

A MÁSIK ÉS A „NŐI STÁTUS” – JACQUES LACAN MINT FEMINISTA BOTRÁNYHŐS

Darabos Enikő

1. A Másik mint „a Beszéd helye”

A lacani Másik értelmezésekor érdekes vállalkozás megvizsgálni, hogyan működhet a Másik egyidejűleg a törvény metaforájaként, és (a kései szemináriumokban) a nő, a másik nem metonímiájaként, illetve hogyan konfrontálódik e két funkció a lacani gondolkodásban. Ahhoz azonban, hogy egy ilyen vizsgálat valamelyest is releváns meglátásokra juthasson, elengedhetetlen a tudattalan, a nyelv és a (nemileg pozícionált) szubjektum, illetve ezek egymáshoz való viszonyának feltérképezése. Erre vállalkozik ez a szöveg,¹ amikor a freudi őselfojtás lacani olvasatán keresztül a szignifikáció alapfeltételeire és a nemi különbözőség pozícióira kérdez rá.

Az ötvenes és hatvanas években tartott szemináriumokban Lacan elsősorban a freudi terminusok és technikák újraértelmezésére vállalkozik, és egyaránt inspiráló erőként hat számára Claude Lévi-Strauss strukturális antropológiája, Saussure és Jakobson nyelvészeti felfogása, valamint Heidegger és Sartre egzisztencializmusa.² A jelölési gyakorlatok elsajá-

¹ Doktori disszertációm harmadik fejezetének rövidített, és részben átdolgozott változata.

² Viszonylag széles spektrumban, ám épp ezért kevésbé elmélyülten mutatja ki ezeket a szöveghatásokat a lacani gondolkodásban Anthony Wilden: *Lacan and the Discourse of the Other* című szövegében (*Speech and Language in Psychoanalysis*. John Hopkins UP, Baltimore–London, 1991. 159–311.)

títására nézve konstitutív freudi őselfojtás³ kifejtéséhez problémátlanul átveszi Ferdinand de Saussure nyelv (*langue*) és beszéd (*parole*) megkülönböztetését, melynek értelmében a nyelv elvont szabályrendszere teszi lehetővé azt az aktualizációt, amely a szubjektum beszédeként valósul meg. A *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* (A beszéd és a nyelv szerepe és területe a pszichoanalízisben) című előadásában azt állítja:

„[a] beszéd valójában a nyelv ajándéka, és a nyelv nem anyagtalán. A nyelv kifinomult test, de mégiscsak test. Szavak akadnak fenn mindazokban a testi képzetekben, melyek elbűvölik a szubjektumot”.⁴

A szövegrész Saussure és Freud elgondolásait olvassa egymásra a nyelv, a test és a beszéd viszonyának leírása során. Amennyiben a sorokat „a jelölő materialitásának”⁵ lacani elgondolása felől olvassuk, a Saussure-t kísértő anagrammatikus elgondolás nyoma is felfedezhető bennük, vagyis a szubjektum beszéde *alatt* olyan elfojtott jelölők találhatóak, melyek megkérdőjelezik a diskurzus jelentésségét és látszólagos konzisztenciáját. Más szóval: a szubjektum nyelvhez való viszonya olyan, önmagukban véve jelentéstelen(nek) vagy esetleges(nek tűnő) jelölőkben érhető *tetten*, melyek megzavarják a tudatos diskurzus jelentéshatásait, és melyek – akárcsak Poe térképének rajzolatán széles közlél szedett nagybetűk – túlságosan is evidensek ahhoz, hogy a figyelmetlen olvasó észrevegye őket.

³ Freudnál az őselfojtás az a művelet, amelynek során valamely testi folyamatok nyomai beíródnak, és az ösztöntörekvés képzetrepresentációiként kezdenek működni megalapozva ezáltal a pszichikus tartományokat, a tudatos-tudattalan differenciálódását, és amely ekként a szubjektum konstituálódásának első momentumát. A testi folyamatok e reziduumát jelölik Freudnál az „ösztonképviselő” [*Triebsrepräsentanz*] vagy „képzetrepresentáció” [*Vorstellungsrepräsentanz*] terminusok, és értelmezésük során semmiképpen sem lehet elvonatkoztatni a szignifikáció kérdéskörétől, amennyiben ezek a képzetrepresentációk határozzák meg a szubjektum nyelvhez való viszonyát.

⁴ „La parole en effet est un don de langage, et le langage n’est pas immatériel. Il est corps subtil, mais il est corps. Les mots sont pris dans toutes les images corporelles qui captivent le sujet”. Jacques Lacan: *Écrits*. Éditions du Seuil, 1966, 301. A továbbiakban: *EC*.

⁵ Jacques Lacan: *Szeminárium Az ellopott levélről* (ford. Gángó Gábor) In: *Testes könyv II. deKON-KÖNYVek sorozat 10.*, Ictus, Szeged, 1997, 21. A továbbiakban: *LEV*

Ez az argumentáció a jelentéstelen betűt – a nyelv „anyagát” – a jelölő szinekdochéjaként működteti, és a strukturalitás leírásának dekonstruktív alternatíváit próbálgatja: egyszerre kíván a szimbolikus renden belül és azon kívül (is) lenni, amennyiben azt tekintjük, hogy a betű radikális jelentéstelensége mégiscsak nyelvi (tehát szimbolikus) jelenség. Ilyen perspektívában „a nyelv kifinomult test, de mégiscsak test” lacani elgondolása azt implikálja, hogy a szubjektum „testi képzetein” megta- padó, lényegében jelentéstelen jelölők, „betűként” működnek a szubjektum „levelének”⁶ (*LEV* 33.) olvasása során. Ilyesfajta „betűként” értelmeződik Lacannál az analitikus „részlettárgy” fogalma, amikor azt az őselfojtás kontextusában értelmezi, és a *részlettárgy* megnevezés kapcsán azt állítja, hogy valamely testi funkció részleges reprezentációjaként fogható fel. A „testi folyamatok maradványának” freudi leírását idéző „részlettárgy” lacani definíciójába a fonéma, a tekintet, a hang, vagy akár a semmi is belefér (*EC*. 818.). Lacan azt állítja, hogy ezekhez

„nem rendelhető látvány-kép, más szóval, nincs másukuk. Emiatt válhatnak »nyersanyaggá«, jobban mondvá béléssé anélkül, hogy ekként a tudatos szubjektum fonákját [*l'envers*] képeznék”.⁷

A tudat fonákjaként értelmeződő „nyersanyag” hipotézisének elutasítása felfogható úgy is, hogy a lacani elgondolás elveti a felszíni és a mély réteg strukturalista szempontját: a tudattalan nyomai a tudatos diskurzusban fedezhetők fel, és a szubjektum nyelvhez való viszonyáról árulkodnak. Feltehetőleg mindez arra utal, hogy a szubjektum „béléseként” tételezett freudi „képzetrepresentációk” Lacannál „betűként” működnek abban a „levélben”, amely a szubjektum tudatos diskurzusaként jelentkezik. „A jelentés”⁸ keresésében érdekelt (és ezt nem feltétlenül valami nyelven kívüli, végső referencia felfedezésére irányuló törekvés-ként tételezem) lacani pszichoanalízis a szubjektum nyelvhez való viszo-

⁶ Lacan Poe-szemináriumában a francia „lettre” homonímája ürügyén, egy metonimikus eltolással felcserélhetőnek tartja a „betűt” és „levelet”.

⁷ „[I]ls n’ont pas d’image spéculaire, autrement dit d’altérité. C’est ce qui leur permet d’être l’»étoffe« , ou pour mieux dire de la doublure, sans en être pour autant l’envers, du sujet même qu’on prend pour le sujet de la conscience” (*EC*. 818).

⁸ „[V]alójában egy olyan diskurzus, mint az analitikus, a jelentés felé halad”. [En effet, un discours comme l’analytique vise au sens”.] Jacques Lacan: *Encore*. Éditions du Seuil, 1975, 74. A továbbiakban: *E*.

nyának jelölőire kíváncsi: arra, ahogyan a szubjektum tudatos diskurzusában megmutatkozik az a „bélés”, ami „testi képzeteken” megtapadt jelölőként, a freudi őselfojtás „nyersanyagaként” értelmeződik. Ebben körvonalazódik a lacani diskurzus ellentmondásos törekvése: jöllehet látszólag megragad a jelentés(kényszer) bűvöletében, alapvetően arra figyel, amikor a jelentés megtörik, vagyis jelentéstermelő igyekezetében azokra a látszólag jelentéstelen elemekre figyel, melyek megingatják a diskurzus szemantikai konzisztenciáját. A jelentéskeresés lacani diskurzusa ily módon a jelentéstelenség apológiájaként is felfogható.

A megismerés e feltételeinek paradigmájaként olvasható annak az ókori üzenetvivőnek a sorsa, aki záradékként a fejére tetoválva hordja halálos ítéletét anélkül, hogy ismerné ennek a szövegét, jelentését vagy akár azt, hogy ki és milyen nyelven írta leborotvált fejére, miközben aludt.⁹ A rabszolga példázata felszámolja a felfedezésre váró rejtett mélység strukturalista hipotézisét azzal, hogy ezt valamilyen radikális külsőségbe helyezi át: az üzenetvivő rabszolga testén viseli azt a legrejtettebb üzenetet, mely jövőendő sorsát feltétlenül meghatározza, anélkül azonban, hogy ő maga ennek tudatában lenne. A test és a nyelv ilyen összefüggésben egymás metaforájaként működik, és a lacani beszélő profetikus hittel állítja, hogy „a nyelv ítéletet mond annak, aki meghallja” (SZE. 21). Miként a példázat is sugallja, ez az „ítélet” a szubjektumnak a jelölőhöz való viszonyában, illetve ennek értelmezése során válik érthetővé. Paradigmatikusnak tekinthető-e, hogy ez a szubjektumrabszolga semmit nem tud a sorsát meghatározó jelölő(k) természetéről? Lacan ezzel kapcsolatban azt állítja, hogy

„a reprezentáció reprezentánsának [*le représentant de la représentation*] abszolút mértékben a tudattalanban van helye, ahonnan a vágyat a fantázia struktúrája alapján hozza létre”.¹⁰

⁹ „[D]ont, tel l’esclavage-messenger de l’usage antique, le sujet qui en porte sous sa chevelure le codicille qui le condamne à mort, ne sait ni le sens ni le texte, ni en quelle langue il est écrit, ni même qu’on l’a tatoué sur son cuir rasé pendant qu’il dormait” (EC. 301–302; 803).

¹⁰ „[L]e représentant de la représentation dans condition absolue, est à sa place dans l’inconscient, où il cause le désir selon la structure du fantasme” (EC. 814). A későbbiekben kitérek arra a tisztázatlanságra, ami a szubjektum kezdeti jelentéstelenségét „reprezentáló” „elsődleges jelölő” [*le premier signifiant*] és „a reprezentáció reprezentánsának” nevezett „bináris jelölő” [*signifiant binaire*] között áll fenn az analitikus szakirodalomban.

A fenti sorokban a freudi *Vorstellungsrepräsentanz* terminusát Lacan „a reprezentáció reprezentánsaként” [*le représentant de la représentation*] értelmezi, és úgy véli, hogy az őselfojtás során megalapozódó tudattalan „a Beszéd helye”, az a hely, ahol a szubjektumnak a jelölőhöz való viszonya megalapozódik, az a Másik, amely szimbolikus diskurzusát szervezi. „A reprezentáció reprezentánsa” olyan „mester-jelölő”, ami Bruce Fink, Lacan egykori tanítványa és fordítója szerint „a szubjektivitás sine qua nonja”, az egyén „szubjektív importja”, mely a jelölőhöz való viszonyának egyediségét meghatározza.¹¹ A lacani terminológia kapcsán feltűnő, hogy „a reprezentáció reprezentánsa” a reprezentáció megkettőzöttségét, valamilyen metareprezentációt feltételez. A szubjektum „elhalványulásával” kapcsolatban mindezt még pontosabban is kifejtem, most csak annyit jegyzek meg, hogy Lacannál „a reprezentáció reprezentánsa” az elidegenedés mechanizmusaihoz rendelődik, és arra vonatkozik, hogy a „bináris jelölő” megtöri az „elsődleges jelölő” imaginárius egyeduralmát, és a fallikus törvény hatásainak szolgáltatja ki a szubjektumot (CF. 242–243). Ezen „elsődleges jelölő” az anyával való egység „tisztá jelentéstelenségeként”,¹² a „testi képzetek” apóriájaként tételeződik, amennyiben ezek már mindig is „a reprezentáció reprezentánsa” felől tételeződhetnek mint a jelentéstelenség szívós jelenléte.

Hogyan értelmezhető az, hogy jöllehet a lacani diskurzus a jelölő szimbolikus mindenhatóságát állítja, mégsem veti el egyértelműen a jelentéstelenség szöveghatásainak hipotézisét, illetve hogyan tudja ezt, mindent elsöprő szemantizmusa ellenére is fenntartani? Értelmezésem szerint épp ez az ambivalencia szervezi a fallikus jelölő elméletét, ahol a fallosz egyidejűleg érthető a diskurzus szemantikailag (túl)terhelt jelölőjeként, és a jelentéstelenség, illetve a hiány alakzataként. E jelölő rögzíthetetlenségére utal az (a referencializálhatóság illúzióját is felkel-tő) stratégiai húzás, amennyiben Lacan – bár nem egyszer hangsúlyozza, hogy a fallosz „nem fantázia (...), [n]em is tárgy (...) [m]ég kevésbé jelent valamely szervet”¹³ – nemigen fogja vissza magát, valahányszor

¹¹ Lásd erről bővebben Bruce Fink: *The Lacanian Subject. Between Language and Jouissance* (Princeton UP, New Jersey, 1997.), elsősorban a 6. fejezetet.

¹² Lásd *A fallosz leleplezése – „a fantázián való áthaladás”* című alfejezet vonatkozó részeit.

¹³ Jacques Lacan: *A fallosz jelentése* (ford. Bíró Anna) In: Thalassa 1998/2–3. 28. A továbbiakban: *FJ*.

kihasználhatja a terminus szomatikus jelentésvonatkozásait. Arra gondolok például, amikor a *Hamlet-szeminárium*ban kijelenti, hogy a fallosz „a szervezetnek az a része, amelyben az élet (...) az életerős duzzadás van szimbolizálva”.¹⁴ A fallosz feltehetőleg egy olyan „szimulakrum” a lacani elméletben – a szó elő is kerül *A fallosz jelentésében* –, amely a testet a szimbolikus mátrix egyik legjelentésebb pontjává teszi meg, a terminus szemantikai túldetermináltsága azonban fel is függeszti a jelölt ilyen radikális rögzíthetőségének lehetőségét.

Kézenfekvő lehet ezek után a lacani elméletet kulturalista elkötelezettsége felől értelmezni, csakhogy legalább ilyen hangsúlyosan érvényesül ennek kritikája is, amikor *A fallosz jelentésében* azt olvassuk, hogy „újra fel kell fedoznünk (...) azokat a hatásokat, amelyek a nyelvet alkotó, materiálisan instabil elemek [*éléments matériellment instables*] láncolatának szintjén kerültek felfedezésre” (FJ. 27). Máshol épp e „materiálisan instabil elemekkel” kerülnek összefüggésbe a retorikai alakzatok, és a „jelölő materialitásának” kifejtetlenül hagyott, ám a kései szemináriumokban vissza-visszatérő felvetése, mellyel Lacan a jelölt rögzíthetlenségét hangsúlyozza.¹⁵ Az eltolásokon és sűrítéseken keresztül kiépülő (jelölő)láncolat olyan „materiálisan instabil” elemeket (vagy akár „testi képzeteket”) működtet, melyek a behelyettesíthetőség és az érintkezés kontingenciájában termelik a jelentés(telenség) szöveghatásait. E működésmód szignifikációs tartalékait a tudattalanba bevésődött „nyersanyag” biztosítja, és ennek a „biztosításnak” a feltételeit értelmezi „a jelentés” felé haladó analitikus diskurzus. Ilyen perspektívából nevezhető ez a „nyersanyag” a *reprezentáció reprezentánsának*.

Jóllehet a fallikus jelölő uralta szimbolikus rend *minden* értelemben alá van vetve ennek a „rejtélyes és egyetemes valaminek” (HA. 27), nehezen konkretizálható, hogy ezt valójában minek is kell tekintenünk, amennyiben Lacan a női szexualitásról tartott szemináriumai egyikében hangsúlyozza, hogy a fallosz az, amit úgy határozott meg, mint je-

¹⁴ Jacques Lacan: *Részletek a Hamlet-szemináriumból* (ford. Kálmán László) In: Thalassa 1993/2. 27. A továbbiakban: HA.

¹⁵ Ez kétségkívül alátámaszthatja Kalmár György vélekedését, miszerint a lacani jelentésszóródás nem feltétlenül áll szemben olyan radikálisan (mint azt a Lacant olvasó Derrida *Az igazság postásában* szeretné) a disszemináció szöveghatásaival. Lásd Kalmár György: *Nyelv és strukturalitás (A lacani pszichoanalízis és a derridai dekonstrukció közötti vitáról)* In: Alföld 2004/9. 65–67.

lölöt, „amelyiknek nincs jelöltje”.¹⁶ A definíció egyfelől a fallosz radikális jelentéstelenségét állítja, másfelől viszont azt, hogy lehatárolhatatlan az a szignifikációs mező, amelyben jelentés rendelhető hozzá. A gondolat ellentmondásossága akkor oldódik, ha figyelembe vesszük, hogy Saussure differenciális jelrendszerében minél több jelölt rendelhető egy jelölőhöz, annál erőteljesebben tolódik el a jelölés az értelmetlenség szakadéka felé. A fallosz szignifikációs rugalmassága megengedi, hogy a lacani beszélő retorikai eljárásai során és az eltolás lezárhatatlan jelölőfolyamatában termelődő metonimikus érintkezéseknek köszönhetően úgy működjék, akárcsak a fent értelmezett Másik: állandó és feltétlen viszonyítási alapként, a szubjektum szimbolikus térben való mozgásának vonatkoztatási pontjaként. És ami ezt a mozgást elindítja, szabályozza, és kordában tartja, nem más, mint a „fallikus funkció” [*fonction phallique*], melynek „szimbolikus hatékonysága”¹⁷ csakis abban az esetben biztosított, ha bevésődött a szubjektum testébe. E bevésődés műveleteként tekinthető a freudi őselfojtás.

A „fallikus funkció” Lacan elméletében elválaszthatatlan az őselfojtás során megalapozódó tudattalan „tartományától”, és bizonyos értelemben e tartomány közigazgatási törvényeként fogható fel az, amit Lacan habozás nélkül a kasztráció törvényeként emleget. Miként azonban a lacani értelemben vett kasztrációnak semmi köze a testi csonkításhoz, a fallosz sem vonatkoztatható egyértelműen a Freud által túlzott fontosságúnak tartott férfi nemi szervre. David Macey szerint a lacani pénisz-fallosz distinkció a biológiai, illetve a társadalmi nemi szerepek különbségtétele felől válik értelmezhetővé, bár a fentiek alapján meglátása kissé reduktívnek tűnhet.¹⁸ Míg Freud meglehetősen következetlen a pénisz-fallosz szavak használatában, Lacan a fallikus jelölő elméletével, legalábbis ez Macey véleménye, fel akarja szabadítani a pszichoanalízist a biologizmus vádjá alól, amely pontosan azért érthette, mert Freud elméletében a férfi nemi szerv a nemi különbözőség első és legfontosabb tényezőjeként működött, sőt, az elvesztésétől való félelem

¹⁶ „[J]e le précise d'être le signifiant qui n'a pas de signifié” (E. 75).

¹⁷ A terminust Lacan Lévi Strausstól veszi át, aki a *Strukturális antropológia* „Efficacité symbolique” című fejezetében a sámán azon képességét nevezi így, mellyel gyógyítani képes páciensének betegségét oly módon, hogy azt szimbolikusan átveszi, és ezzel a „pszichológiai manipulációval” kiűzi a gonoszt. Vö. Anthony Wilden: *ibid.* 249–261.

¹⁸ David Macey: „*The Dark Continent*”. In: *Lacan in Context*. London–New York: Verso, 1988, 186–190.

(illetve annak megszerzésére vonatkozó kísérletek kudarca) rendelte alá a szubjektumot a törvények hatalmának. Úgy gondolom, hogy Lacan ennél sokkal radikálisabb, amikor kijelenti, hogy a fallosz „az a jelölő, amelyiknek nincs jelöltje”. E szabadon lebegő jelölő annak a konstitutív hiánynak az alakzatává válik, mely az őselfojtás során érvénybe lépteti a szubjektum számára a kasztráció törvényét. Ehhez azonban az is hozzá tartozik, hogy „a fallosz csak elfedve játszhatja szerepét” (FJ. 30). A kijelentés érthető úgy is, mint az igazság elrejtettségének megőrzésére vonatkozó kitétel, vagyis a szubjektum csak abban az esetben képes alárendelni magát a jelölőlánc „szimbolikus hatékonyságának”, ha tudatosan nem diszponál afölött a *valami* fölött, ami egyébként létezése magját képezi, és szimbolikus azonosulásait meghatározza. Ezt a mesterjelölőt nevezi Lacan fallosznak, mely pontosan azt jelöli, hogy valami hiányzik a szubjektum diskurzusából.

A kasztráció törvénye Lacan szerint abban áll, hogy a szubjektumnak *valamit* fel kell áldoznia a Másik kedvéért, és az így keletkező hiány a struktúra legjelentésesebb pontjává válik, amennyiben annak szemantikai törését reprezentálja. Azt a „jelentés(telensége)t”, ami felé az analitikus diskurzus halad. Ezt az áldozatként értelmezett *valamit* Lacan a *jouissance* terminusával jelöli: „a jouissance az, ami tiltva van annak, aki beszél”.¹⁹ A szimbolikus rend és a valóságelv által biztosított (azaz elérhető) élvezetmennyiség érdekében a beszélő szubjektumnak le kell mondani arról, amit Freud az elvárt kielégülés felbecsülhetetlen (m)értékű élvezeteként említ, és amit a fallikus törvény – azaz a kasztráció törvénye – megtilt. E lemondás nyomán keletkezett hiányt (is) jelöli Lacannál a fallosz mint „a jouissance jelölője”.²⁰ Vélhetően amiatt, hogy a szubjektum libidinális beruházásai a fallikus törvény szabta kereteken belül kell hogy megvalósuljanak. És minél átütőbb módon megy végbe e beruházások megvalósulása, annál nagyobb intenzitású *jouissance*-szal számolhatunk.²¹

A *jouissance* feláldozását szorgalmazó fallikus funkcióhoz való viszony alapján jelölődnek ki azok a szerepek, amelyeket a szubjektum a

¹⁹ „[C]’est que la jouissance est interdite à qui parle” (EC. 821).

²⁰ „Signifiant de la jouissance” (EC. 823).

²¹ Hasonló stratégiai lépések mentén alakul a nietzschei szubjektum „boldogságképpessége” a Másikhoz való viszonyában: a szubjektum „gazdagsága” Másikának megalakításában mérhető, aki ily módon *jouissance*-ának jelölőjeként értelmezhető.

szimbolikus térben nőként vagy férfiként fog betölteni. Ebből a szempontból nem teljesen tűnik megalapozottnak az a kifogás, mely a szexuális különbözőség valamilyen előre adott *természetének* hipotéziseként érti azt a lacani gondolatot, mely szerint „a szexuális valóság által jelenik meg a jelölő a világban”.²² A kései szemináriumok tézisei alapján úgy vélem, a szöveghely nem valamilyen előre adott „szexuális valóságot” tételez, hanem arra utal, hogy a szexuális identitás kérdése elválaszthatatlan a jelölés problémájától. A test és a nyelv közvetlen kapcsolatát feltételező lacani gondolkodás következetesnek tűnik annak állításában, hogy a szexus a jelölő természete szerint konfigurálódik, és hogy a szubjektum akkor jelenik meg jelölőként a világban, amikor nő illetve férfi szubjektumpozíciót vesz fel. Ez azonban a fallikus törvényhez való viszonyát is jelöli.

Szexus és jelölő kapcsolatára utal annak a lacani előadásnak a címe is, melyben a *szexualitás a jelölő szorosában*²³ kerül értelmezésre. Jacqueline Rose úgy vélekedik, hogy „Lacan számára férfiak és nők mindig csak nyelvben vannak”,²⁴ amennyiben a jelölő szorosán való áthaladásuk során alakítják ki nemi identitásukat. Rose abban látja a feminizmus és a pszichoanalízis konfrontációjának okát, hogy a feminista szerzők az eleve adott szexuális különbözőség *természetének* hipotézisét vetik a pszichoanalízis szemére, és argumentációjában a lacani szimbolikus fogalmát hozza fel e vád cáfolására. Úgy vélem azonban, hogy apologetikus indulatában túlhangsúlyozza a fallikus jelölő kulturalista jelentéslehetőségeit, és emiatt akár reduktívnek is tekinthető.

Kétségtelen azonban, hogy Lacan említett előadásának címe arra utal, hogy a test a szimbolikusban kénytelen magára öltetni a jelölő kényszerzubbonyát, és szubjektumként ezt kényelmes, ám félreismert identitásként észleli. Másfelől viszont az is legalább ennyire hangsúlyos, hogy csak ebben a szorult helyzetben van esélye arra, hogy szexualizált – azaz jelentéssé – testté válhasson. A tükörfázis „logikája” értelmében

²² „[C]’est par la réalité sexuelle que le signifiant est entré au monde”. Lásd Jacques Lacan: *Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, 1973, 169. A továbbiakban: *CF*. A kérdés egyik legkiterjedtebb vizsgálatát adja Jacqueline Rose: *Introduction II. In: Jacques Lacan and the École Freudienne*. (Juliet Mitchell and Jacqueline Rose eds.), London: Macmillan Press, 1982, 27–58.

²³ Lásd ehhez Lacan: *La sexualité dans les défilés du signifiant* (*CF*. 167–180).

²⁴ Rose: *ibid.* 49.

úgy is fogalmazhatnánk, hogy nem a látás észleli tükörként a tükröt, hanem a tükör hozza létre a látást. És mivelhogy csak (és kizárólag) tükör által, épp ezért csak (és kizárólag) homályosan.

Ezen olvasattal azonban figyelmen kívül maradnak azok a jelentéshatások, amelyeket a „szoros” természeti metaforája vezet be a diskurzusba. A fallogocentrizmus „logikája” felől a cím értelmezhető úgy is, hogy a „szoros” metaforája hivatott természetessé tenni a szimbolikust. Ez jellemzi a „férfiuralom” stratégiáját, melyet Pierre Bourdieu a szimbolikusban megképződő – azaz alapvetően kulturális reprezentációhoz köthető – nemi szerepek „természetesítésének” nevez.²⁵ Ebből a perspektívából akár Rose szemére lehetne vetni, hogy mikor a feminista vádakkal szemben védelmébe veszi a kulturális szerepként adódó nemi különbözőség gondolatát Lacannál, nem veszi észre, hogy egy ennél sokkal ravaszabb stratégiával áll szemben, aki – miközben a fallikus funkción alapuló szimbolikus törvény abszolút és megfellebbezhetetlen mindenhatóságát állítja – természetesként propagálja a kulturálist. Ez azt (is) jelenti, hogy a nőnek a fallogocentrikus „logika” által előírt szerepeket kell felvennie, nincs más választása, hiszen ezek *természetesek* számára.

E szemléletmódban azonban elsikkadna az a lacani hipotézis, miszerint nő az, aki a fallikus funkció szimbolikus szervezetségi formájában *nem minden [pas-tout]*, ami annyit jelent, hogy a nő szimbolikus státuszát alapvetően az jellemzi, hogy *nem mindenben* rendelődik alá a fallosznak, ennek „rejtélyes és egyetemes valaminek”: Lacan szerint ugyanis a nő nem áldozza fel *teljes* mértékben *jouissance*-át a Másik kedvéért. Hogyan értelmezhető tehát a női státusz a fallikus funkcióhoz való viszonya alapján, és milyen retorikai műveletekre kényszeríti ez a lacani beszélőt?

2. A fallosz leleplezése – „a fantázián való áthaladás”

A nemi szereplehetőségek lacani elméletének értelmezésekor nem lehet eltekinteni attól a freudi megjegyzéstől, mely az Ödipusz-komplexus sikertelen megoldásával hozza kapcsolatba a nő (fallikus) törvényhez való viszonyát. Freud a következőképpen vélekedik erről:

²⁵ Pierre Bourdieu: *Férfiuralom* (ford. N. Kiss Zsuzsa) Napvilág Kiadó, Budapest, 1998, 31.

„[h]abozunk kijelenteni, mégsem szabadulunk attól a gondolattól, hogy a nő számára az erkölcsi normalitás emiatt mást fog jelenteni. A felettes-én sohasem válik annyira könyörtelenné, személytelenné, affektív eredetétől annyira függetlenné, mint amit a férfitől követelünk” (SZÉP. 203. STA. 5:265).

Pszichoszexualitás elméletének kifejtése során nem egyszer utal arra, hogy a nőkkel kapcsolatban sokkal hiányosabb anyag áll rendelkezésére, s emiatt a nőiség titka érthetetlen módon homályban marad. Annyit azonban mégis megkockáztat, hogy esetükben nem számolhatunk olyan szigorú felettes-énnel, mint a férfiaknál, ami valójában igen fontos dolgot árul el a nőknek a kasztrációhoz való viszonyáról. Miért e habozás, a freudi beszélő óvatoskodása?

A szövegrész első olvasásra kedvezőtlen színben tüneti fel a női erkölcsiséget, bár Freud kifejtetlenül hagyja, mit ért azalatt, hogy „a nők számára az erkölcsi normalitás (...) mást fog jelenteni”. (Kiem. D. E.) Miben áll ez a másság? Miben különbözik a nő kasztrációhoz való viszonya a férfiakétól? Belátható, hogy a válasz igen nagy körültekintést igényel, főként, ha van némi igazsága a lacani vélekedésnek, miszerint „a női szexualitás reprezentációja – elfojtva vagy sem – nagymértékben meghatározza annak létrejöttét”.²⁶ A kijelentés beláthatatlan következményekkel járhat: arra mindenképpen felhívja a figyelmet, hogy a szexualitás elválaszthatatlanul kötődik azokhoz a reprezentációs stratégiákhoz, melyek a társadalmi nemi szerepeket sugalmazzák, és látszólag azt a naiv szemléletet propagálja, mely mintegy a szó mágikus hatalmának rendeli alá a női szexualitás reprezentációs lehetőségeit.²⁷ Innen nézve talán érthetővé válik a freudi beszélő habozása, elvégre ilyen körülmények között óvatosan kell bánnia a nő erkölcstelenségének kinyilatkoztatásával, hiszen a szavak mágikus-reprezentációs erejének hatására bármikor könnyen azzá is válhat. A lacani állásfoglalás értelmében mintha azért nem lehetne a nőnek azt mondani, hogy erkölcstelen, mert rögtön úgy marad, holott előzőleg épp arra a következtetésre ju-

²⁶ „[L]a représentation de la sexualité féminine conditionne, refoulée ou non, sa mise en œuvre” (EC. 728).

²⁷ Bár ez a szemléletmód a lehető legteljesebb mértékben mellőzi azokat a (nemi) reprezentáció részét képező (esetleg „materiálisan instabil”) elemeket, melyek a reprezentáció kudarcának, illetve sikertelenségének lehetőségét hordozzák.

tott, hogy a nő nem rendeli magát alá a szó hatalmának olyan teljes mértékben, mint a férfi.

Freud azonban nem vállalta kijelentésének ilyesfajta próbakövét, ezért tartózkodóan és visszafogottan megmaradt annál, hogy kijelenti a nő másságát, amit Lacan úgy értelmez, hogy „a nő (...) a fallocentrikus dialektikában az abszolút Másikat reprezentálja”.²⁸ Semmiképpen nem gondolom, hogy ez pusztán arra utal, hogy a nő nem egyéb, mint a fallogocentrizmus diskurzusának egy könnyedén mellőzhető függeléke, már csak azért sem, mert Lacan kései szemináriumaiiban meglehetősen élénk érdeklődést tanúsított a női rejtély természete iránt. Milyen jelentésmódosuláson ment át a Másik terminusa a „kései Lacannál”, ha immár a nő metonímiájaként jelentkezik? Hogyan értelmezhető ez a Másik, mely a tudattalan, a törvény metaforájából a nő metonímiájává vált? Mielőtt ennek a kérdésnek az értelmezésére vállalkoznánk, arra szeretnék kitérni, hogy milyen retorikai műveletekben mutatkozik meg Lacan Freudétól eltérő álláspontja. Milyen pozícióból beszél „a női státusz” értelmezése során?

A bizonytalanokodó freudi állásponthoz képest a lacani beszélő sokkal merészebbnek tűnik, amikor egyrészt határozottan elutasítja a férfi-nő, aktív-passzív aránypárt (amit igaz, csak utalásszerűen és kellőképp elbizonytalanítva, de Freud mégiscsak kiindulási alapként javasolt a szexuális differencia tárgyalásához), és a nemi szerepeket sokkal inkább a pótlólagosság működése felől közelíti meg. Másrészt a lacani beszélő szövegein sokkal kevésbé érezni azt a női rejtély keltette megilletődöttséget, ami a freudi szövegekre olyan jellemző volt.

Az *Écrits*-be is felvett *Propos directifs pour un Congrès sur le sexualité féminine* (Irányadó javaslatok a női szexualitásról tartott konferenciához) című előadásában Lacan megjegyzi, hogy jóllehet a női nem (analitikus) képviselői nem tesznek meg mindent annak érdekében, hogy a nőiség titkát felfedjék, és eloszlassák a Freud által oly sokszor emlegetett homályt, mely majdhogynem ellehetetlenít minden leíró, analitikus kísérletet, „a női szexualitásról tartott konferencia nem fenyeget minket [(férfi) analitikusokat?] azzal, hogy Teiresziász sorsára jutunk”.²⁹ Milyen mitológiai történetet fed (f)el Teiresziász nevének említése, és

²⁸ „[D]ans la dialectique phallogocentrique, elle représente l’Autre absolu” (EC. 732).

²⁹ „Un Congrès sur la sexualité féminine n’est pas près de faire peser sur nous la menace du sort de Tirésias (EC. 728).

hogyan kontextualizálja ez a nőiség titkának megfejtésére vonatkozó pszichoanalitikus kísérletet? Robert Graves *A görög mítoszokban* Teiresziással kapcsolatban említi, hogy:

„Athéné is éppoly szűzi életmódot folytat, mint Artemisz, de sokkal nagylelkűbb nála. Amikor Teiresziász egyszer véletlenül rajtakapta fürdés közben, a férfi szemére tette ugyan a kezét és megvakította, kárpótlásul azonban megajándékozta a belső látás adományával”.³⁰

A Lacan által említett mitikus hős neve olyan intertextuális mozgásokat indít el, ahol az igazság, a szemérem, a vakság és a kasztráció nietzschei gondolata fenyegetettségként jelentkezik, és ez váltja ki a lacani beszélő védekezésnek is minősíthető elutasító gesztusát. Emellett azonban a kijelentés a Mester pozíciójának megerősítéseként is értelmezhető, bár Teiresziász sorsának elutasításával egy időben ennek a státusznak a törékenysége is megmutatkozik, amennyiben a kijelentést a freudi tagadás performatívumaként is lehet érteni. Vagyis: az adott témában tartott konferencián kifejtett felismerések veszélyeinek (le)tagadása nem más, mint a veszélytől való tudattalan félelem fonák kifejeződése, s mint ilyen kétségessé teszi a beszélő látszólagos magabiztosságát. Felfogható azonban mindez úgy is, hogy „a fallosz csak elfedve játszhatja szerepét”, azaz hogy a Mester csak szorongásának elfedésével őrizheti meg pozícióját. Éppígy a szorongáskeltő nőiség (olyannyira kívánt és rettegett) hatása is csak az igazság elrejtettségének mozgásában tud megőrződni. E gondolatmenetben viszont a nő a fallosz metonímiájaként értelmeződik, és minden, leleplezésére irányuló törekvés a fallikus törvény megsértésével³¹ egyenlő.

Bármelyik interpretációs alternatívát fogadjuk is el, az mindenképp látható, hogy a freudihoz képest ez a lacani beszélő – vagy ahogyan Derrida ironikusan nevezi, a „korai” Lacan mint „az igazság ura”³² – szeretné fenntartani annak a lehetőségét (legalábbis önmaga számára, bár a többes szám első személyvel ezt nagyvonalúan kiterjeszti az analitikus közösség (férfi) tagjaira), hogy az igazság (sőt, az Igazság) felfe-

³⁰ Robert Graves: *Görög mítoszok* 25.g., Európa Könyvkiadó, Budapest, 1981, 137.

³¹ Ilyen értelemben a Nietzsche által oly sokat hangoztatott szemérmesség nem egyéb, mint a status-quo stilizált apológiája, az átesztétizált szorongás ars poeticája.

³² Jacques Derrida: *Az igazság postása* (ford. Gyimesi Tímea) In: *Testes Könyv II. deKON-KÖNYVek sorozat 10.*, Ictus, Szeged, 1997, 94–95.

dezhető. Megkockáztatom a feltételezést, hogy Teiresziász sorsának elutasítása ilyen értelemben nem egyéb, mint a kasztráció, a fallikus törvény hatásainak ideiglenes felfüggesztése. Vagy legalábbis ennek a lehetőségnek a fenntartása.

Ebben az intertextuális térben az igazság megismerhetősége forog kockán: Graves Teiresziászának sorsa megegyezik a fallikus törvénynek alávetett lacani szubjektum sorsával, aki szimbolikus státuszáért cserébe *jouissance*-ának egy részét feláldozza a Másiknak, vagy ahogyan Bruce Fink fogalmaz, „átutalja [*transfer*] azt a Másik számlájára”.³³ Ezért az átutalásért cserébe megkapja „a nyelv ajándékát”: a beszédet, melyben létrehozhatja szimbolikus identitását. Az ilyesfajta *adományozással* kapcsolatban írja Derrida:

„[a] szimbolikus nyitja meg és hozza létre a csere és az adósság rendjét, a körforgás törvényét vagy rendjét, melyben az ajándékozás megsemmisül”.³⁴

A lacani ajándékfogalom működése sokban hasonló ahhoz, amit Derrida Marcel Mauss *Tanulmány az ajándékról* című szövegében vél felfedezni, mint a cserével, a szerződéssel, a ráígéréssel, az áldozattal és a viszonzással kapcsolatos szimbolikus ügködést. Derrida értelmezése felől válik élesen szembetűnővé, hogy a „nyelv ajándékaként”, a szimbolikus csere feltételeit beteljesítő adományként kapott beszéd hipotézise Lacannál jórészt Mauss elgondolásain alapszik. Derrida ezzel szemben egy olyan ajándékfogalmat javasol, mely szerint

„adomány, ha van ilyen, csak abban a formában létezik, amelyik megszakítja az ajándékozás-viszontajándékozás rendszerét vagy szimbólumát, amelyben nincs viszonzás és viszontrészesedés, az ajándékozás nem jár együtt az ajándék viszonzásával”.³⁵

Teiresziász paradigmatis sorsa a két elgondolás közti konfliktust szemlélteti: Lacan elméletében nyomait sem lehet felfedezni egy ilyesfajta adományfelfogásnak, jóllehet Derrida már-már elismerően vélekedik Lacan szerelemfelfogásáról, miszerint „a szerelem nem jelent

³³ Fink: *ibid.* 99.

³⁴ Jacques Derrida: *Az idő adománya* (ford. Kicsák Lóránt), Gond–Palatinus, Budapest, 2003, 27.

³⁵ Derrida: *ibid.* 26–27.

mást, mint azt odaadni, ami nekünk sincs”.³⁶ Lelkesedése azonban rögtön alábbhagy, mihelyt be kell látnia, hogy

„a nemek különbségén túli, az *általában* vett szerelem meghatározására vonatkozó formuláknak a szimmetrikussága akkor törik meg, amikor egyértelművé válik, mit jelent ez a »nem rendelkezés«, vagyis amikor (...) a nőről *quad matrem*, a férfiről pedig *quad castrationem* esik szó”.³⁷

Derrida ajándékkonceptiója épp a kasztráció törvényének mindenhatóként és egyetemesként elfogadott funkciója miatt nem működtethető Lacannál. A fallosz egyetemes törvénye szerint a nő csak úgy adhatja azt, amije nincs, hogy anyaként megerősíti a férfit szimbolikus státuszában, hogy cserébe maga is felvehessen egy nőnek megfelelő (ebben az esetben anyai) státuszt, melynek köszönhetően viszont *birtokolhatja Azt, Amivé nem lehet*: azaz a falloszt. Minderről azonban a későbbiek folyamán még lesz szó.

A szimbolikus csere konstitutív funkciójának lacani értelmezéséhez hozzátartozik, hogy a kasztráció törvényének szelleme minden kétséget kizáróan előírja, hogy „a szubjektum egyfelől jelentésként jelenik meg, másfelől ’elhalványulásként’, eltűnésként manifesztálódik”.³⁸ Ezt a paradoxont jelzi Teiresziász sorsa, aki vakságáért cserébe, kárpótlásként megkapja a belső látás adományát. Az élvezet piacgazdaságaként felfogott lacani interszubjektív-modellben tehát a szubjektum lemond a nyereség (*jouissance*) egy részéről, átutalja azt a Másik számlájára, ebből a manőveréből fakadó veszteségéért, elidegenedéséért azonban kárpótolja a fallikus jelölő törvénye, mely bevonja a „szimbolikus hatékonyság” interszubjektív terébe, és bizonyos keretek között lehetővé teszi számára a nyereség korlátozott mértékű (újra)termelését a vágyakozó szubjektum státuszának fenntartásával.³⁹

A szimbolikus kárpótlás kétes értékét jelezheti például az, amit a látnokká vakult Teiresziász Narkisszosz sorsáról jövendöl: „Narkisszosz

³⁶ „[L]’amour, c’est donner ce qu’on n’a pas” (*EC*. 618).

³⁷ Derrida: *ibid.* 10–11.

³⁸ „[L]orsque le sujet apparaît quelque part comme sens, ailleurs il se manifeste comme fading, comme disparition” (*CF*. 243).

³⁹ A „többletérték” marxi terminusa felől értelmezi a lacani *plus-de-jouir* (többletévezet) fogalmát Fink: *ibid.* 96–97.

nagyon hosszú életű lesz, de csak akkor, ha sosem ismeri meg önmagát”.⁴⁰ Az ovidiusi *Átváltozásokból* ismeretes, hogy miután Narkisszosz a folyó tükrében felismeri önmagát, végzetes szerelme betetőzéseként meghal, és a helyén maradó nárcisz e felismerés tragikus kimenetelének jelölőjeként is olvasható. Narkisszosz sorsa ilyen értelemben a jelölőben való feloldódás, vagy ahogyan Lacan mondja, „elhalványulás” [*fading*], amely a szubjektumot nyereség és veszteség egyidejűségébe, a kárpótlás ökonómiája szerint működő szimbolikus mátrixba helyezi.

A jelölő által elemésztett Narkisszosz sorsának elkerülésére azonban Lacan bevezeti a „szeparáció”, a leválás fogalmát, amikor azt állítja, hogy „amiről a szubjektumnak le kell választania magát, az a bináris jelölő aphanisizálása”.⁴¹ A „bináris jelölő” terminusa újból felveti azt a megkettőzöttséget, amire az előzőekben a freudi *Vorstellungrepräsentanz* kapcsán már utaltam, és amit Lacan „a reprezentáció reprezentánsaként” említ. A *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (A pszichoanalízis négy alapvető fogalma) címen tartott XI. szemináriumsorozatában Lacan úgy értelmezi az őselfojtást, mint az „elsődleges jelölő”, ama bizonyos „önmagában levő közvetlen önmagaság” elvesztését, mégpedig a „bináris jelölő” hatására. Az elsőről azt állítja, hogy az

„tisztá nonszensz, ami a szubjektum értékének végtelenítését hordozza, mely nem a jelentésre való nyitottságot, hanem a jelentés eltörlését jelenti, ami nem ugyanaz”.⁴²

Annak ellenére, hogy Fink utal a két jelölő viszonyának tisztázatlanságaira, úgy gondolom, a különbségtétel is jelzi, hogy a „kései Lacan” sokkal radikálisabban kiáll a „tisztá” jelentéstelenség elsődlegessége mellett, amit a *signifiance*⁴³ kapcsán „a jelölő ostobasága-

⁴⁰ Graves: *ibid.* 85. a.

⁴¹ „Ce dont le sujet a à se libérer, c’est de l’effet aphanisique du signifiant binaire”(CF 244).

⁴² „[L]e signifiant primordial est pur non-sens, il devient porteur de l’infinisisation de la valeur du sujet, non point ouverte à tous les sens, mais les abolissant tous, ce qui est différent”(CF 280).

⁴³ A „jelentésképződés”-ként fordított *signifiance* Émile Benveniste terminusa, tőle vették át a francia posztstrukturalista elméletírók, akik a jelentés koherenciáját megintgató (jelentés)egységek működésmódjaként reflektáltak rá. A magyar terminus helyett inkább megőriztem az eredeti francia kifejezést, mivel úgy vélem, hogy a magyar „je-

ként”⁴⁴ határoz meg, ami a jelentésszerű diskurzus szétziláltságára vonatkozik. A bináris jelölő az, ami felszámolja az elsődleges jelentésszerűséget, az anya-gyerek kapcsolat imaginárius egységét,⁴⁵ és a szubjektum „önmagától” való elidegenedéseként – mely „önmaga” problematikus voltára az előzőekben már utaltam – megalapozza a későbbi reprezentációk lehetőségét. E jelölő „aphanisis-hatása” a szubjektumnak a szimbolikusban való elhalványulására utal, és ebben mutatkozik meg Lacan sajátos aphanisis-értelmezése a fogalom jonesi felfogásához képest.⁴⁶

Lacan két műveletre hívja fel a figyelmet a kasztráció fogalma kapcsán: az elidegenedésre és a levál(asztód)ásra. Az egyik a jelölő hatására bekövetkező veszteségre utal, a másik „az eredethez való homályos viszony megtapasztalására” és az elsődleges identifikációt meghatározó „fantázián való átkelés” [*traversé le fantasm*] során végbemenő levál(asztód)ásra vonatkozik (CF. 304–305).

Mentesülhet-e a szubjektum a jelölő „elhalványító” hatásaitól, ha ez végül is a szubjektum szimbolikus státuszának szükségszerű oka és következménye? Lacan a „fantázián való átkelésnek” nevezi azt a műveletet, melynek során bizonyos mértékben enyhül a szubjektum „elhalványulása”. Bruce Fink szerint a kifejezés a szimbolikus által előírt (tehát akár normatívnak is tekinthető) neurózis meghaladását jelöli, amit a szubjektívizáció [*subjectivization*] műveletével hoz összefüggésbe. A szubjektívizáció Finknél azt a folyamatot jelöli, melynek során „a szubjektum szimbolizálni képes valamit, ami valós”.⁴⁷ Ez az az utópikus

lentésképződés” épp azt hangsúlyozza (vagyis a jelentést), amit ez a szignifikációs mozzanat elbizonytalanít, még akkor is, ha a „képződés” folyamatjellegével valamit megőriz a Benveniste-féle nyelvi funkcióból.

⁴⁴ „[L]a bêtise (...) est une dimension en exercice du signifiant” (E. 24). A „bête” „részeg”-et is jelent.

⁴⁵ Rose idézett tanulmányában úgy véli, hogy Lacan „korai szövegeiben az egység az imagináriushoz tartozott, a szimbolikus pedig – legalábbis potenciálisan – ennek megtörése volt. A későbbi szövegekben az „azonosság” fantazmáját Lacan egyidejűleg a nyelvbe és a szexuális viszonyba helyezi.” Rose: *ibid.* 46.

⁴⁶ Az *aphanisis* fogalmát (gör., jelentése eltűnés, eltüntetés) Ernest Jones a női szexualitással kapcsolatos munkájában használja, „a kasztrációs félelemnél is alapvetőbb félelem” megjelölésére, mely a vágy végleges megszűnésével kapcsolatos. Lásd Laplanche-Pontalis: *A pszichoanalízis szótára*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1994, 39.

⁴⁷ Fink: *ibid.* 196. Fink különbséget tesz a szubjektum mint ágens performatív aktuaként tételezett szubjektívizáció, és az interszjektív térben (pl. a Bourdieu által említett „heteronormativitás” által) előírt és elvárt szubjektifikáció [*subjectification*] között. (Vö. Bourdieu: *ibid.* 127–132.)

mozzanat, amikor a szubjektum szembesül a saját okaként funkcionáló Másikkal mint vágyának okával, és (igaz, csak ideiglenesen) kívül kerül a szimbolikus szerződésen, azaz – Fink szavaival –, „megszabadul a Másik terhétől”, amennyiben pillanatokra felismeri a Másikat imaginárius identifikációi valós okaként,⁴⁸ azaz fellebbenti a fátylat az elfedett falloszról, jóllehet ezzel ideiglenesen felfüggeszti a fallikus funkció hatását.

A szubjektumnak a lacani elméletben nem sok ilyen performatív aktsura van lehetősége: az ágensként elgondolt szubjektum meglehetősen távol áll a fallikus törvény alávetettjeként értelmezett lacani szubjektumtól. A „fantázián való átkelés” performatívuma mint a neurózis meghaladása épp ezért elég utópikusnak tűnik a fallikus funkció szimbolikus rendjéhez viszonyítva. Emiatt is jelentős, hogy a lacani beszélő Teiresziász sorsának elutasításával lehetőséget lát a fallikus törvény ideiglenes felfüggesztésére, amit viszont a kései szemináriumok során a Mester „a női státusz” jellemzőjeként interpretál.

3. A Másik jouissance-a

Bár a „fantázián való áthaladás” mozzanatát Lacan nem tipikusan női műveletként tartja fenn, hasonló túlnaniség vagy ideiglenes érvényű kvázikülsődlegesség jellemzi a fallikus jelölőhöz való feminin viszonyt, melyet Lacan a fallikus jelölőnek való alávetettség maskulin módozatának pótlékeként tárgyal. Amikor tehát Lacan elutasítja Teiresziász sorsát, és egy olyan pozíciót feltételez, amely bizonyos értelemben a fallikus jelölő törvényén kívül, az igazság terében van, diskurzusát az elnöiesedés hatásainak teszi ki. A létige azonban ebben az esetben áthúzza önmagát, amennyiben a fallikus törvénynek – az Igének – való ellenszegülés lehetőségét állítja, márpedig a „beszélő létező” lacani elméletében nincs lét a nyelven kívül. Hogyan érthető tehát a fallikus jelölőhöz való viszony maskulin és feminin módozata?

A fenti gondolatmenet azon a hipotézisen alapszik, hogy az, ami szubjektumnak nevezhető, Lacannál a fallikus jelölő törvénye által bevezetett és érvényre juttatott kasztráció hatására jön létre, függetlenül a nemi különbözőség ellentétesként vagy komplementerként tételezett

⁴⁸ Lásd erről Fink: *ibid.* 66., 72–73.

pólusaitól. Nem arról van szó tehát, hogy a kasztráció különbözőképpen működik a férfi és a női szubjektum számára, ami azt jelentené, hogy azt megelőzően már számolhatunk a nemileg differenciált szubjektum létével, hanem hogy a kasztrációhoz, a fallikus jelölőhöz való viszonyulásban jelölődnek ki a férfi, illetve a női szubjektumpozíciók. Ilyen értelemben nyilvánvaló, hogy a lacani értelemben vett kasztrációnak semmi köze a biológiai értelemben vett csonkításhoz: „a kasztráció a jouissance szükségszerű elutasítását jelenti”⁴⁹ – állítja Lacan, és meglátásában az a freudi felfogás visszhangzik, mely szerint a szimbolikus rend az „ökonómiai szükségszerűség”, azaz az „ösztönlemondáson” alapuló „kulturális megvonás” elvét követi.⁵⁰ Ezt az „elvet” nevezi Lacan a „fallikus jelölő törvényének”, és az ehhez való viszony alapján lehet a nemek közötti különbségekről mint a „maszkulin struktúra” és a „feminin struktúra” közötti differenciáról beszélni.

Lacan ezzel kapcsolatos nézeteit legradikálisabban a *Dieu et la jouissance de la femme* (Az Isten és a nő jouissance-a), illetve az *Une lettre d'amour* (Egy szerelmeslevél) című szemináriumában fejti ki. A szexuális viszony megértéséhez Lacan négy formulát javasol, melyek mindegyike a fantazmatikusnak minősülő egységképzet felől kerül kifejésre: nézete szerint a nyugat-európai gondolkodást döntő mértékben az határozza meg, hogy „az Egy van” [*Y a d' l'Un*]. Ezzel kapcsolatban a szövegek angol fordítói úgy vélekednek, hogy szemináriumában Lacan abból indul ki, hogy „a szexuális viszony az egy-ség fantáziáján alapszik”.⁵¹ Szemináriumában a nyugati kereszténység által támogatott egészséges és az abszolút egy gondolatának kifejeződéseként értett szerelmi viszony (az isteni elrendelés szerint férfi és nő egy test és egy lélek lesz a szerelemben) dekonstruálódik abban az állításban, hogy „szexuális viszony nem létezik”.⁵²

Jacqueline Rose előzőekben már említett tanulmányában ezt a kijelentést az önazonos szubjektum lacani kritikájához rendeli, és az imaginárius egység szimbolikusban való felfüggesztődéseként érti, amelyet Lacan ily módon a nyugat-európai szerelemfelfogás által támogatott

⁴⁹ „La castration veut dire qu'il faut que la jouissance soit refusée” (EC. 827).

⁵⁰ S. Freud: *Rossz közérzet a kultúrában*. (ford. Linczényi Adorján) In: SF: *Esszék*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1982, 361; 367.

⁵¹ Mitchell-Rose: *ibid.* 137.

⁵² „[I]l n'y a pas de rapport sexuel” (E. 67.).

szexuális kapcsolat kritikájaként fogalmaz meg. Lacan radikalizmusában odáig megy, hogy kijelenti, a szerelem nem más, mint egy neurotikus álom, ami azon a hiten⁵³ alapszik – és ezt az istenbe vetett hit analogonjaként érti –, hogy a nő megszerezhető. Ebben a fantazmatikus viszonyban a nő istenként tételeződik: a férfi számára ő lesz minden jó tudója. Egy 1975-ös szemináriumában Lacan azt állítja, hogy a szerelemben megszerezni vélt nő nem egyéb, mint egy szimptóma, mely a férfi fantáziastruktúrájának jelölőjeként értelmezhető. Bármilyen legyen is a női *jouissance*, a végső kérdés mégiscsak az, hogy a férfi tudja, miben áll a nő tudása – állítja Lacan. És a szerelem nem más, mint a férfinak önnön tudásába vetett hit, melynek az adott nő csak egy szimptómája, azaz egy újabb narcisztikus támaszték, ami Lacan számára éppen azt bizonyítja, hogy „szexuális kapcsolat nem létezik”:

„Más szóval mindez annyit tesz, hogy a szerelem lehetetlen, és hogy a szexuális viszony a jelentéstelenségbe süllyed, ami egyáltalán nem csökkenti azt az érdeklődést, mellyel a Másiknak tartozunk.”⁵⁴

Miben áll ez az érdeklődés, és hogyan közelít Lacan a Másik felé, ami jelen esetben a másik nem metonímiájává válik? A nemi különbözőséget a fallikus funkcióhoz való viszony alapján tárgyalja, oly módon, hogy a fallikus funkciót mindenre érvényesnek tartja.⁵⁵ Formuláiból kivehető, hogy a férfias pozíció esetében egyetlen kivételt lát ez alól, és ezt a helyet a freudi ősapa számára tartja fenn, aki a *Totem és tabu*ban korlátlan hatalmat élvez a horda női tagjai fölött. Ő az, aki nem áldozza fel *jouissance*-át, a törvény feltétlen képviselője, vagy ahogyan Bruce Fink fogalmaz: ő az öntörvényűség képviselője. Fink egyébként az ősapa mitikus pozícióját épp ezért nem létezőként értelmezi, hiszen a létezését a fallikus törvény határozza meg, és esetében nem egyszerűen annak tagadásával, hanem kizárásával [*foreclosure*] találkozunk. Épp ezért

⁵³ Ez a szerelemfelfogás dekonstruálja a „szexuális viselkedés igazságaként” (azaz a nyugati erkölcs által bűnnek) tekintett amoralitást [*âmoraliété*], amennyiben az a lélek [*âme*] paronómáziájaként olvasható. (E. 78–80).

⁵⁴ „Autrement dit, ce dont il s'agit, c'est que l'amour soit impossible, et que le rapport sexuel s'abîme dans le non-sens, ce qui ne diminue en rien l'intérêt que nous devons avoir pour l'Autre” (E. 80–81).

⁵⁵ A férfias pozíció [*du côté où se range l'homme*] formulái szerint: 1, létezik olyan x, amely nincs alávetve a fallikus funkciónak; 2, bármely/minden x fallikus.

úgy véli, az ósapa Lacannál az ex-szisztencia jelölőjeként, azaz az exsztázis, a fallikus törvényen való kívülség lehetőségeként funkcionál.⁵⁶ *Nem mindenben*, de mégiscsak hasonló külsődlegességet feltételez a nő státusza⁵⁷ [*le statut de la femme*], amit a *Dieu et la jouissance de la femme* című előadásában Lacan a következőképpen értelmez:

„Ez azt jelenti, hogy mihelyt egy beszélő létező a női oldalhoz sorolja magát, a fallikus funkcióban nem-mindenként alapozza meg magát. Ez határozza meg a..., mit? – pontosan a nőt, azzal a különbséggel, hogy *A* nő csak áthúzott *A*-val írható le. *A* nő nem létezik, mivel a határozott névelő az általános jelölésére szolgál. *A* nő nem létezik, mivel – és már egyszer megkockáztattam a terminust, most miért haboznék? – lényege szerint nem minden”.⁵⁸ (Kiem. az eredetiben.)

Lacan botrányos kijelentése, miszerint „*A* nő nem létezik”, a fallikus funkció fantazmatikusnak minősülő, mégis szívósan érvényesülő egységképzete felől értendő: nem arról van szó tehát, hogy a nő kizárólag a szimbolikus rend kivetettjeként fogható fel, hanem épp a fallikus funkcióban rejlő szubverzív lehetőségek megmutatkozásaként. Lacan legalábbis így írja újra azt a sejtést, amit Freud az erkölcsi normákhoz való női viszonyulás másságaként látta, sőt, egészen odáig megy, hogy kijelenti, „a nő csak úgy létezik, mint ami ki van zárva a dolgok természetétől, ami a szavak természetétől is egyben”.⁵⁹

⁵⁶ Fink: *ibid.* 110. A fallikus funkció kizárása [*foreclosure*] az analitikus szakirodalomban a pszichózisra jellemző állapot. A pszichotikus szignifikáció a fallikus törvény elutasításán alapszik. A törvény abszolút őrre ilyen értelemben nem más, mint az idióta. Gondoljunk csak *Az ellopott levél* szemináriumában megjelenő királyra, akinek pozíciójából semmit nem lehet látni, azaz kívül reked a szimbolikus jelölőláncon, mely a szövegben megjelenő szereplők egymáshoz való helyzetét meghatározza.

⁵⁷ A nőies pozíció jellemzői: 1, nem létezik olyan *x*, mely ne lenne alávetve a fallikus funkciónak; 2, nem minden/nem az egész *x* van alávetve a fallikus funkciónak.

⁵⁸ „[Ç]a veut dire que lorsqu'un être parlant quelconque se range sous la bannière des femmes c'est à partir de ceci qu'il se fonde de n'être pas-tout, à se placer dans la fonction phallique. C'est ça qui définit la... la quoi? – la femme justement, à ceci près que *La* femme, ça ne peut s'écrire qu'à barrer *La*. Il n'y a pas *La* femme, article défini pour désigner l'universel. Il n'y a pas *La* femme puisque – j'ai déjà risqué le terme, et pourquoi y regarderais-je à deux fois? – de son essence, elle n'est pas toute” (*E.* 68).

⁵⁹ „Il n'y a de femme qu'exclue par la nature des choses qui est la nature des mots” (*E.* 68).

Megkockáztatható az a kijelentés, hogy a nő nem kompatibilis a kultúra természetével, amennyiben a kultúra a kasztráció törvényének megfelelően a *jouissance*-ról való lemondást követeli meg szubjektumaitól. Bruce Fink szerint „nem találhatunk egyetlen olyan nőt sem, akinek a fallikus funkció totálisan inoperatív: minden nő *legalább részben* a fallikus funkciótól függ (...) Ha a szubjektum számára a fallikus funkció *totálisan* inoperatív, akkor pszichotikus”.⁶⁰ Fink interpretációja rávilágít arra, hogy Lacan nem a nő létezését vonja kétségbe, hanem a fallikus törvény uralta szimbolikus rendben a nő számára az ex-sztázis lehetőségét tartja fenn, egy olyan törvényen kívüli helyet, melyet a nyugati kultúra elsősorban azoknak a misztikusoknak engedélyez, akiknek megadatott az isteni lényeg megtapasztalása. Ezt a tapasztalatot Lacan a *jouissance*-szal hozza összefüggésbe, amikor kijelenti, hogy „[I]étezik női *jouissance*, amelyről lehet, hogy ő maga semmit nem tud azon kívül, hogy megtapasztalja”.⁶¹ A továbbiakban ez a „női *jouissance*” a falloszhoz való viszonya felől értelmeződik:

„A nőnek sokféle módja van arra, hogy hozzáférjen a falloszhoz, és hogy megtartsa magának. Az, hogy a fallikus funkcióban a nő nem minden, nem jelenti azt, hogy a nő egyáltalán nincs is. *Egyáltalán* nem arról van szó, hogy a nő egyáltalán ne lenne. Teljes mértékben (benne) van. Csak épp van még valami. (...) Van valamiféle *jouissance*, hiszen a *jouissance*-ról beszélünk, testi *jouissance*, ami (...) *túl van a falloszon*”.⁶² (Kiem. az eredetiben.)

A férfi és a női státusz ilyesfajta leosztása Nietzsche nő alakzatainak Derrida-féle értelmezésére utal. Úgy vélem ugyanis, hogy a lacani argumentáció nem áll nagyon távol attól, amit Derrida állít az *Éperons*-ban:

„A »nő«-nek szüksége van a kasztráció hatására, mert nélküle nem csábítana, és nem keltene vágyat, de természetesen nem hisz benne. Az a

⁶⁰ Fink: *ibid.* 112.

⁶¹ „Il y a une *jouissance* à elle dont peut-être elle-même ne saisit rien, sinon qu'elle l'éprouve” (*E.* 69).

⁶² „[E]lle a divers modes de l'aborder, ce phallus, et de se le garder. Ce n'est pas parce qu'elle est pas-toute dans la fonction phallique qu'elle y est pas du tout. Elle y est *pas pas* du tout. Elle y est à plein. Mais il y a quelque chose en plus. (...) Il y a une *jouissance*, puisque nous nous en tenons à la *jouissance*, *jouissance* de corps, qui est (...) *au-delà du phallus*” (*E.* 69).

»nő«, aki nem hisz benne, és aki játszik vele. (...) Játszik a férfival; a nő tudja (...), hogy a kasztráció *nem történik meg*”.⁶³ (Kiem. az eredetiben.)

Vélhetően ehhez a női tudáshoz (ami csak abban az értelemben lehet tudás, hogy alá van vetve a fallikus funkciónak) tartozik az, amit Lacan *többletélvezetnek* [*plus de jouir*] nevez, és ami elméletében mindig a kasztráció törvényének valamilyen szintű kijátszását feltételezi. A francia *plus de* azonban egyszerre jelenti azt, hogy *többlet* és azt, hogy *ne többlet*, ami olvasható a fallikus törvény ambivalens működésére tett utalásként: a szó homonimikus működése a nyereség és a veszteség egyidejűségét viszi színre. Derrida szerint a nő tudja, hogy a kasztráció nem történik meg, Lacan viszont ragaszkodik ahhoz, hogy a nő nem tudja, mindez mikor (nem) történik meg. Derrida a nő nem tudását pozitív terminusokban, „női távolságként” adja meg, mintegy óvakodva a negatív definíciótól. A „női távolságot” abban látja leírhatónak, hogy a nő „felfüggeszti a kasztrációhoz való viszonyt, és ezzel elvonja az igazságot önmagától”.⁶⁴ Derrida „női távolsága” Lacannál „a nő jouissance-aként” mint a Másikhoz való viszony „sajátosan” női modalitásként értelmeződik, mely a fallikus törvénytől való feminin távolságtartásra utal. Ez a női „saját(osság)” azonban az önazonosság és az állandóság dekonstrukciójaként jelentkezik, és működése Derrida számára ugyanolyan szubverzív, mint Heidegger *Das Dasein*jának „nemi semlegessége”,⁶⁵ amennyiben ez nem feltétlenül a szexuális különbözőség mellőzhetőségére utal, hanem arra, hogy a kérdést máshol kell feltenni. Ez a másik szintér az ontológiai diskurzus számára az egzisztencia dimenziójaként tételeződik; a jelölő feltétlen fölényét állító Lacan elméletében viszont a *signifiance* működésének ad teret, amennyiben a női oldallal kapcsolatba hozott misztikus tapasztalatot ő „a *signifiance* létéhez”⁶⁶ köti. Fink szerint Lacan a *signifiance* szót a je-

⁶³ Jacques Derrida: *Éperons. Nietzsche stílusa* (ford. Sajó Sándor) In: Athenaeum 1992/3. 180.

⁶⁴ Derrida: *ibid.* 180.

⁶⁵ „A szexuális különbözőség nem lényegi vonás, nem tartozik a *Dasein* egzisztenciális struktúrájához. A jelenlevő-lét, az *ott*-lét, a létező *léte* mint olyan nem rendelkezik szexuális markerrel.” Jacques Derrida: *Geschlecht sexual difference, ontological difference* In: *Heidegger Reexamined* vol. 1. (ed. Robert Dreyfus) Routledge, London and New York, 2002, 159. (Kiem. az eredetiben.)

⁶⁶ „[L]’être de la *signifiance*” (E. 71). Kiem. az eredetiben.

lölő alapvető jelentéstelenségére használja, arra, hogy a jelölők bármely lehetséges jelentéstől elkülönülten léteznek. Kései szövegeiben ezt „a jelölő ostobaságával” [*bête*] hozza összefüggésbe.

A gondolat azon lényegi nem tudás felől válik értelmezhetővé, amelyet Lacan következetesen a tudattalan dimenziójához rendel, és amelyet *Az ellopott levélről* tartott szemináriumában „a jelölő materialitásával” hoz összefüggésbe. Derrida élesen bírálja azt a lacani kijelentést, miszerint „[e]gy levél/betű apró darabokra vágva is éppen az a levél marad”,⁶⁷ mert ezt egy olyan egységfelfogás kifejeződéseként értelmezi, amely számára annak jelzésekként hat, hogy Lacan menthetetlenül bennragadt a jelenlét metafizikájában. Ha viszont a gondolatot az őselfojtásban megalapozódó és betűként értelmezett „nyersanyagra” való utalásként olvassuk, a nyelv alapjául szolgáló eredendő jelentéstelenség kerül előtérbe.

Egy Jakobsonnak ajánlott szövegében Lacan ezt „élvező szubsztanciának” [*la substance jouissante*] (E. 26) nevezi, és egy olyan elsődleges fázishoz rendeli, amit „a test élvezete” [*jouir d'un corps*] (E. 26) jellemez. E jelölhetetlen *jouissance*-hoz rendelődik a betű materialitása mint a szubjektum „anyagi oka” [*cause matérielle*] (E. 27). Ennek értelmében az „elsődleges jelölő” felfogható úgy is, mint „a *jouissance* oka” [*la cause de la jouissance*] (E. 27), a betű oszthatatlan materialitása, amelyet a „bináris jelölő”, azaz a fallikus törvény „darabokra vág”, és az ily módon hasadt szubjektumot a jelentés és a reprezentáció szimbolikus terébe helyezi.

A lacani életmű, és főként a női szexualitással foglalkozó kései szemináriumok elszórtan utalnak arra, hogy a betű materialitásának elvi hipotézise sokkal erőteljesebben érvényesíti hatását a női pozícióba kerülő szubjektumok számára. Többször idézett könyvében Fink megjegyzi, hogy „Lacan munkásságában a létezés a betűvel [*lettre*] van összefüggésben – az 1970-es években a betű nem más, mint a jelölő materiális, nem jelentéses arca”.⁶⁸ A fentiek alapján megkockáztatható az a feltételezés, hogy a jel „nem jelentéses arca” Lacannál női vonásokként olvasódik, amikor kései szemináriumaiiban arra teszi a hangsúlyt, hogy a nőnek sokkal több hozzáférési lehetősége van a fallikus jelölő által tiltott *jouissance*-hoz, mint a férfinak.

⁶⁷ Jacques Lacan: *Szeminárium Az ellopott levélről* (ford. Gángó Gábor) In: *Testes* könyv II. deKON-KÖNYVek sorozat 10., Ictus, Szeged, 1997, 21.

⁶⁸ Fink: *ibid.* 119.