekta označitelja, a žudeni s mjesta subjekta nesvjesnog. Egu je pripisana funkcija opažanja jer je u njega smješten sustav opažanje–svijest. Postavljanjem opažanja u imaginarni ego subjekt nesvjesnog postaje odsječen od svake mogućnosti izravnog zahvaćanja objekta. Subjekt sebe u zrcalu vidi kao ego, a s postankom ega u zrcalnom stadiju nestaje svako supostavljanje između subjekta nesvjesnog i svijeta objekata. Ego je za subjekt povlašteni objekt s čijeg mjesta tek počinje zurenje prema objektu. Stoga subjekt nesvjesnog koji žudi objekt, objekt vidi samo kroz posredovanje ega te mu objekt uvijek izmiče u beskonačnim serijama premještanja. (Lacan, 1978: 241–243)

»Subjekt prolazi kroz staklo u kojem uvijek vidi, zapleten, svoju vlastitu sliku... Subjekt bi bio istovrijedan s tim opažanjem, kada ne bi bilo ega, koji ako se tako može reći, nastaje iz njegovog vlastitog opažanja u napetom odnosu.«²²

Lacan kako bi temeljitije razložio rascijepljenost subjekta u području opažanja, uvodi funkciju pogleda (*regard*). Funkcija pogleda je upravo ono što je prema njegovom nazoru zaobiđeno u tradicionalno filozofskoj elaboraciji opažanja. Filozofsko mimoilaženje fenomena pogleda vodi prema redukciji subjekta na filozofski subjekt svijesti te time zakrivanju opažajnog rascjepa u subjektu. Razlaganjem funkcije pogleda, Lacan smatra da će ukinuti povlastice filozofskog subjekta svijesti. On opažanje filozofskog subjekta, izjednačenog s egom *cogitom*, u području vidljivog određuje kao skotom. Ego je mrtvi kut viđenja u kojemu je opažanje manjkavo te je kao takvo samo početna točka s koje ponovno treba centrirati subjekt.

Prilikom razmatranja pogleda Lacan se poziva na Sartreovo određenje pogleda u *Bitku i ništo*.²³ Lacan Sartreovo određenje pogleda Drugog uzima samo kao nabačaj za razvoj vlastite teorije pogleda. Lacan podcrtava u Sartreovom izlaganju da pogled nije viđeni pogled drugog, već pogled koji Ja zamišlja u polju Drugog. No, i ovdje Lacan uvodi preinake; zamišljeni pogled za njega ne može djelovati, na način na koji ga određuje Sartre, ako pripada ništećem subjektu zatečenom u objektivnosti kojom je iznenađen. On tvrdi da pogled Drugog nadilazi pojedinačnu subjektivnost te pripada subjektu koji je funkcija žudnje. Navedeni stav nas vodi prema zaključku kako Lacan odbacuje Sartreovo određenje pogleda drugog kao pogleda drugog subjekta te pripisuje funkciju pogleda Drugom shvaćenom kao simboličkom poretku. Time se Lacan približava Merleau-Pontyjevom²⁴ određenju opažanja kao reverzibilnosti pûti. Za Merleau-Pontyja postoji univerzalni svevideći, dok za Lacana postoji prethodna datost onog što treba biti viđeno. Lacan shvaća Merleau-Pontyjevo određenje svevideće pûti svijeta kao postojanje temeljnog odnosa između svijeta i onog što je dano za viđenje. Stoga, prethodna datost pogleda za Lacana znači da je subjekt dan da bude viđen.

»Modificirajući formulu koju dajem za žudnju kao nesvjesno – *žudnja čovjeka je žudnja Drugog* – reći ću da je vrsta žudnje Drugome koja pokreće, na kraju koje se nalazi *dati-vidjeti*. Kako to dati vidjeti zadovoljava nešto? – ako tamo ne postoji neki apetit oka kod onog koji gleda. Taj apetit oka koji treba nahraniti...«²⁵

Kako bi objasnio ograničenost opažanja subjekta svijesti te obrazložio određenja subjekta nesvjesnog u odnosu prema funkciji pogleda Lacan polazi od razmatranja geometrijske optike. On smatra da su otkrića perspektivnog slikarstva, posebice njezino ispitivanje geometrijskih zakonitosti perspektive bitno utjecalo na kartezijansko određenje subjekta. Za geometrijsku optiku

viđenje je funkcija slike što znači podudaranje točaka u dvjema jedinicama prostora. To podudaranje najbolje iskazuje djelovanje Dürerovih vratašca koja su izumljena kako bi se uspostavila ispravna perspektiva slike. Kroz vratašca prolaze zrake ili niti koje će povezivati točke predmeta u svijetu s točkom na platnu. Tako je anamorfozom uspostavljena slika u očištu oko kojeg nastaje perspektiva. Anamorfoza svodeći viđenje mogućeg promatrača slike na geometrijsku točku očišta pokazuje da slikarstvo ne smjera prema realističnoj reprodukciji objekata u prostoru te stoga za Lacana geometrijska perspektiva nema dodirnih točaka s promatranjem objekta. Osnovni problem u tradicionalno filozofijskom određenju opažanja je što polazi od geometrijskog viđenja u prostoru. Filozofija, slijedeći geometriju perspektive, određuje opažanje prema zakonitostima anamorfoze što nužno vodi k nemogućnosti pronalaženja objekta u realnosti. Lacan u tome vidi temelj cjeline problema filozofijskog određenja varljivosti opažanja i privida. (Lacan, 1973: 98–102) Lacan tvrdi da je odnos subjekta prema opažanju različit od određenja koje mu daje geometrijska optika. Mjesto subjekta u viđenju nije očište geometrij-

22

»Le sujet passe au-delà de cette vitre où il voit toujours mêlée, sa propre image... Le sujet serait strictement identique à cette perception, s'il n'y avait cet *ego* qui le fait, si l'on peut dire, émerger de sa perception même dans un rapport tensionnel.« (Lacan, 1978: 241–242)

23

Sartre tematizira pogled prilikom razmatranja bitka za druge. Drugi je prvotno dan Ja u svojoj objektivnosti kao jedan od objekata u svijetu, no percepcija Drugog kao objekta se bitno razlikuje od opažanja stvari. Kada se Drugi nađe u vidnom polju Ja, Ja mora usvojiti novu organizaciju stvari u njegovom svijetu. Drugi je privilegirani objekt koji postavlja novo središte svijeta Ja. Ja prestaje biti središte vlastitog svijeta te njegov svijet bježi od njega i centrirana se oko Drugog. Sartreovo razmatranje pogleda Drugog nadilazi zahvaćanje Drugog kao povlašćenog objekta koji tvori drugo središte u okolnom svijetu Ja. Značaj pogleda Drugog je da pod njim Ja prestaje biti transcendentelni subjekt kakav je u modusu bitka za sebe. Pod pogledom Ja postaje objekt za Drugog, a biti objekt za Drugog je ujedno i iskustvo Drugog kao subjekta. Drugi postaje subjekt za Ja kroz negaciju subjektive transcendentalne subjektivnosti transcendentalnom subjektivnošću Drugog. Na taj način pod pogledom Drugog Ja postaje transcendentno spram vlastite transcendentalnosti. Kada je uhvaćeno pogledom Drugog Ja više samostalno ne može slobodno odrediti značenje vlastitih činova ili izbjeći njihovo određenje kao što to čini u bitku za sebe. Sada značenje njegovih činova određuje Drugi te je stoga bitak za drugog modus bitka u kojem Ja shvaća sebe onako kako ga određuje Drugi. Bitak za drugog otvara niz mogućnosti za Ja, no ono ne vlada tim mogućnostima kroz svoju transcendenciju, već su one otuđene od njega i određene u transcendenciji Drugog. Tako sloboda Ja postaje ropstvo slobode Drugog. Fenomeni

koji nastaju kao posljedica bivanjem objekta za Drugog protežu se od ugodnih kao što je ponos do neugodnih poput srama i krivnje. Ja ne ostaje trajno otuđeno od bitka za sebe u bitku za drugog, već u sebi nosi i mogućnost da se postavi kao subjekt za Drugog. Postavši Drugi za Drugog, Ja je povratilo svoju transcendentálnu subjektivnost i slobodu. (Sartre, 2008: 276–327)

24

Navedenu problematiku Merleau-Ponty razlaže u *Vidljivom i nevidljivom*. Prva tri poglavlja su posvećena kritici: prvo, kritizira realizam i intelektualizam, kritika koja je već prije bila nazočna u *Fenomenologiji percepcije*, drugo odbacuje Sartreovo viđenje bitka u svijetu, a treće kritički razmatra Bergsonovu intuiciju. U četvrtom poglavlju on iznosi određenje tijela kao *chiasmé* u kojem se preklapa subjektivno iskustvo i objektivna egzistencija. To novo određenje tijela on naziva *pût* (*chair*). Bilo kako opažanje promatrača moguće je samo zato što su promatrač i promatrano sazdana od iste *pûti*. Stoga *pût* treba shvatiti u smislu pred-sokratovskog elementa te ono nije tvar, niti um, niti supstancija. To znači da u određenom smislu svijet dobiva karakteristike putenosti i čulnosti te da on isto tako može postati promatrač, a subjekt promatrani. Dakle, postoji određena predegzistencija pogleda koji zuri u nas iz svijeta. (Merleau-Ponty, 1968: 139–146)

25

»Modifiant la formule qui celle que je donne du désir en tant qu'inconscient – *le désir de l'homme est le désir de l'Autre* – je dirai que c'est d'une sorte de désir à l'Autre qu'il s'agit, au bout duquel est le *donner-à-voir*. En quoi ce donner-à-voir apaise-t-il quelque chose? – sinon en ceci qu'il y a un appétit de l'œil chez celui qui regarde. Cet appétit de l'œil qu'il s'agit de nourrir fait...« (Lacan, 1973: 130–131)

ske optike, središte iz kojeg se rasprostranjuje viđenje. Subjekt se ne može svesti na točkoliko biće koje je obilježeno geometrijskom točkom, odakle je moguće obuhvatiti perspektivu. Dürerova vratašca treba obrnuto okrenuti čime nastaje deformacija slike u odnosu na sliku koja bi nastala pravilnom upotrebom vratašca. U deformiranoj slici prikazani predmeti su posebno razvučeni te deformacija nadopunjava ono što od viđenja izmiče geometrijskim ispitivanjima perspektive. Djelovanjem svjetlosti koja se rasprostranjuje iz pogleda Drugog nastaje slika (*tableau*). Tako nastala slika upliće ono što je izostavljeno iz geometrijskog odnosa, dubinu polja kojom subjekt u skladu s svim njezinim dvosmislenostima ne može ovladati. Subjekt je upisan u sliku te uvijek gledan od Drugog. (Lacan, 1973: 100–103)

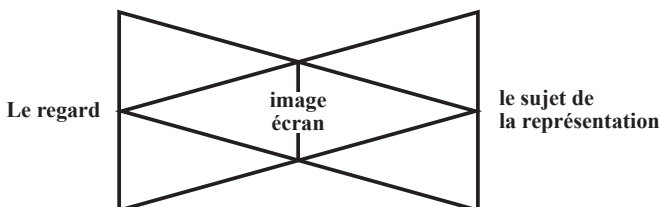
»...skopičkom polju pogled je izvana, ja sam gledan, tj. ja sam slika. To je funkcija koja je najbliža instituciji subjekta u vidljivom. Ono što me posve određuje u vidljivom, to je pogled koji je izvana. Preko pogleda ulazim u svjetlost, a od pogleda primam učinak. Odatle proizlazi da je pogled instrument preko kojeg se svijetlost utjelovljuje i preko kojeg... sam foto-grafiran.«²⁶

Čim nastane pogled, subjekt mu se pokušava prilagoditi što dovodi do raskola u njegovom biću. Mimetizam se pokazuje kao učinak prilagodbe subjekta pogledu te je stoga upisivanje subjekta u sliku prvotni pokretač mimetizma. Djelovanje mimetizma se pokazuje kao prikrivanje u kojem subjekt postaje nešto što se razlikuje od njega samog. Subjekt se cijepa na svoje biće i na svoj odraz »na sebe i na papirnato tigre kojeg pokazuje«. Dakle, pod pogledom Drugog dolazi do raskola subjekta u području vida na subjekt nesvjesnog i na ego koji je maska koju pokazuje. (Lacan, 1973, 120–122)

Ekran je mrlja koja zaprečuje blistanje svjetlosti koja dolazi iz pogleda. Za zakrivajuću prirodu ekrana zaslužan je ego čije je viđenje uvijek iskrivljeno te nikad ne zahvaća objekte u realnosti pogleda. Stoga u budnom stanju, kada je aktivan ego postoji ispuštanje ne samo pogleda, već i punoće viđenog. Samo u snu, kada je djelatan subjekt nesvjesnog, a ego umiren, zahvaća se objekt žudnje u potpunosti. Tako shvaćen subjekt nesvjesnog je apsolutni panoramski pregled (*survol*) pomoću kojeg slika dobiva postojanje koje se razlikuje od predodžbenog pregleda. (Lacan, 1973: 108–111 i 87–88) »... u snu on je leptir... To znači da on vidi leptira u njegovoj realnosti pogleda – to je ono bezrazložno *dati vidjeti* u čemu nam se pokazuje primitivnost biti pogleda.«²⁷

Pogled²⁸ je za subjekt najnesхватljiviji od svih objekata u kojima on može prepoznati svoju zavisnost u registru žudnje. Nesхватljiva priroda pogleda proizlazi iz njegove vezanosti uz *objekt malo a* koji uzrokuje žudnju. Stoga se odnos pogleda prema žudnji pokazuje kao varka; subjekt se pokazuje kao maska koja nije on sam, a ono što mu se daje vidjeti nije ono što žudi vidjeti. Pogled je točka bitka bića koja iščezava i koju subjekt nadomješta iluzijom predodžbenog subjekta. (Lacan, 1973: 96–97)

Kako bi u potpunosti obrazložio razliku između viđenja predodžbenog subjekta u geometrijskom polju i subjekta pod pogledom Drugog Lacan uvodi shemu dva trokuta.



Slika 2. Lacanova shema subjekta predodžbe i subjekta kao slike Drugog

Prvi trokut u geometrijskom polju postavlja na mjesto subjekta subjekt predodžbe, a drugi postavlja subjekt kao sliku Drugog. Trokute prilikom pravilnog razmatranja skopičkog polja treba položiti jedan u drugi. Time je na liniji na kojoj se subjekt uspostavlja kao subjekt predodžbe, on ujedno i slika pod pogledom Drugog. Subjekt, kada je izložen neshvatljivom pogledu *objekta malo a*, u koji ne može proniknuti, prilagođava se tom objektu usvajajući iluzornu percepciju subjekta predodžbe. Dakle subjekt »potiskuje« realnost pogleda te nadomješta uskratu nemogućnosti zahvaćanja objekta žudnje s predodžbenim viđenjem geometrijske perspektive. Tako subjekt sebe priznaje kao ego koji je središte opažanja lažne svijesti.

No isto tako Lacan tvrdi da ljudski subjekt ima i mogućnost nadilaženja manjkavosti njegovih zahvaćanja te približavanja realnosti objekta žudnje.

»Samo subjekt – ljudski subjekt, subjekt žudnje koji je bit čovjeka – nije suprotno životinjskom u potpunosti uhvaćen ovim imaginarnim. On je tu obilježen. U mjeri u kojoj on izdvaja funkciju ekrana i igra se njom. Čovjek u stvari zna igrati masku kao da je ono, s onu – stranu čega on to gleda.«²⁹

Ekran ne mora biti mrlja, već može postati mjesto za meditaciju te uspostavljati objekte u blizini statusa Realnog. Ekran je mrlja, jer subjekt zaslijepljen svjetlošću koja izbija iz pogleda Drugog ne može vidjeti objekt žudnje. Ako bi ekran usmjeravao svjetlost pogleda Drugog stavljajući u sjenu zaslijepljujuću svjetlost on bi osvjetljavao objekt žudnje. Na taj način se na marginama opažanja pojavljuje realnost objekta žudnje.³⁰

26

»... dans le champ scopique, le regard est au-dehors, je suis regardé, c'est-à-dire je suis tableau... C'est là la fonction qui se trouve au plus intime de l'institution du sujet dans le visible. Ce qui me détermine foncièrement dans le visible, c'est le regard qui est au-dehors. C'est par le regard qui j'entre dans la lumière, et c'est du regard que j'en reçois l'effet. D'où il ressort que le regard est l'instrument par où la lumière s'incarne, et par où... je suis *photo-graphié*.« (Lacan, 1973: 121)

27

»Dans un rêve, il est un papillon. Ça veut dire qu'il voit le papillon dans sa réalité de regard... sinon ce *donner à voir* gratuit, où se marque pour nous la primitivité de l'essence du regard.« (Lacan, 1973: 88)

28

Pogled za Quineta daje razlikovanje između onog što pripada registru Realnog i onog što pripada u Imaginarno. Realno je registar u kojem se daje vidjeti nagon, dok ono što se daje vidjeti čovjeku pripada u poredak Imaginarnog. Stoga je vidljivi svijet u kojem nastaje ljudsko opažanje svijet slika čija geometrija nam je dana u zrcalu, a Realno kao nevidljivi svijet nagonskog čini registar pogleda. Stoga postoje dva moguća stava »ja vidim« koje pripada zrcalnom poretku i »ja sam gledan« koje upućuje na *objekt a* koji je vezan uz pogled. Ono što u Realnom odgovara *objektu malo a* u vidljivom je slika Drugog i(a). Pogled kao *objekt malo a* je u Imaginarnom nevidljiv jer

ga prekriva žudnja Drugog. U Imaginarnom je funkcija ekrana da izbriše pogled iz svijeta te da *objekt malo a* ostane za ego neshvatljiv i nevidljiv. (Quinet, 1995: 139–144)

29

»Seulement le sujet – le sujet humain, le sujet du désir qui est l'essence de l'homme – n'est point, au contraire de l'animal, entièrement pris par cette capture imaginaire. Il s'y repère. Dans la mesure où il isole, lui, la fonction de l'écran, et en joue. L'homme, en effet, sait jouer du masque comme étant ce au-delà de quoi il y le regard.« (Lacan, 1973: 122)

30

Lee ističe kako Lacan ukazuje da subjekt u sebi nosi mogućnost nadilaženja podvrgnutosti učincima pogleda. Pogled Drugog može voditi prema nečemu što se razlikuje od subjektovog otuđenja u skopičkom polju. Subjekt može iskoristiti svoj bitak pod pogledom Drugog za iznalaženje neotuđujućeg dijaloga s Drugim. Slikarstvo u intersubjektivnoj dinamici svoje strukture pokazuju nezahvatljivi *objekt malo a*. Slikarstvo pokazujući *objekt malo a* na slici, može dovesti do odustajanja promatrača od njegove potrage za pogledom kao *objektom malo a*. Odustajući od pogleda, promatrač također odustaje i od onog dijela svog ega koji je određen pogledom, a to je ključni korak prema nadilaženju otuđenja. Odustajanja od pogleda počinje s promatračevom potragom za pogledom u slici. U slici postoji nešto od pogleda Drugog jer uvijek



Sažimajući ono što je već rečeno na koncu se može još dodati da se u Lacanovom određenju subjekta prepoznaje njegova namjera da sačuva pojam subjekta usprkos tijekovima suvremenog mišljenja koji smjeraju prema odbacivanju pojma subjekta. Iako Lacan prilikom određenja Simboličkog slijedi Lévi-Straussa, za razliku od njega, on uspijeva očuvati subjekt kao subjekt nesvjesnog. U Simboličkom subjektivnost subjekta je u potpunosti podređena zakonitostima diskursa Drugog te je subjekt kao subjekt predstavljen označiteljem blizak Levi-Straussovom shvaćanju subjekta kao funkcije. Lacan tvrdeći kako uvijek postoji suvišak značenja, ostatak subjektivnosti subjekta koji ne može biti obuhvaćen subjektom označiteljem utemeljuje mogućnost slobode subjekta koja nadilazi determinaciju simboličkim poretom. Psihoanalitički subjekt kao subjekt nesvjesnog je nesvjesna misao koja je odvojena od subjekta označitelja (ega) te misli umjesto i prije ega. Subjekt nesvjesnog vlada istinom nesvjesne misli, istinom svoje žudnje koja ostaje skrivena Drugom prilikom analize. Isto tako Lacan napominje da opstojanje subjekta u Simboličkom nije iscrpljeno u njegovom otuđenju u označitelju. Kroz odvajanje, suočavajući se s Drugim koji je prožet manjkom subjekt nastoji nadići svoju određenost označiteljem. Analiza opažajne rascijepljenosti subjekta pokazuje da Lacan subjektu ostavlja otvorenu mogućnost raskrivanja objekta žudnje. Obzirom da je ego zaslužan za nemogućnost opažanja objekata žudnje subjekt nesvjesnog koji je apsolutni panoramski pregled može prodrijeti do objekta žudnje. Ako bi subjekt svoje opažanje postavio na takav način da ga ne zasljepljuje svjetlost pogleda Drugog, ako bi opažao kao subjekt koji nije odcjepljen od svog subjekta nesvjesnog, na marginama njegovog opažanja pojavio bi se objekt žudnje.

Literatura

- Barthes, Roland (1997) *Image, Music, Text*, Fontana Press, London.
- Borch-Jacobsen, Mikkel (1991) *Lacan: The Absolute Master*, preveo Douglas Brick, Stanford University Press, Palo Alto.
- Dolar, Mladen (1998) »Cogito as the Subject of the Unconscious«, u: *Cogito and the Unconscious*, Duke University Press, London.
- Derrida, Jacques (1973) *Speech and Phenomena*, Northwestern University Press, Evanston.
- Descartes, René (1995) *Metafizičke meditacije. Razmišljanja o prvoj filozofiji*, priredio i preveo Tomislav Ladan, Demetra, Zagreb.
- Fink, Bruce (1995) *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*, Princeton University Press, New Jersey.
- Foucault, Michael (2002) *The Order of Things*, Routledge, London.
- Freud, Sigmund (1972a) *Psychologie des Unbewussten*, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main.
- Henry, Michael (1993) *The Genealogy of Psychoanalysis*, preveo Douglas Brick, Stanford University Press, Palo Alto.
- Homer, Sean (2004) *Jacques Lacan*, Taylor & Francis Group, London.
- Johnston, Adrian (2005) *Time Driven: Metapsychology and the Splitting of the Drive*, Northwestern University Press, Chicago.
- Lacan, Jacques (1966) *Écrits I i II*, Paris, Seuil.
- Lacan, Jacques (1973) *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil.
- Lacan, Jacques (1978) *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil.

- Lee, Jonathan Scott (1991) *Jacques Lacan*, University of Massachusetts Press, Amherst.
- Lévi-Strauss, Claude (1963) *Structural Anthropology*, Basic Books, New York.
- Macey, David (1995) »On the Subject of Lacan«, u: *Psychoanalysis in Contexts*, Routledge, London.
- Matijašević, Željka (2002) »Podrijetlo lakanovske psihoanalize u filozofskom subjektu«, *Filozofska istraživanja* 84, str. 241–256.
- Merleau-Ponty, Maurice (1968) *The Visible and Invisible*, preveo Alphonso Lingis, Northwestern University Press, Chicago.
- Nobus, Dany (2003) »Lacan's Science of the Subject«, u: *The Cambridge Companion to Lacan*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Quinet, Antonio (1995) »The Gaze as an Object«, u: *Reading Seminar XI*, State University of New York Press, New York.
- Pluth, Ed (2007) *Signifiers and Acts: Freedom in Lacan's Theory of the Subject*, State University of New York Press, New York.
- Ricouer, Paul (2004) *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, Continuum, London.
- Sartre, Jean-Paul (2008) *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*, prevela Hazel E. Barnes, Routledge, London.
- Shepherdson, Charles (2003) »Lacan and Philosophy«, u: *The Cambridge Companion to Lacan*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Soller, Colette (1995) »The Subject and the Other I, II«, u: *Reading Seminar XI*, State University of New York Press, New York.
- Tuhkanen, Mikko (2009) *The American Optic: Psychoanalysis, Critical Race Theory*, State University of New York Press, New York.

postoji drugi koji je slikar. Prilikom traženja pogleda Drugog u slici Drugi iščezava u svakoj točki u kojoj ga se pronade. Slika nastala prema zakonitostima geometrijske perspektive odrediti će mjesto na koje bi se mogući gledatelj slike trebao postaviti. Postavljajući se na to mjesto subjekt se podvrgava učincima pogleda no, gledatelj isto tako može odbiti da se postavi u za njega predviđeno mjesto. Tako

gledatelj mimoilazi podvrgavajuću strukturu pogleda i zahvaća *objekt a*. Izbjegavanje podvrgavajuće strukture pogleda u slici proizlazi iz uplitanja Realnog u sliku. Realno u slici udaljuje promatrača od njegove potrage za *objektom malo a*, on napušta poziciju imaginarnog ega te je na putu prema prihvatanju pravog statusa svog bića. (Lee, 1991: 158–161)

Martina Žeželj

Lacan's Reasoning of the Subject

Abstract

The main purpose of the paper is to point to the particularity of Lacan's reasoning of the subject. At the time of the structuralist reduction of the subject to the mere effect of structure, Lacan tends to preserve the concept of the subject. Despite that fact, Lacan does not directly follow up on the modern thought of the subject. It is the Cartesian cogito that is for him the foundation and object of criticism. With regards to the Cartesian cogito, Lacan finds disputable the self-founding of "I" in the act of its thinking. He claims that, even if we allow for the possibility of self-certitude arising from the consciousness itself, the question of how "I" can be conceived in this act remains unanswered. The part of the Cartesian subject that Lacan does adopt is the formation of the subject in the act of doubting. When considered in this context, Freud's procedure is Cartesian for Lacan, since Freud places special emphasis on doubting in the speech of the analysed in order to be able to conceive his unconscious. For Lacan, the subject is a split subject – a subject that is split by its Symbolic constitution into the imaginary ego and the subject of the unconscious. The discourse of the Symbolic has the constitution of a signifying chain, so the subject in the Symbolic is also reduced to the signifier. The meaning of the subject of the signifier does not encompass the subject of the unconscious, so the subject is alienated from its subject of the unconscious. The splitting that occurred within the subject by its subjection to the signifying constitution of the Other has repercussion on the subject's perception as well. In the act of perception the subject is split, since the objects are perceived by the ego, the subject of the signifier, and desired by the subject of the unconscious.

Key words

subject, cogito, split, subject of the unconscious, subject of the signifier, Jacques Lacan