

DE REST VAN DE TAAL

Enkele perspectieven op de eigenheid van het lacaniaanse subject

André Nusselder

Inleiding

In een provocerende toespraak tot de 'Generale Staten van de Psychoanalyse', in *États d'âme de la psychanalyse*, stelt Jacques Derrida: "Als de psychoanalyse niet dood is, daaraan kan niemand twijfelen, dan is ze sterfelijk, en dat weet ze" (Derrida, 2000, 27)¹. Het onbewuste is vandaag de dag niet populair. Dat blijkt met name uit de dominante stromingen binnen de psychotherapie - gedrags- en cognitieve therapieën - waarin het (dynamische) onbewuste, dat het resultaat is van een psychisch conflict, nagenoeg is afgeschaft. Wanneer het met de technieken van het rationele denken niet is te beheersen, zo lijkt het idee te zijn, dan is het maar beter om het hele concept van het onbewuste te verwijderen. De psychoanalyse als vak wordt in Nederland daarom slechts op kleine schaal beoefend. De psychoanalyse als wetenschap lijkt daarentegen nog zeker niet aan haar einde te zijn. Het onbewuste is nog steeds van wezenlijk belang voor het begrip van wat het betekent om mens te zijn. Maar dit moet dan natuurlijk wel blijken. En daarmee komt een groot verschil naar voren met de begintijd van de psychoanalyse, waarin de betekenis van het onbewuste duidelijk verscheen, met name doordat het morele en rationele zelfbewustzijn er danig door werd verstoord. De psychoanalyse was controversieel en avantgardistisch, terwijl heden ten dage het onbewuste een soort relik lijkt uit een mechanistisch tijdperk waarin mensen in de problemen kwamen doordat de cultuur hen niet toestond voldoende stoom af te blazen.

De vraag is daarom hoe we het onbewuste nu op een betekenisvolle manier kunnen begrijpen. Dit wil niet zeggen dat we de freudiaanse inspiratie achter ons moeten laten. Integendeel, zo stelt Jacques Lacan, we moeten juist zoveel mogelijk terug naar die inspiratie en met de nieuwe wetenschappen, met name de linguïstiek, het onbewuste verder denken. Dit leidt tot een 'kapitale subversie' van de opvatting van het onbewuste (Vergote, 1982, 703). Een omwenteling die naast een subversie van het freudiaanse onbewuste tevens een subversieve betekenis heeft voor het denken over de mens. De vraag naar wat nu de betekenis is van dit 'lacaniaanse onbewuste' voor het denken over de mens, zullen we hier mede vanuit enkele werken van Derrida over de psychoanalyse beantwoorden. De conceptie van het onbewuste is immers precies het eigene dat de psychoanalyse, naast alle overeenkomsten, doet verschillen van de wijsgerige antropologie (vgl. Vergote, 1987, 299). Beide zijn gericht op de fundamentele dimensies van de mens, zoals vrijheid en waarheid, maar de lacaniaanse

psychoanalyse komt daarnaast door haar eigen karakter tot een nadere bepaling van het eigene van menszijn, en situeert zich daarmee tevens in een ethische dimensie. We zullen proberen te laten zien dat Lacans theorie van het onbewuste als een gebrek aan (bewust)zijn zich met de introductie van de categorie van het reële situeert voorbij een loutere taal-analyse, en dat in de verhouding tot deze onreducerbare 'rest' van de taal de eigenheid van het subject gelegen is.

1. Het onbewuste: van substantie naar subject

Het is niet vanuit een vage vorm van speculatie of een louter theoretische interesse dat Freud de term 'het onbewuste' invoert. Zijn begrip van het onbewuste ontstaat vanuit de *praktijk* van de confrontatie met het *lijden* van mensen. En vanuit de poging om fenomenen die, in een ideaalmodel van de menselijke geest als een rationeel zelfbewustzijn, als zinloos verschijnen, serieus te nemen en te begrijpen. Het zinloze is niet geheel zonder betekenis, en de consequentie die Freud daaruit als wetenschapper trekt, is dat het psychische niet meer beperkt kan blijven tot het bewustzijn. Alleen daardoor is het mogelijk de symptomen, als een compromisformatie van bewuste en onbewuste processen, te analyseren. Lacans theoretisering van het onbewuste heeft eenzelfde empirische achtergrond. Hoe speculatief zijn denken ook moge zijn geworden, het vertrekpunt is toch altijd de relatie met de lijdende ander in zijn psychiatrische en later psychoanalytische praktijk.

Een wijdverbreide wijze om het onbewuste te verstaan, bestaat eruit te denken dat het verwijst naar 'iets' dat een zelfstandig bestaan heeft, 'de kelder van de menselijke ziel', een 'vat vol duistere driften en verlangens' dat ons normale bestaan voortdurend bedreigt. Als exemplarisch hiervoor kan de volgende uitspraak van de experimentele psycholoog Willem Wagenaar gelden:

En een van de grootste geïmplanteerde leugens is die van het onbewuste. De hele westerse wereld schijnt te weten dat we een onbewuste hebben, een afschuwelijke plaats diep in ons brein waar zich herinneringen, gedachten en hartstochten bevinden waar we geen toegang toe hebben, maar die desondanks ons gedrag bepalen ... Ik geloof niet dat er enig bewijs voor is dat het onbewuste werkelijk bestaat².

In het verlengde van deze uitspraak suggereert hij dat het onbewuste zo'n aantrekkelijk idee is omdat het ons van onze verantwoordelijkheid zou ontlasten. Wij zullen laten zien dat juist het tegenovergestelde het geval is. Zoals gezegd, voert Freud het concept van het onbewuste in vanuit de poging om feitelijke 'deformaties' van het bewustzijn te verstaan. Het gevaar is dat men met het verwijderen van dit concept weer terugvalt in het denken vanuit een

vooropgesteld ideaalmodel van het bewustzijn (met al het geweld dat daaraan inherent is). Daarom proberen we hier, met Lacan, het concept van het onbewuste *verder* - en niet weg - te denken.

De vergelijking van het onbewuste met een kelder, met de grot van Plato gaat niet op, zo zegt Lacan (Lacan, 1973, 172). Dit impliceert dat de lacaniaanse psychoanalyse geen weten is dat vanuit een aanschouwing van de waarheid de mens kan bevrijden van de ketenen die het bestaan ons oplegt; het is geen optimistisch vooruitgangsgeloof. "Verwacht U dus niets anders dat meer subversief is in mijn discours dan dat het geen aanspraak maakt op de oplossing" (Lacan, 1991, 80). Een minstens zo belangrijk gevolg van het mank gaan van de vergelijking is dat we het onbewuste niet als een substantie moeten denken. Lacans filosofische transformatie van het freudiaanse onbewuste denkt het onbewuste als subject. Zonder (cartesiaans) subject is er geen onbewuste: "Het subject, het cartesiaanse subject, is de vooronderstelling van het onbewuste" (Lacan, 1966, 839). In Lacans interpretatie bestaat dit subject niet, zoals Descartes volgens hem abusievelijk dacht, als een geestelijke substantie buiten de formulering van zijn eigen zekerheid ('ik besta echt'), maar alleen *in* de talige formulering van 'zichzelf'. Op overeenkomstige wijze bestaat het onbewuste slechts in de taal: "het onbewuste *is* dat wat we zeggen" (Lacan, 1966, 830), en "Het verlangen is tenslotte de interpretatie zelf" (Lacan, 1973, 161). Wat het menselijke 'zelf' is, is daarmee nooit volledig vast te stellen. Post-lacaniaan Slavoj Žižek legt duidelijk de nadruk op deze leegte van het subject. Via het Duitse idealisme formuleert hij het cartesiaanse (of lacaniaanse) subject als de "leegte van de zuivere zelf-verhouding" (Žižek, 1993, 131)³. Dit subject is daarmee de voorwaarde der menselijke vrijheid, want zonder die leegte is verandering onmogelijk.

Met Lacan is er naast het bewuste subject nu ook het onbewuste subject. Zoals vaak gesteld wordt – ook door Lacan – dat vóór Freud het onbewuste niet bestond ("wat wij willen zeggen: dat het onbewuste vóór Freud eenvoudigweg *niet bestaat*", Lacan, 1966, 830), zo kan men tevens stellen dat het denken van Lacan het onbewuste subject in het leven roept⁴. Volgens Freud is er slechts sprake van een subjectivering van het onbewuste wanneer het bewust wordt. Voor Lacan is dus ook het onbewuste in zekere zin al gesubjectieerd, het is gelijkoorspronkelijk met het subject van het woord. Het subject is onbewust - zo is de stelling van de 'klassieke', vroege Lacan - doordat het een subject van de taal is. "Mijn hypothese is dat het individu dat voorzien is van het onbewuste dezelfde is als wat ik het subject van de betekenaar noem" (Lacan, 1975, 129). Het onbewuste heeft daarom dan ook de structuur van een taal. "Het onbewuste vanaf Freud is een keten van betekenaars die ergens (op een andere scène, schrijft hij) zich herhaalt en aandringt om te interfereren in de breuken die het daadwerkelijke discours, en het nadenken dat het vormt, het bieden" (Lacan, 1966, 799).

Het onbewuste situeren we met Lacan *buiten* het individu. De taal en de verhalen waarin we leven bepalen het bewuste discours van het subject. Deze talige werkelijkheid is niet van onszelf afkomstig en Lacan noemt het daarom het 'discours van de Ander'. Het onbewuste heeft in deze zin een transindividuele structuur. Daarnaast is het onbewuste *binnen* het individu gesitueerd. Door onze persoonlijke geschiedenis zijn er bepaalde fragmenten, voorvallen ('traumatische betekenaars') uitgesloten van het intentionele en bewuste spreken. De representatie van deze gebeurtenissen - wat Lacan samenbrengt in de linguïstische term betekenaar, en het is daardoor dat het onbewuste de structuur van een taal heeft - is de toegang tot het bewuste leven ontzegd. Het meest intieme van onszelf, de waarheid van ons verlangen, is vreemd aan onszelf en doet ons versteld staan. Zij is extern en intiem; een paradoxale situatie waarvoor Lacan het neologisme extimiteit invoert (Schokker & Schokker, 2000, 62).

De ruimtelijke metafoor van het onbewuste gaat met Lacan niet meer op. Het onbewuste is geen andere ruimte, maar heel letterlijk een 'andere scène'. Het is niet het 'onderliggende', maar het 'tussenliggende': 'tussen' de intentioneel gebruikte betekenaars kunnen er betekenaars verschijnen die een andere scène evoceren, die een 'andere kant' van onszelf laten zien. De 'andere scène' ligt niet buiten de representatie, maar creëert binnen de talige wereld een andere voorstelling. Een verspreking, bijvoorbeeld, is geen manifestatie van een andere, woordeloze waarheid, maar heeft zijn betekenis precies in en door hetgeen het zegt. We kunnen ons niet onttrekken aan de (onbewuste) waarheid die erin geformeerd wordt door te zeggen dat het ik slechts de speelbal is van 'diepere krachten'. Het ik zal zich daarentegen rekenschap moeten geven van hetgeen het zei zonder het te willen zeggen. Dat is de ethische opdracht van de psychoanalyse: "Wo Es war, soll Ich werden", zoals Freud dit zo kernachtig formuleert in zijn *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (college 31).

2. (Oer)verdringing en de leegte van het subject.

De eigenheid van het lacaniaanse subject is nadrukkelijk verbonden met de zogenaamde 'leegte', of onbepaaldheid, van het subject. Alhoewel ik eindeloos over mezelf kan praten en kan proberen mezelf volledig te objectiveren ('te doorgronden') ontsnapt er altijd iets aan een dergelijke zelf-objectivering. Het is precies de met de symbolisering gepaard gaande afstand ten opzichte van 'de dingen zelf' die een dergelijke leegte introduceert. Om dit beter te kunnen begrijpen in verhouding tot de psychoanalytische praxis van het 'ontleden' van het subject, is het noodzakelijk een uitwijding te maken over de problematiek der verdringing.

Volgens Freud is *secundaire* verdringing het onbewust maken of houden van aan driften gebonden voorstellingen die voor het bewuste subject onverdraaglijk zijn. Deze voorstellingen in het onbewuste zijn ontdaan van een koppeling aan een talige articulatie, het zijn zaakvoorstellingen zonder woordvoorstellingen, en het is daardoor dat ze onbewust zijn. Het talige behoort voor Freud tot het (voor)bewuste domein, en niet tot het onbewuste. Zoals gezegd, verbindt Lacan ook het onbewuste met het talige. Vergote stelt in dit kader dat Freuds metapsychologie door Lacan vervangen wordt door een metalinguïstiek, wat impliceert dat er geen 'voorbij' van de taal meer is (Vergote, 1982, 700). Voor Lacan betekent het begrip secundaire verdringing, datgene waarop een psychoanalyse eigenlijk werkt en dat in zijn denken een ondergeschoven kindje lijkt, dat een betekenaar door een specifieke psychische act van het subject wordt verwijderd uit het spreken. Dit betekent niet dat een 'onbewuste kracht' nu ontdaan is van een wijze om zich te representeren in het bewuste leven, maar dat de representatie zich op een andere wijze formeert, Lacans 'formaties van het onbewuste': symptomen, dromen, versprekingen, grapjes, et cetera. In secundaire verdringing is verdringing en 'terugkeer van het verdrongene' hetzelfde!⁵ Het heeft de structuur van een metafoor, het is een substitutie. Lacans radicale stelling is dat er voor de orde der betekenis geen 'buiten' van de taal is⁶. Met andere woorden: er is slechts verdringing te constateren wanneer het subject zich op een merkwaardige, problematische wijze representeert: "het onbewuste wordt niet uitgedrukt dan door deformatie, *Entstellung*, vervorming, omzetting" (Lacan, 1975*, 59).

We zijn in het bovenstaande begonnen met een (korte) uitleg van de secundaire verdringing. Dit is niet het meest gebruikelijk, daar uiteenzettingen over subjectiviteit bij Lacan meestal beginnen met de oerverdringing, iets dat de 'filosofisch-theoretische' benadering van Lacan weergeeft. Freud werkt allereerst met de gevolgen van de eigenlijke, secundaire verdringing en introduceert pas later het woord 'oerverdringing', om de secundaire verdringing (verder) te kunnen verklaren. Dat is namelijk geen bewust proces, we weten niet dat we verdringen, en daarom moet er al een vorm van het onbewuste bestaan voordat de secundaire verdringing voorstellingen onbewust maakt. Met zijn concept van de oerverdringing 'verklaart' Freud dit. Er is een aantrekking en een bezetting van voorstellingen (met name een tegenbezetting van voorstellingen in het (voor)bewuste die een substituut vormen van de verdrongen voorstellingen) vanuit het (oer)onbewuste. De oerverdringing is daarmee de mogelijksvoorwaarde van het (eigenlijke) onbewuste, en niet het wezen ervan (Moyaert, 1983, 175)⁷. Voor Lacan is het onbewuste wel wezenlijk verbonden met de oerverdringing, dat wil zeggen met het proces van symbolisering dat een scheiding aanbrengt tussen de 'natuurlijke substantie' en het gearticuleerde zelf. In Lacans structuralistische opvatting van het teken, die op het werk van De Saussure teruggaat, verwijzen de woorden niet simpelweg

naar de dingen. Betekenis is niet gebaseerd op een directe verwijzing naar het object waarover gesproken wordt, maar ontstaat vanuit de relaties tot andere woorden. Alhoewel ik dus kan zeggen dat ik iets eigenlijk niet zo bedoel, heeft hetgeen ik gezegd heb toch een andere betekenis dan die ik het wil toekennen (door te verwijzen naar het 'object' van de goede intentie). Het is precies dit 'gat' tussen de orde der woorden en die der dingen dat het onbewuste in het leven roept. Lacan baseert zich hier op het ontologisch dualisme zoals dat door Kojève is geformuleerd (vgl. Van Haute, 1989, 61). Zijn theorie van het onbewuste is daarmee tevens een ontologie: het subject wordt door hem gedefinieerd als het "zijn van een niet-zijnde" (Lacan, 1966, 802). Het zijn van het subject is verbonden met de leegte van het 'gat' tussen de woorden en de dingen. Deze leegte impliceert dat we *uiteindelijk* niet kunnen zeggen wie of wat we zijn. En dat is het wezen van onszelf, want daardoor blijven we in de taal, blijven we spreken.

We zeggen van alles (en op allerlei manieren, ook met het lichaam, zo stelt Lacan in zijn latere werk), maar weten soms, of vaak, niet wat we precies zeggen en wie dat zegt (of spreken hier mijn leermeesters in de psychoanalyse?). Dat is precies het onbewuste. "Dat wat spreekt zonder het te weten maakt van mij 'Ik', subject van het woord" (Lacan, 1975, 108).

Het probleem van de lacaniaanse psychoanalyse is echter dat niet geheel duidelijk is of de onbewuste betekenaars het gevolg zijn van een 'persoonlijke' verdringing of van de structuur van de taal zelf die ervoor zorgt dat de taalelementen in een associatief verband staan dat we nooit volledig kunnen overzien. Met andere woorden: welke onbewuste elementen zijn het gevolg van een particuliere pathologie en welke van het feit dat ik structureel een talig wezen ben? Het is door dit moeilijke onderscheid tussen secundaire verdringing en oerverdringing dat de lacaniaanse psychoanalyse meer is dan een psychopathologie en de grens met bijvoorbeeld filosofie, religie en literatuur diffuus wordt.

3. De psychoanalyse als een denken zonder alibi

De psychoanalyse zou voor mij, als U me deze andere ontboezeming toestaat, een andere naam zijn voor het 'zonder alibi'. De bekentenis van een 'zonder alibi'. Als dat mogelijk is (Derrida, 2000, 12-13).

Er bestaan geen andere meta-talen dan alle vormen van ploerterij ... Alle gemeenschap berust erop de Ander, ik bedoel de grote Ander, van iemand te willen zijn, daar waar de figuren zich aftekenen waarin zijn verlangen zal worden ingepalmd (Lacan, 1991, 68).

In *Résistances de la psychanalyse* legt Derrida een belangwekkende relatie tussen het denken van Freud, Lacan en dat van hemzelf. Uitgangspunt daarvoor is een beschouwing van Freud waarin deze stelt: "Elke droom heeft minstens één plaats waarop hij ondoorgrondelijk is, een navel als het ware die hem met het onbekende verbindt" (Freud, 1999, 161n.). Voor Derrida betekent dit dat Freud een absolute limiet lijkt te stellen met betrekking tot de voortgang in een analyse naar de betekenis van een droom (Derrida, 1996, 26). De uiteindelijke betekenis laat zich niet duiden en is niet op te lossen. Derrida gebruikt dit voorbeeld om opnieuw de vraag naar de relatie tussen betekenis en analyse te stellen. De analyse kan de betekenis niet geheel en al oplossen: de betekenis gaat de analyse te buiten. De weerstand, waarvan Freud volgens Derrida veelal denkt dat die zelf vol van betekenis is en op basis daarvan geanalyseerd kan worden, is daarom niet volledig te doorbreken: er is altijd een "restance du reste" (id., 40). Derrida situeert ook Lacan in dit denken van een rest die onanalyseerbaar blijft en citeert daartoe uit diens *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*:

dat wat Freud de navel noemt - *navel van de droom*, schrijft hij, om er in laatste instantie het centrum van het onbekende mee aan te duiden - is, zoals de anatomische navel zelf die het representeert, niets anders dan de leegte waarover wij spreken (Lacan, 1973, 26).

Wat hier voor altijd de analyse van de droom te buiten gaat, zo besluit Derrida, is een knoop die men niet kan losmaken (Derrida, 1996, 24). Het lijkt hier om eenzelfde problematiek te gaan als die door Lacan in zijn latere werk wordt behandeld, namelijk de grens aan de betekenis die ingesteld wordt door zaken (het lichaam, het genot, de pijn, het trauma) die niet (geheel) te 'verdubbelen' (te symboliseren) zijn, maar wel een knooppunt vormen van de subjectiviteit. Dit is wat hij uitwerkt als de orde van het reële. "Het verlangen om te kennen ontmoet obstakels. Het is om dat obstakel te incarneren dat ik de knoop heb uitgevonden".⁸

In een vroeg seminar, het tweede uit 1954-1955, stelt Lacan dat Freud benadrukt dat er na de reductie van weerstanden een essentieel residu blijft (Lacan, 1978, 369). Freud volgend, is er ook voor Lacan een onreducerbaar stuk weerstand dat niemand ooit kan oplossen, en dit heeft uiteindelijk te maken met de structurele incompatibiliteit tussen verlangen en het spreken. Hier denkt hij de weerstand dus nog vanuit de idee dat de structuur van de taal zelf – waarin woorden slechts betekenis hebben vanuit hun relaties tot andere woorden – het onmogelijk maakt om tot een 'sluiting' te komen. Wat het verlangen van iemand is, laat zich daardoor nooit definitief in de taal articuleren. Alhoewel de analyse erop is gericht de weerstanden van de analysant zoveel mogelijk te overwinnen, om zo het therapeutisch werk zo ver mogelijk te laten reiken, stoot het ook altijd

op een onmogelijkheid: de onmogelijkheid om het 'ware over het ware' te zeggen. Of, om het met de beruchte woorden van Lacan te zeggen,

"Ik, de waarheid, ik spreek" ... wil zeggen dat er geen metataal is ... dat geen enkele taal het ware over het ware kan zeggen, want de waarheid fundeert zich doordat ze spreekt, en dat ze geen ander middel heeft om dat te doen ... Het gebrek van het ware over het ware ... daar is precies de plaats van de *Urverdrängung*" (Lacan, 1966, 867-8).

Het is vanuit de verhouding tot het tekort (aan zijn, betekenis) dat iemand zijn eigen verlangen kan articuleren. In Lacans vroegere werk zijn 'Sein zum Tode' (de verhouding tot het tekort) en authenticiteit nauw verbonden (vgl. Van Haute, 1989, 64-92). Dit betekent ook dat wanneer er geen externe garant is voor mijn stellingname of 'keuze', ik het gewicht daarvan zelf op mij moet nemen. Lacans denken blijft doordrongen van het tragische (en de heroïek daarvan). De onreducerbare weerstand wordt positief gewaardeerd. Wanneer men de overtuiging heeft dat men ook die weerstand moet overwinnen, dan komt men op het vlak der suggestie, het beïnvloeden, het voorschrijven en het leiden. De wijze waarop wij onszelf onbewust positioneren, dus de wijze waarop wij een eigen antwoord geven op de confrontatie met het tekort, concipieert de lacaniaanse psychoanalyse als een moment van (oorspronkelijke) 'keuze'. Hierin zijn vanuit een psychopathologisch perspectief drie structurele posities te onderscheiden. Die van de neurose (die gebaseerd is op een verdringing van het tekort), de perversie (loochening) en de psychose (verwerping) (zie Verhaeghe, 1994, 186-189). Het is echter interessant om deze positionering niet alleen vanuit het psychopathologisch perspectief te benaderen, maar tevens vanuit een breder wijsgerig antropologisch perspectief. Lacan zelf doet dit ook. Zijn theorie der authenticiteit en zijn uitspraken omtrent het 'niet opgeven van het verlangen' getuigen daarvan. Wij proberen dat hier te doen mede aan de hand van Derrida's opvatting van de psychoanalyse als een 'denken zonder alibi'. Van daaruit kan het kritisch perspectief van de psychoanalyse zich openen en kan men tevens proberen een theorie der vrijheid te formuleren (zoals Žižek dat doet). We proberen hier echter allereerst de basis van dergelijke mogelijkheden in het werk van Lacan te traceren.

Met zijn 'retour à Freud' keert Lacan zich tegen alle vormen van psychoanalyse die zich alleen maar richten op een analyse van weerstanden en overdrachtsfenomenen. In dergelijke benaderingen gaat het immers louter om het ego, dat de belemmering (weerstand) en het aangrijpingspunt (overdracht) is van de analyse. Lacan daarentegen gaat het niet zozeer om de gevoelens van het ego, maar om de betekenis en dynamiek van het spreken. Zijn terugkeer naar Freud bestaat uit een herwaardering van het woord.

De ware psychoanalyse heeft haar fundament in de verhouding van de mens tot het woord. ... met het niet erkennen van het fundament zoekt men het medium elders: namelijk in een of ander onmiddellijk affect ... Dat is het spektakel dat de psychoanalyse ons biedt voorzover ze zich probeert te rechtvaardigen met methodes van coëxisterende disciplines in haar veld, wat ze slechts doet tegen de prijs van mythische substantiveringen en bedrieglijke alibi's (Lacan, 2001, 165).

Deze fundering van de psychoanalyse in het woord heeft belangrijke consequenties voor het theoretisch model van de mens. Zo is er is geen uitiem referentiepunt buiten de talige werkelijkheid dat de waarheid van het spreken kan funderen. Zelfs op het affectieve, het 'gevoel', kan niet worden teruggegrepen als laatste fundament: "Het affectieve ... situeert zich niet in een mythisch voorbij van de productie van het symbool die vooraf zou gaan aan de discursieve formulering" (Lacan, 1975*, 69). Voor Lacan betekent het afzien van een 'voorbij' van de taal dat men niet in de valstrik loopt van het geloof dat we de waarheid in de 'feitelijke gebeurtenissen' dienen te zoeken. Of van het geloof dat het mogelijk zou zijn om op het niveau van een meta-discours de waarheid te formuleren: "er is geen Ander van de Ander" (Lacan, 1966, 813). In tegenstelling tot wat vaak gedacht wordt, en hem vaak wordt toegedicht, geldt dit ook voor de psychoanalyticus. "Want er is voor de psychoanalyticus geen enkel voorbij, geen enkel substantieel voorbij, waartoe datgene waardoor hij zich geautoriseerd voelt zijn functie uit te oefenen zich zou kunnen verhouden" (Lacan, 1973, 209). Een goed analyticus weet met andere woorden heel goed dat ook hij zich bevindt in het spel van verleidingen en verglijdingen van de taal. Dit betekent niet dat hij niets heeft om zich aan vast te houden en dat om het even wie voor psychoanalyticus kan gaan spelen. Een analyticus moet zelf ook door het proces van een analyse zijn gegaan, en het door vele mensen en vanuit vele observaties en ervaringen opgebouwde conceptuele kader van de psychoanalyse dient als een soort van bemiddelende derde tussen hem en zijn analysant. Maar hier gaat het er ook weer om dat er *uiteindelijk* niets is waarop hij zich kan beroepen om zijn functie uit te oefenen. Daarom, zo zegt Lacan, autoriseert de analyticus zich uiteindelijk slechts door zichzelf. Een provocerende en ook veel aangevochten stelling, waarmee echter wel wordt aangegeven dat het het woord is, en niet het *laatste* woord, dat een betekenisvolle orde schraagt.

Elk denken dat gelooft een 'werkelijk fundament' voor haar inzichten te hebben gevonden, doet volgens Lacan aan myhevorming, substantiveert bepaalde woorden of theorieën en creëert zo een alibi om de gewonnen inzichten te totaliseren en een wijder domein te geven dan het eigenlijk kan verantwoorden. Een voorbeeld hiervan is het idee dat 'alles in de genen' zit. En er blijkt inderdaad heel erg veel in de genen te zitten, zoveel zelfs dat er een mogelijkheid bestaat om met succes mensen te klonen. Vanuit een lacaniaans perspectief is het echter precies de leegte van het menselijk subject die de

mogelijke verdubbeling van menselijke wezens problematiseert. Want dit betekent dat de mens nooit volledig wordt bepaald door zijn (genetische) natuur, noch door de hem omringende cultuur. De mens positioneert zich altijd ten opzichte van de wijze waarop hij door de dingen wordt bepaald.⁹ Zo stelt Žižek dat het subject door middel van een onbewuste atemporele daad zijn eeuwige karakter kiest, dat daarna in het bewuste leven wordt ervaren als de noodzaak van de 'wijze waarop het altijd al was' (Žižek, 2001, 147). Het 'denken zonder alibi' stelt het subject als bemiddeling tussen de bepaling van 'nature' en 'nurture'. Het is het (onbewuste) fantasma dat een concrete invulling geeft aan deze bemiddeling; "Het subject situeert zichzelf als bepaald door het fantasma" (Lacan, 1973, 168).

In tegenstelling tot wat velen denken, is de psychoanalyse geen wereldbeschouwing, geen evangelie of kosmologie (Lacan, 1975, 81). De psychoanalyse zegt niet de waarheid, maar is een praxis en een denkwijze over de mens waarin het gaat om de verhouding van de persoon tot een particuliere waarheid. De waarheid en vrijheid waarop de psychoanalyse is gericht, zijn het meest universeel en transcendentiaal én het meest persoonlijk eigen, subjectief (Vergote, 1987, 299).

4. De reële rest en vrijheid

In de laatste fase van zijn denken werkt Lacan de idee dat de taal een leegte introduceert op een zodanige wijze uit dat hij daarmee een fundamentele orde thematiseert die ten grondslag ligt aan deze leegte. Dit betekent een soort van verdubbeling van het gemis. Er is niet alleen het ontologische gebrek doordat de taal een breuk impliceert met het 'natuurlijke zijn'. Daarnaast is de orde van de taal, de symbolische orde, zelf ook onvolledig: niet alles is te symboliseren en op te nemen in de orde der betekenis. Die orde der dingen die buiten de taal is, die we niet kunnen representeren en daarmee betekenis kunnen geven, noemt Lacan het reële. Het reële heeft ook de connotatie van lichamelijkheid en materie en impliceert daarmee een materieel substraat dat onder het imaginaire en het symbolische ligt. Met het benadrukken van de orde van het reële gaat een andere verschuiving gepaard, waarin de Ander niet alleen meer de plaats van het woord is maar tevens in belangrijke mate de plaats van het lichaam: "met die verwijzing naar de 'jouissance' ... is die plaats van de Ander nergens anders op te vatten dan in het lichaam, ze is geen intersubjectiviteit, maar litteken op het bedekkende lichaam" (Lacan, 2001, 327). Met de introductie van de orde van het reële is het subject niet alleen meer gebonden aan de talige relatie met de Ander, maar tevens aan een relatie van 'genot' met het eigen lichaam.

Het reële, de lichamelijkheid en de 'jouissance' zijn dus met elkaar verbonden; het lichaam wordt door de latere Lacan steeds meer gedacht als de

plaats van de 'jouissance', de plaats waar we aangedaan-worden door de relaties met anderen¹⁰. Beslissende 'ontmoetingen' schrijven zich in het lichaam in en bepalen daar als 'formaties van jouissance' onze subjectiviteit. Zo heeft bijvoorbeeld het vertrek van mijn eerste vriendin als 'excessieve spanning' (Nasio, 1994, 178) de nodige invloed gehad. De 'jouissance' is dus een paradoxale vorm van genot die niet (volledig) is te begrijpen vanuit het lustprincipe; het kenmerkt zich immers veelal door onlust. Het is bijvoorbeeld aanwezig in de paradoxale bevrediging die het subject in z'n symptoom kan vinden. Het is een 'pijnvol genot' waarvan het subject zich niet (makkelijk of volledig) kan losmaken, zoals een dwangneuroticus zich niet los kan maken van zijn dwanggedachten vanwege de angst daarmee zichzelf te verliezen.

Lacan beschrijft het reële ook als het trauma (Lacan, 1973, 53-64). In deze zin is de 'ontmoeting met het reële' een ervaring die zich niet laat integreren in het psychisme. Het bepaalt de subjectiviteit zonder dat het aanwezig is. Want volgens Lacan verloopt de verhouding tot het reële altijd via het fantasma: "er is geen andere ingang voor het subject in het reële dan het fantasma" (Lacan, 2001, 326). Het fantasma is de organisator van de psychische ervaring van het reële. Het kan zowel een wijze zijn om een te overweldigende ervaring (trauma) af te schermen, als een manier om 'jouissance' te organiseren (verbeelding). Doel van de lacaniaanse psychoanalyse is een tocht 'doorheen het fantasma'. Het poogt het subject inzicht te geven in zijn eigen fantasmata, zodat het zich er (enigszins) van los kan maken en er niet meer volledig door wordt bepaald. Zoals aangegeven in de bespreking van de (oer)verdringing, is er echter een punt dat niet is op te lossen, dat niet op het niveau der betekenis is te brengen. Deze 'navel van de droom', de kern van het subject, krijgt vorm in het onbewuste fantasma (Laplanche & Pontalis, 1998, 154). Het is de wijze waarop het subject zich op het meest fundamentele niveau 'positioneert' in de wereld, en die bepaald wordt door de 'jouissance' die erin georganiseerd is. "Freuds kern, navel, oerscène of mycelium, dit is het dynamisch-pulsionele, is het onmogelijk Reële dat buiten het Imaginaire en het symbolische ligt en weerstand biedt aan het gevat worden in betekenaars" (Verhaeghe, 1996, 32).

Deze (wat betreft de importantie ervan slechts zeer summiere) uitwijding over het reële, het fantasma en de 'jouissance' dient hier slechts om aan te geven dat in Lacans latere werk de onbewuste betekenis van een symptoom niet meer volledig is te achterhalen¹¹. Daarmee plaatst Lacans denken zich buiten de hermeneutiek, wanneer we daaronder de onderneming verstaan om door middel van interpretatie de onderliggende betekenis naar boven te brengen. Hoewel Derrida in het verleden Lacan duidelijk tot de hermeneutiek rekende ("Het gaat om een hermeneutische ontcijfering, ondanks de schijn of ontkenning"; Derrida, in: Mooij, 1988, 197), lijkt het latere werk van Lacan meer overeenkomsten te vertonen met het denken van Derrida dan in de bekende discussies daarover naar voren komt. Want zowel Lacan als Derrida leggen de nadruk op een

onreducerbare rest van betekenis die oninterpreteerbaar blijft voor de analyse. Het is in het niet-weten omtrent de uiteindelijke betekenis dat de psychoanalyse door Derrida als een denken 'zonder alibi' wordt gezien, een manier van denken die zich niet kan beroepen op en verschuilen achter een hoogste goed of een laatste woord. En het is juist daardoor dat het het meest *eigene* van een problematiek als de wreedheid, en in het bijzonder de psychische wreedheid, (een problematiek waarop hij in zijn toespraak de werkzaamheid van de psychoanalyse toesnijdt) kan laten zien (Derrida, 2000, 12). Doordat het verlangen om te weten op een obstakel stuit, kunnen we nooit volledig worden gereduceerd tot welk discours dan ook. Dit obstakel is namelijk de 'jouissance' (van het fantasma) die de kern van het subject vormt. Het paradoxale is dus dat Lacan in zijn latere werk een theorie naar voren doet komen waarin de 'eigenheid' van het subject gefundeerd is in zijn beperkingen of bindingen (om het positief te formuleren: in zijn eigen 'stijl' of wijze van genieten). Het symptoom verandert deels in het 'sinthome': kern van fantasmatisch genot dat niet te symboliseren is. De grenzen van de symbolisering lijken daarmee tevens een voorwaarde te zijn voor de particulariteit en 'individualiteit' van het subject. Sterker nog: we zijn alleen vrij voorzover er een kern van weerstand bestaat tegen alle zin zoals die ons door de symbolische orde wordt aangereikt. In deze lijn lijkt men de volgende uitspraak van Lacan te moeten lezen: "de betekenaar die alle zin doodt ... de betekenaar in het onbewuste ... constitueert het subject in zijn vrijheid met betrekking tot alle zin" (Lacan, 1973, 227). In de kwestie van vrijheid en determinisme stoten we op een knoop die niet is los te maken om de achterliggende betekenis ervan te ontcijferen, en die daarmee de ondoorgrondelijke kern is van onze subjectiviteit.

Deze 'keuze' is het fundamentele 'antwoord' van het subject op de grondeloosheid van zijn bestaan. Het is de wijze waarop de leegte van het subject altijd al op een fantasmatische manier is opgevuld. "Elk individu dient op een bepaald ogenblik zélf antwoorden te formuleren op de basistekorten in het symbolische" (Verhaeghe, 1994, 170). Het meest eigene gaat dus gepaard met grondeloosheid, of om met Kierkegaard te spreken, de subjectiviteit is de waarheid. Alhoewel het er vanuit een lacaniaans perspectief om gaat zoveel mogelijk 'doorheen het fantasma' te gaan, is het aan de andere kant onmogelijk om aan een eigen invulling van de subjectiviteit te ontkomen. De paradox is dat werkelijke vrijheid zich kenmerkt door (authentieke) bepaaldheid. Zo zegt Kuiper dat de mens "zichzelf slechts als optimaal vrij kan beleven, wanneer hij maximaal door motieven bepaald is. Op het hoogtepunt van zijn innerlijke vrijheid zegt hij: ... 'Hier sta ik, ik kan niet anders'"¹². Een ander voorbeeld: is mijn passie voor de filosofie volledig te verklaren vanuit een analyse waaruit mogelijk zou kunnen blijken dat ik een dwangneuroticus ben die de grondeloosheid van het bestaan (het tekort van de Ander) zoveel mogelijk wil beheersen, of moet die passie veeleer, of tevens, begrepen worden als een navel

van mijn bestaan waardoor ik zelf ook nooit precies weet wat mij drijft en waarom ik precies doe wat ik doe; een knoop die niet opgelost kan worden als mijn bestaan niet uiteen wil vallen of zijn oriëntatie wil verliezen? In die zin is het een antwoord op de vraag van de Ander 'Wat wil je?': 'ik wil/ben dat!'.

5. De weerstand van de psychoanalyse

Het is de orde van het reële die het onmogelijk maakt om definitieve antwoorden te formuleren: "... in al wat ik zeg met de bedoeling van een bepaalde verheldering, is er niet de minste idee van vooruitgang, in de zin dat die term een gelukkige oplossing zou betekenen" (Lacan, 1991, 122). Het is met de tragedie van het verlangen - het bestaat bij gratie van de leegte, de (met het reële ook als materieel gedachte) rest - dat het verlangende subject een vorm van eigenheid kan verkrijgen. Die eigenheid bestaat niet meer alleen uit een eigen manier van spreken, zoals Lacan dat in zijn vroegere werk dacht onder het motto van het 'volle spreken', als een manier van spreken die zich rekenschap geeft van de eindigheid van het bestaan en de eigen tekortkomingen daarbinnen. De eigenheid bestaat niet alleen op het niveau van het symbolische verlangen, maar ook op het niveau van de drift. Als een eigen manier van 'genieten', waarbij dit 'genot' dus een dubbel karakter heeft waarin van doorslaggevend belang is dat het subject zich er niet zomaar aan kan onttrekken. Lacan denkt het als een kern van 'jouissance' die als een knooppunt van de subjectiviteit fungeert. De nadruk in Lacans subject-opvatting verschuift dus van het symbolische naar het reële. Ook Lacan gaat voorbij aan het structuralisme. Zonder echter - zoals hij echter zo vaak wordt gezien - tot het poststructuralisme over te gaan. Het lijkt hem steeds duidelijker te worden dat niet alles tekst is. De harde kern van het subject bestaat veeleer op het niveau van het driftmatige en de 'jouissance' van het fantasma.

De lacanische psychoanalyse ziet het subject dus op een dubbele wijze verbonden met het onbekende. Er is het verlangen dat zich, vanuit een ontologisch tekort, nooit geheel en al laat articuleren. En er is uiteindelijk een 'rest' van subjectiviteit die bestaat op het niveau van de 'jouissance' en daarmee niet (geheel) te articuleren is. En het is vanuit deze achtergrond, vanuit het gegeven dat haar explicaties als via een navelstreng verbonden zijn met het onbekende, dat de psychoanalyse de macht heeft om denkwijzen over de mens in vraag te stellen die wel pretenderen een sluitende verklaring te kunnen bieden van de (psychische) fenomenen van mens-zijn. Maar, zo stelt Derrida, de psychoanalyse is in een crisis geraakt doordat haar macht om kritiek uit te oefenen is bedreigd (Derrida, 2000, 69). Ze verliest haar vermogen om andere disciplines die wel denken de 'oplossing' te kunnen bieden te confronteren met hun eigen blinde vlek. Dit betekent niet dat de psychoanalyse een tegenstander is van zo ver mogelijk doorgevoerde rationele verklaringen, maar wel dat ze zich

rekenschap probeert te geven van een onreduceerbaar punt dat aan de wetenschap ontsnapt. Dit punt is – zo kunnen we nu stellen – het singuliere van het subject op het niveau van het spreken en het ‘genieten’. Dit singuliere is het eigene van het subject dat de wetenschap – met haar nadruk op algemene wetmatigheden - niet kan denken.

Nu de diagnose gesteld is, is het zaak de oorzaken te zoeken van de zwakke positie van de psychoanalyse in onze samenleving. Volgens Derrida biedt de wereld, het proces van de mondialisering van de wereld, een weerstand tegen de psychoanalyse. Natuurlijk door het model van de positieve, cognitieve, fysicaïstische, genetische en psycho-farmacologische wetenschappen. Maar ook door het academisme van een spiritualistische, religieuze of banale filosofische hermeneutiek. En de psychoanalyse wordt tegengewerkt vanuit archaïsche instituties, concepten en praktijken op het gebied van de ethiek, het recht en de politiek die nog steeds gedomineerd worden door een onto-theologische metafysica van de soevereiniteit (autonomie en almacht van het subject - individueel en als staat -, egologische vrijheid, bewuste intentionaliteit) (Derrida, 2000, 19). Daarnaast constateert hij dat de psychoanalyse zelf schuldig is aan het verval van haar positie.

Er is niet alleen een weerstand *tegen* de psychoanalyse, maar ook een weerstand *van* de psychoanalyse. We hebben besproken dat de psychoanalyse vanuit haar analyse dat de mens altijd als een wezen met een onreduceerbaar stuk weerstand gedacht moet worden waardoor hij nooit volledig ‘normaliseerbaar’ is, weerstand biedt tegen de discoursen der aanpassing en oplossing. Maar als we met Derrida verder denken dan kunnen we zeggen dat juist deze weerstand van de psychoanalyse vermindert doordat ze weerstand biedt tegen zichzelf. Om zich te verzetten tegen de wereld trekt ze zich in zichzelf terug en belemmert zichzelf daarmee op een quasi auto-immunitaire wijze (id., 17). De psychoanalyse geeft zich onvoldoende rekenschap van de mutaties die er zijn in het subject (als burger) en zal, als daar geen verandering in komt, afgevoerd worden naar langs de zijlijn, of geworteld blijven in de condities van haar geboorte-eeuw (id., 22). Daarnaast heeft ze volgens Derrida de positivistische of spiritualistische modellen van de wereld, en hun metafysische axioma’s op het gebied van de ethiek, de politiek en het recht, niet geanalyseerd. Deze zijn daardoor onaangeroerd gebleven door de psychoanalytische revolutie (id., 20), die onomkeerbaar is. Toch is die revolutie sterfelijk (id., 52), doordat ze zich onvoldoende rekenschap geeft van de veranderingen in een ‘gemonialiseerde’ wereld en het daarin geproduceerde weten.

Freud zou wat dat betreft nog een voorbeeld kunnen zijn, want met betrekking tot de fysieke, neuronale of genetische wetenschappen was hij de eerste om die niet te verwerpen, maar er veel van te verwachten, zonder daarbij de fundamentele verschillen te miskennen (id., 20). Daarom is een eerste vereiste voor de toekomst van de psychoanalyse dan ook dat zij zich rekenschap geeft

van de totaliteit van het (techno)wetenschappelijk weten (id., 85). Over teveel zaken is door de psychoanalyse nog nauwelijks, of nauwelijks iets origineels, gezegd, terwijl men van haar toch het meest specifieke en zelfs het meest geëigende antwoord verwacht: zonder alibi (id., 22). Daarom is dit verzet tegen de wereld tevens een verzet tegen zichzelf. De psychoanalyse maakt zich immuun voor bedreigingen van buitenaf, en maakt zichzelf daarmee tegelijkertijd onschadelijk.

Lacan lijkt het impliciet zelf te zeggen: als het onbewuste ooit ontstaan is (vgl. noot 3), dan kan het blijkbaar ook weer sterven. De vraag is dan natuurlijk hoe men het in leven moet houden. Hoe kan men ervoor zorgen dat het discours over het onbewuste niet beperkt blijft tot een beperkte gemeenschap maar zich uiteen zet met nieuwe ontwikkelingen? Volgens Derrida kan de komst van een Vreemdeling (en hijzelf ziet zich als een Vreemdeling in de analytische beweging) een doorbreking betekenen van een gevestigde denkgemeenschap, waarin sommige zaken (te) vanzelfsprekend zijn geworden (vgl. Derrida, 1998, 33 e.v.). De Vreemdeling geeft aanleiding tot nieuwe gespreksrichtingen, en stelt in het geval van de analytische gemeenschap dat juist de doodsdreiging (voor het onbewuste) een kans biedt om te gaan denken (vgl. Derrida, 2000, 30). Zo'n dreiging dwingt namelijk tot het zoeken van het essentiële. Door lacanianen lijkt deze opdracht ook wel te worden opgenomen. Zo stelt Jacques-Alain Miller dat de toekomst van de psychoanalyse afhankelijk is van een (her)waardering van de orde van het reële. Want vandaag de dag is het reële ridicul geworden, en hebben we het verloren: we zien niets meer voorbij de constructies¹³. Het gevolg hiervan is een relativistische epistemologie, verbonden met een pluralistische ethiek; een houding van 'niet-oordelen'. Er is geen reëel fundament meer om (de ander) te kunnen beoordelen. Elk fundament is van de orde van de schijn ('semblant'). Miller stelt dat het denken van Lacan hier tegenin gaat, want daarin gaat het om een discours dat niet van de orde van de 'semblant' is¹⁴. Zoals we hebben gezien, is het precies de (door Lacan steeds meer op het niveau van het reële gedachte) rest die de kern is van het subject en het zijn (eigen) identiteit geeft. Deze kern gaat voorbij aan het 'discours van de schijn'. Denken met de latere Lacan betekent daarom een denken tegen het postmoderne discours in.

6. Besluit: 'geen alibi' en verantwoordelijkheid.

Het statuut van het onbewuste, zo zegt Lacan, is niet ontisch maar ethisch (Lacan, 1973, 34-35). Lacan verbindt het onbewuste met een opgave om de waarheid van het verlangen, die zich toont in de 'formaties van het onbewuste', niet te miskennen.¹⁵ "Om het elliptisch te zeggen: dat het verlangen gearticuleerd is, komt precies daardoor dat het niet articuleerbaar is. Waarmee

we bedoelen: in het discours dat hem past, ethisch en niet psychologisch” (Lacan, 1966, 804). Het is pas vanuit deze tragische opgave van de confrontatie met onze contingente bepaaldheid en eindigheid (het reële van onszelf) dat een betekenisvol spreken mogelijk is. Lacans radicale stelling is dat het subject deels onbewust blijft doordat het niet volledig te articuleren is. Het subject blijft gespleten tussen de reflectie van het ego enerzijds en de autonome werking van het symbolische en de materialiteit van het reële anderzijds. Alhoewel de psychoanalyse zoveel mogelijk probeert te analyseren hoe het subject door zijn persoonlijke geschiedenis en culturele (context) is bepaald – om het zo meer inzicht in zichzelf te verschaffen – komt ze uiteindelijk bij een punt dat onverklaarbaar is. Dit is het punt van het onbewuste fantasma, dat bepaalt hoe we door determinerende factoren worden bepaald. Het fantasma zorgt ervoor dat de realiteit altijd binnen een kader verschijnt.¹⁶ Het fantasma is het kader van de realiteit; vandaar dat het in de psychoanalyse gaat om de *psychische realiteit*. Als zodanig is het een apriori structuur van onze ervaring van realiteit: we verhouden ons altijd via het fantasma tot het (afwezige) object van verlangen. Hoe het fantasma voor iemand is ingevuld, is afhankelijk van de beslissende (traumatische) ‘ontmoetingen’ en invloeden die iemand ten diepste hebben bepaald. De radicale inzet van de lacaniaanse psychoanalyse is nu om ‘doorheen het fantasma’ te gaan. Alhoewel dit een zeer moeilijk discussiepunt is, lijkt het hierin te gaan om de (utopische?, zie Fink, 1997,72) mogelijkheid om de coördinaten van onze realiteitservaring te veranderen. Om een simpel voorbeeld te geven: alhoewel ik altijd een reactie van ontzag heb wanneer ik een gezagsdrager ontmoet, is het misschien mogelijk om de fantasmatische organisatie die deze reactie organiseert te doorbreken waardoor die (imposante) ander op een andere wijze kan verschijnen. Het fantasma is dus een ‘arbitrair antwoord’ op de ander, maar precies deze ‘arbitraire keuze’ is ten diepste het subject zelf. “Aan het zijn van het subject ligt een keuze ten grondslag, maar het gaat niet om de keuze van een autonoom subject” (Schokker & Schokker, 2000, 187). Het moment van vrijheid is het moment waarop het kader even zijn allesbepalende grip op de persoon verliest en het subject zich mogelijkwijs op een andere wijze tot zichzelf kan verhouden.¹⁷

“De psychoanalyse als zodanig produceert of verschaft geen enkele ethiek” (Derrida, 2000, 77). Het psychoanalytisch weten is niet een kennis van het ethisch goede; het bestaat niet uit voorschriften voor het goede leven. Het is eerder een weten dat probeert om het subject zelf de sprong naar het ethische te laten maken. We hebben gezien dat het subject uiteindelijk gedacht moet worden tegen de achtergrond van een radicale heterogeniteit - het is wezenlijk gespleten - en dat daar het ethische moment zich aandient. Derrida spreekt in dit kader van een beslissing, die een sprong buiten het psychoanalytisch weten impliceert; een hiaat waarin zich de kans of het risico van een verantwoordelijke beslissing opent (id., 77). Dit statuut van de beslissing hangt samen met de ‘condition

humaine' zelf, en daarmee met de analyse. We bevinden ons altijd al in de 'double bind' van het inzichtelijk maken van het mogelijke en het stoten op de grenzen daarvan, het onmogelijke; de 'double bind' van onze 'noumenale' vrijheid en onbepaaldheid en ons fenomenaal bepaald-zijn door het fantasma. De analyse loopt uiteindelijk uit op een aporie, en dit is niet de dood of de verduistering van het ethische bewustzijn maar juist de radicale conditie ervan. Want daar stuiten we op de fundamentele dimensie van de beslissing, en daarmee op de verantwoordelijkheid¹⁸.

Volgens Lacan behoort deze dimensie wezenlijk tot het subject. Wanneer we enigszins meegaan in de lezing van Žižek van het lacaniaanse subject dan lijkt het 'een burger van twee werelden' te zijn, van de wereld der transcendentale vrijheid, en van de wereld der fenomenale causaliteit. Het subject raakt aan die dimensie der vrijheid wanneer het hem (momentaan) lukt om 'doorheen zijn fantasma' te gaan en zich zo mogelijkerwijs op een andere wijze te verhouden tot zijn fenomenale zelf. Volgens Lacan is de kern van het subject deze 'positionering' ten opzichte van de wereldlijke determinering. Hoe moeilijk het ook is om deze 'positionering' te veranderen, zij ligt niet volledig vast vanuit de determinering vanuit onze natuur of de ons omringende cultuur. Uiteindelijk zijn we niet (volledig) bepaald. Derrida spreekt van het 'zonder alibi'; de verantwoordelijkheid is erop gebaseerd.

De taak, zij is immens en het is alles wat er nog te doen blijft ... is dat zich rekenschap geven van het psychoanalytisch weten te organiseren, zonder de heterogeniteit, de sprong in het onbeslisbare, het voorbij van het mogelijke te reduceren. (Derrida, 2000, 77).

Het latere werk van Lacan dat, zeker in het Nederlandse taalgebied, nog in grote mate ongeëxploreerd is gebleven, vormt geen denken dat op autoritaire wijze de heterogeniteit onderwerpt aan een paternale metaforiek. Het schetst de mens als een wezen dat gekenmerkt wordt door een precair evenwicht: hij moet zich identificeren en keuzes maken, maar kan dat alleen maar doen vanuit het besef dat het uiteindelijke antwoord ontbreekt. Paradoxaal genoeg is het precies in dit besef van de grondeloosheid dat een eigen antwoord mogelijk is.

Noten

¹ De vertalingen van de citaten uit het werk van Derrida en Lacan zijn door mij gemaakt [A.N.].

² In: W. Kayzer, *Vertrouwd en o zo vreemd*, Amsterdam/Antwerpen, 1995, 299-300.

³ Eveneens daar stelt hij het volgende, dat van belang is voor het begrip van ons thema: "Outside of my relations to the others I am nothing, I am only the cluster of these relations ... but this "nothing" is the nothing of pure self-relating: I am only what I am for the

others, yet simultaneously I am the one who self-determines myself, i.e., who determines which network of relations to others will determine me". Voor een verdere beschrijving van de wijze waarop Žižek de relatie tussen het cartesische subject en menselijke vrijheid denkt, kan ik verwijzen naar een artikel van mijn hand dat ongeveer tegelijkertijd met dit artikel verschijnt in het tijdschrift *Filosofie en Praktijk*: 'Vrijheid in een virtuele wereld. Slavoj Žižeks denken der digitalisering'.

⁴ Voor een uiteenzetting van het 'lacaniaanse subject' in verhouding tot andere concepties van het subject, zie: Bruce Fink, *The Lacanian Subject. Between Language and Jouissance*, Princeton, Princeton University Press, 1997, hfst. 4.

⁵ "le refoulement et le retour du refoulé, c'est la même chose" (Lacan, 1975*, 215). Daarentegen stelt Freud in zijn studie over Schreber dat de verdringing bestaat uit drie fasen: fixering, eigenlijke verdringing en terugkeer van het verdrongene (vgl. Moyaert, 1983, 175).

⁶ Dit is geheel iets anders dan zeggen dat de orde der betekenis zijn laatste woord of fundament vindt in de orde van de taal. Op dit beslissende punt komen we uitgebreid terug.

⁷ Zie: Sigmund Freud, 'Triebe und Tribschicksale', *Gesammelte Werke* 10, Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 1969, 210-232; 'Das Unbewusste', *GW* 10, 264-303; 'Die Verdrängung', *GW* 10, 248-261. Voor een goede uiteenzetting over Freuds begrip van het onbewuste kan worden verwezen naar: J. Corveleyn, 'Het onbewuste' in Vergote & Moyaert, 1996, 125-170.

⁸ Lacan, *Le sinthome*, seminar van 9-12-1975, 10.

⁹ Zie: Slavoj Žižek, 'Of Cells and Selves', in E. Wright and E. Wright, *The Žižek Reader*, Oxford/Malden, 1999, 304-320.

¹⁰ Zie: J.-D. Nasio, *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, Parijs, Payot, 1994, 177.

¹¹ "it is clear that the symptom shows itself to be divided into two parts, one that is translatable into meaning through interpretation, another that resists meaning, in other words, a part of non-meaning" (Colette Soler, 'The Symbolic Order', in: Feldstein, Fink, Jaanus, *Reading Seminars 1 and 2*, Albany, SUNY Press, 1996, 46). Zo zegt Žižek over de (late) Lacan van seminar 20 (*Encore*): "in psychoanalytic decipherment of the formations of the unconscious, we are dealing not with an interpretation that aims at attaining the hidden meaning, but with the display of the ciphers of enjoyment" (*The metastases of enjoyment*, Londen/New York, Verso, 1994, 174).

¹² Kuiper, *Nieuwe neurosenleer*, Houten/Diegem, 1984, 156

¹³ Seminar van 29 november 2000.

¹⁴ Seminar van 13 december 2000.

¹⁵ "Lacan comes finally to translate this sentence ["Wo Es war, soll Ich werden", A.N.] as "La où c'était ... c'est mon devoir que je vienne à être" ... He chooses to translate "soll Ich" by the rather awkward verbiage "it is my duty that I"" (Jane Gallop, *Reading Lacan*, Londen/Ithaca, Cornell University Press, 1985, 95).

¹⁶ Lacan, *La logique du fantasme. Le séminaire de Jacques Lacan Livre 14, 1966-1967* [niet officieel gepubliceerd], les van 16 november 1966. Het fantasma als kader van de realiteit is beschreven door Slavoj Žižek, onder meer in zijn *The Plague of Fantasies*, Verso, Londen/New York, 1999, m.n. hoofdstuk 1, waar hij het beschrijft als een 'kantiaans transcendentiaal schema'.

¹⁷ Dit idee van het subject als een lege verhouding tot zichzelf, en de lacaniaanse act als een mogelijke verandering van de zelfrelatie is uitgewerkt door Slavoj Žižek (bv.: 1993, 2001). Zie noot 3.

¹⁸ "sans ce double bind et sans l'épreuve de l'aporie qu'il détermine, il n'y aurait que des programmes ou des causalités, pas même des fatalités, et aucune décision jamais n'aurait lieu. Aucune responsabilité, j'irai même jusqu'à dire aucun événement, n'aurait lieu" (Derrida, 1996, 52).

Literatuurlijst

- Jacques Derrida, *Résistances, de la psychanalyse*, Parijs, Galilée, 1996.
- Jacques Derrida, *Over gastvrijheid*, Amsterdam, Boom, 1998
- Jacques Derrida, *États d'âme de la psychanalyse*, Parijs, Galilée, 2000.
- Bruce Fink, *The Lacanian Subject. Between Language and Jouissance*, Princeton, Princeton University Press, 1997
- Sigmund Freud, *De droomduiding*, Amsterdam, Boom, 1999.
- Jacques Lacan, *Écrits*, Parijs, Seuil, 1966.
- Jacques. Lacan, *Le Séminaire Livre 1. Les écrits techniques de Freud, 1953-1954*, Parijs, Seuil, 1975*
- Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre 2. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, 1954-1955*, Parijs, Seuil, 1978.
- Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre 11. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, 1964. Parijs, Seuil, 1973.
- Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre 17. L'envers de la psychanalyse, 1969-1970*. Parijs, Seuil, 199
- JacquesLacan. *Le Séminaire. Livre 20. Encore*, Parijs, Seuil, 1975.
- Jacques Lacan, *Autres Écrits*, Parijs, Seuil, 2001.
- Jean Laplanche & J.B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Parijs, Quadrige/PUF, 1998 [1967]
- Antoine Mooij, 'Lacan in relatie tot de hermeneutiek', in: Th. De Boer, *Hermeneutiek. Filosofische grondslagen van mens- en cultuurwetenschappen*, Amsterdam/Meppel, Boom, 1988.
- Paul Moyaert, 'Taal en onbewuste. Freud en Lacan over de 'Urverdrängung'', in: *ANTW* 75, 1983, 173-191.
- J. D., Nasio, *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, Parijs, Payot, 1994
- Johan Schokker & Tim Schokker, *Extimiteit. Jacques Lacans terugkeer naar Freud*, Amsterdam, Boom, 2000
- Philippe Van Haute, *Psychoanalyse en filosofie. Het imaginaire en het symbolische in het werk van Jacques Lacan*, Leuven, Peeters, 1989
- Antoine Vergote & Paul Moyaert, *Psychoanalyse. De mens en zijn lotgevallen*, Kapellen, DNB/Uitgeverij Pelckmans, 1996.
- Antoine Vergote, 'De «l'autre scène» de Freud à «l'Autre» de Lacan', in : *Qu'est-ce que l'homme? Hommage a Alphonse de Waelhens*, Brussel, Faculté universitaires Saint Louis, 1982, 683-709.

Antoine Vergote, 'Implicaties van de freudiaanse psychoanalyse voor de wijsgerige antropologie', in: *ANTW*, 79,4, 1987, 296-308.

Paul Verhaeghe, *Klinische psychodiagnostiek vanuit Lacans discours Theorie*, Leuven, Acco, 1994

Paul Verhaeghe, *Tussen hysterie en vrouw. Van Freud tot Lacan: een weg door honderd jaar psychoanalyse*, Leuven, Acco, 1996

Slavoj Žižek, *Tarrying with the negative*, Durham, Duke University Press, 1993

Slavoj Žižek, *On belief*, Londen/New York, Routledge, 2001