

## „A NAGY MÁSIK NEM LÉTEZIK”\*

Slavoj Žižek

Miért egészítette ki Freud a *Totem és tabu*ban az Ödipusz-mítoszt az „ős-apáról” szóló mitikus narratívummal? Ennek a második mítosznak a tanulsága éppen ellenkezője az Ödipusz-történetének: szemben azzal, ahogy ott az apa, mint közbelépő Harmadik megakadályozza az incestuózus tárgyjal való közvetlen kapcsolatot (fenntartva az illúziót, hogy ez a megsemmisítés szabad hozzáférést biztosít a tárgyhöz), itt az apa meggyilkolásáról van szó, azaz az ödipális vágy igazi megvalósulásáról, ami szimbolikus tiltást hív elő (a halott apa a Név formájában tér vissza). Ma pedig az olyannyira leszólt „Ödipusz bukása” (az apai szimbolikus tekintély hanyatlása) pontosan olyan figurák visszatérését jelenti, akik az „ősapa” logikája szerint működnek – a „totalitáriánus” politikai vezetőktől kezdve a paternális szexuális zaklatóig. De miért? Amikor felfüggesztődik a „békítő” szimbolikus tekintély, annak, hogy a vágy zsákutcája, inherens lehetetlensége elkerülhető legyen, egyetlen módja van: hozzáférhetetlenségének okát egy, az ősi *jouisseurt* helyettesítő despotikus figurában kell megtalálni: nem tudunk élvezni, hiszen Ő zsákmányol el minden élvezetet...

### I.

Az „Ödipusz-komplexusban” az apagyilkosság (és az anyával való incestus) a köznapi (férfi) szubjektum tudattalan vágyát képezi, mivel az

---

\* A tanulmány eredetileg „The Big Other does not exist” címmel jelent meg a *Journal of European Psychoanalysis*ban (1997. 5. sz. Spring–Fall.)

apafigura megakadályozza az anyai tárgyhoz való hozzáférést, megzavarja vele való szimbiózisunkat, maga Ödipusz viszont kivételes alak, az Egyetlen, aki valójában *megtette*. Ezzel szemben a *Totem és tabu*ban a tudattalan vágy célja nem az apagyilkosság, hanem ahogy Freud ismételten hangsúlyozza, egy olyan történelem előtti tény, aminek „valójában meg kellett történnie”, hogy lehetővé váljon az állati létből a Kultúrába való átmenet. Röviden, a traumatikus esemény nem olyasvalami, amiről álmodunk, hanem olyasmi, ami valójában soha nem következik be, és elhalasztása *által* tartja fenn a kultúra állapotát (mivel az anyával való incestuózus kapcsolat lerombolná a Kultúra univerzumát definiáló szimbolikus távolságot/tiltást). Inkább arról van szó, hogy a traumatikus eseménynek *már be kellett következnie* addig a pillanatig, amikor a Kultúra rendjén belül vagyunk. Ha valóban megöltük az apát, miért nem jött létre a vágyott incestuózus egyesülés? Ebben a paradoxonban rejlik a *Totem és tabu* központi tézise: az incestuózus tárgyhoz való hozzáférést nem az élő, hanem a HALOTT apa akadályozza, tiltja meg, az apa, aki halála után saját Neveként tér vissza, a szimbolikus törvény/tiltás megtestesüléseként. A *Totem és tabu* mátrixa tehát az apagyilkosság strukturális szükségszerűségére szolgál magyarázattal: a közvetlen brutális erőtl a szimbolikus tekintély szabályáig vezető út mindig az ősi bűn (megtagadott) tényében gyökerezik. Innen származik a „Csak azáltal bizonyíthatod, hogy szeretsz, ha megtagadsz engem” dialektikája: az apa csak elárulása és meggyilkolása után emelkedik a Törvény tisztelettel szimbólumává. Ez a problematika a tudáshiány bizonytalanságának is teret enged – nem a szubjektum, hanem a nagy Másik számára: „az apa halott, de nem tud róla”, azaz nem tudja, hogy szerető hívei (mindig-már) elárulták őt. A másik oldalon ez azt jelenti, hogy az apa „valóban azt gondolja, hogy ő az apa”, azaz hogy tekintélye közvetlenül személyéből árad, nem csupán abból az üres szimbolikus térből, amelyet elfoglal és/vagy betölt. A hűséges követőnek éppen a vezér személyének közvetlensége és az általa elfoglalt szimbolikus tér közötti szakadékot kell felfognia, a szakadékot, melynek következtében az apa *qua* valóságos személy teljesen tehetetlenné és nevetségessé válik (Lear király, miután erőszakkal szembesült azzal, hogy elárulták, és gyengeségének ebből adódó lelepleződésével, szimbolikus címétől megfosztott, öreg, dühöngő, tehetetlen bolonddá vált). Az eretnek legenda, mely szerint Krisztus maga parancsolta Júdásnak, hogy árulja el (vagy legalábbis burkoltan tudatta vele ezt a kívánságát...) ily módon jól megalapozott: a Nagy Ember Elárulásának ezen szükségszerűségében, mely egyedül képes Dicsőségét biztosítani, rejlik a Hatalom végső misztériuma.

Valami mégis hiányzik a *Totem és tabu*-mátrixból. Nem elegendő a meggyilkolt apa visszatérése a szimbolikus tiltás ágenseként: ahhoz, hogy ez a tiltás hatékony legyen, az Akarat valamely pozitív megnyilvánulásából kell táplálkoznia. Ezért Freud a *Mózes, az ember és az egyistenhit*ben egy további, utolsó variációval egészítette ki az Ödipusz-történetet. Itt a két apafigura nem azonos, mint a *Totem és tabu*ban: a két figura itt nem a preszimbolikus obszcén/kasztrálatlan *Jouissance*-Apa és a (halott) apa *qua* a szimbolikus tekintély hordozója, azaz az Apa Neve, hanem az öreg egyiptomi Mózes (aki, felhagyva a korábbi többistenhívő babonákkal, bevezeti az egyistenhitet, egy olyan világnézetet, amelyet egyetlen racionális Rend határoz meg és vezérel) és a szemita Mózes (Jehova [Jahve], a féltékeny Isten, aki bosszúálló haragra gerjed, amikor úgy érzi, hogy népe elárulta). A *Mózes, az ember és az egyistenhit* ismét fordít egyet a *Totem és tabu* elrendezésén: a követői/fiai által „elárult” és megölt apa NEM azonos az obszcén ősi *Jouissance*-Apával, hanem a szimbolikus tekintélyt megtestesítő „racionális” apa, az a figura, aki megszemélyesíti az univerzum egyesült racionális struktúráját (a *logost*). Ahelyett, hogy az obszcén, preszimbolikus apa térne vissza saját Neve, a szimbolikus tekintély képében, itt a szimbolikus tekintély (a *logos*) az, amelyet elárulnak, megölnék a követői/fiai, hogy egy féltékeny, bosszúvágyó, megbocsátásra képtelen, gyilkos haraggal teli Isten felettes-én alakjában jelenjen meg.<sup>1</sup> Csak az ödipális mátrix ezen második megfordítása után érünk el az Isten és a Filozófusok (az Isten *qua* a *logos* egyetlen struktúrája, mely azonos az univerzum racionális struktúrájával), illetve az Isten és a Teológusok (a szeretet és gyűlölet Istene, a szeszélyes, „irracionális” predesztináció kiismerhetetlen „sötét Istene”) közötti Pascal-féle elkülönítéshez.

A lényeges pont, a *jouissance*-ról való *tudással* felruházott ősapával szemben itt az, hogy ez a megalkuvást nem ismerő Apa az, aki nemet mond a *jouissance*-ra – ahogy Lacan leszögezte, ez az Isten bűz tudatlansággal („*la féroce ignorance de Yahvé*”<sup>2</sup>) rendelkezik, a „nem akarok tudni, nem akarok hallani semmit a *jouissance* szennyes és titokzatos útjairól” attitűdjével rendelkező Isten, aki szétrombolja a hagyományos szexualizált bölcsesség univerzumát, azt az univerzumot, amely hasonlóságot mutat a nagy

<sup>1</sup> Mindezek részletes kifejtését lásd Michel Lapeyere *Au-delà du complexe d'Oedipe* (Paris: Anthropos-Economica, 1997) c. művében

<sup>2</sup> Jacques Lacan *XVII. Szemináriuma IX. fejezetének címe: L'envers de la psychanalyse* (Paris: Editions du Seuil, 1991)

Másik (a szimbolikus rend) és a *jouissance*, illetve a makrokozmosz fogalma között, melyet a női és férfi princípiumok (*yin* és *yang*, Világosság és Sötétség, Föld és Ég...) szexualizált feszültsége szabályoz.

Ez az Isten az a protoegzisztencialista Isten, akinek létezése – hogy anakronisztikusan Sartre definícióját alkalmazzuk az emberre – nem egyszerűen együtt jár a lényeggel (mint ahogy azt Aquinói Szent Tamás középkori istenénél láthatjuk), hanem megelőzi azt. Ily módon Ő tautológiákban beszél nem csupán saját *quidditas*-át tekintve („Az vagyok, ami vagyok”), hanem, és mindenekelőtt a *logos*, saját tetteinek *értelme*, vagy még pontosabban parancsai (amit kér tőlünk vagy amit megtilt nekünk) tekintetében. Kérlelhetetlen utasításai az „Azért van így, MERT ÉN MONDOM, HOGY ÍGY LEGYEN” törvényében gyökereznek.

Röviden, ő a tiszta Akarat Istene, azé a szeszélyes őskáoszé, amely a *logos* bármely globális racionális rendje mögött meghúzódik, egy olyan Isten, akinek semmilyen tétével nem kell *elszámolnia*.<sup>3</sup>

Ő az az Isten, aki *beszél* követőihez/fiaihoz, az ő „népéhez” – a *hang* mint az intervenció eszköze igen lényeges itt. Amint azt Lacan a *Szorongásról* szóló kiadatlan szemináriumában (1960–1961) megfogalmazta, a hang (a tényleges beszédaktus) a jelölőlánc *passage à l'acte*-jét, „szimbolikus hatékonyságát” hozza magával. Ez a hang inherens módon jelentés nélküli, értelmetlen, sőt olyan negatív gesztus, mely az Isten rosszindulatú és kérlelhetetlen dühét fejezi ki (a jelentés már mind benne foglaltatik a világegyetemünket strukturáló szimbolikus rendben); azonban éppen ez az, ami a tisztán strukturális jelentést aktualizálja, az *Érzékek* tapasztalatává

---

<sup>3</sup> A filozófia történetében elsőként Duns Scotus tárta fel a makrokozmosz globális racionális építményének azon törését, melyben az Isteni Akarat megjelenik; azonban F. W. J. Schelling az, aki az Akarat rémisztő örvényének legélesebb leírását adja. Schelling az „elégséges értelem elvével” állítja szembe az Akaratot: a tiszta Akarat mindig önmagával azonos, csak saját cselekedeteire támaszkodik – „Akarom, mert én akarom!”. A rémisztő költői szépség leírásakor Schelling bemutatja, hogy mennyire megrettennek a hétköznapi emberek, ha olyasvalakivel találkoznak, akinek viselkedésében ez a feltétel nélküli Akarat nyilvánul meg: van ebben valami lenyűgöző, hipnotikus elem, szinte megbabonáz a látvány... A puszta Akarat örvényével kapcsolatos Schelling-féle hangsúly természetesen Hegel úgynevezett „panlogiczizmusát” célozza meg: Schelling azt akarja bebizonyítani, hogy a Hegel-féle logikai rendszer önmagában *stricto sensu impotent* – puszta *lehetőségek* rendszere, és ily módon az önmagát életbe léptetni kívánó tiszta Akarat „irracionális” megnyilvánulásának kiegészítője.

<sup>4</sup> Ezen elkülönítés részletesebb kifejtését lásd: Slavoj Žižek, *The Indivisible Remainder* (London: Verso, 1996), 2. fejezet

alakítja.<sup>4</sup> Természetesen ez egy másfajta megfogalmazása annak, hogy az Akaratát megjelenítő Hang kibocsátása által az Isten szubjektummá lényegül. A népe által elárult és meggyilkolt öreg egyiptomi Mózes a *logos* mindent magába foglaló Egysége volt, az univerzum alapvető racionális struktúrájéé, az „írás”, mely hozzáférhető azok számára, akik olvasni tudják a „Természet nagy könyvét”, és nem a mindent kizáró szubjektivitás Egysége, aki feltétlen Akaratát rákényszeríti teremtményeire.

A bős és „irracionális” harag és indokolatlan Akarás Istene az, aki a Tiltás eszközével lerombolja a régi szexualizált Bölcsességet, így nyitva teret a modern tudomány szexualitástól megfosztott absztrakt ismereteinek. A paradoxon abban rejlik, hogy az „objektív” tudományos tudás (a szó modern, posztkartezianus értelmében), csak akkor létezik, ha a tudományos ismeretek univerzumát ez a túlzó, „irracionális” tiltó apafigura tartja fenn és támogatja. Descartes „voluntarizmusa” (hírhedt kijelentése, hogy a 2+2 akár 5 is lehetne, ha ez lenne Isten Akarata, azaz hogy nincsenek az Isteni Természethez hasonló, alapvető örök igazságok) a modern tudományos ismeret szükségszerű ellentettje. A modernitás előtti arisztotelészi vagy középkori tudás még éppen azért nem volt racionális, tudományos, mert hiányzott belőle az Isten *qua* a tiszta „irracionális” Akarat szubjektivitásának túlzó eleme: az arisztotelészi Isten, aki közvetlenül azonos saját örök racionális Természetével. Itt a „létezik” semmi mást nem jelent, mint a Dolgok logikus Rendjét. További paradoxon, hogy ez az „irracionális” Isten, mint tiltó apafigura teret enged a modernitás teljes fejlődésének is, annak a dekonstrukcionista gondolatnak, hogy nemi identitásunk csupán esetleges társadalmi-szimbolikus formáció: abban a pillanatban, amikor visszavonul ez a tiltást képviselő alak, ismét a manapság virágkorukat élő jungiánus neoreakciós férfi és női archetípusok lépnek elő. Ez igen lényeges gondolat, ha nem akarjuk teljesen félreérteni a szimbolikus törvény/tiltás „tiszta” tekintélye és a pusztá „törvényekkel való szabályozás” közti különbséget: paradox módon, a szimbolikus szabályok birodalma, hogy olyan fontos lehessen, egyfajta SZABÁLYOK MÖGÖTTI tautologikus tekintélyben kell hogy gyökerezzen, olyan autoritásban, mely szerint „Ez azért van így, mert én mondom, hogy így kell lennie”.

Most már láthatjuk, miért nevezi Lacan az egyéni libidinális ökonómia szintjén ezt a tiltó istent, a „valódi apát” a „kasztráció közvetítőjének”: a szimbolikus kasztráció egy másik elnevezés a nagy Másik és a *jouissance* közötti különbség leírására, abból a tényből adódóan, hogy ez a kettő soha nem tud „szinkronba kerülni”. Azt is láthatjuk, hogy miként szolgál a per-

verzió a kasztráció tagadására: a perverz azzal az alapvető illúzióval bír, hogy olyan (szimbolikus) tudás birtokosa, amely lehetővé teszi számára a *jouissance*-hoz való hozzáférést, azaz, korszerűbben fogalmazva, a perverz álma az, hogy szexuális tevékenységét instrumentális, célvezérelt cselekvésbe fordítsa, amelyet egy jól körülhatárolt terv szerint lehet megfogalmazni és végrehajtani. Így tehát amikor manapság valaki az apai tekintély hanyatlásáról beszél, EZ az apa, a megalkuvást nem ismerő „Nem!”-et megfogalmazó az, aki valójában veszélyben lenni látszik; hiányában, a tiltó „Nem!” nélkül ismét felvirágozhatnak a szimbolikus rend és a *jouissance* fantáziabeli harmóniájának új formái. Végző soron erről szól az úgynevezett New Age „holisztikus” attitűdje, az Értelmelem és az Éleletszubsztancia között, a tiltó „valódi apa” kárára való harmónia megújulásáról (a Föld vagy a makrokozmosz itt élő entitásként értendő).<sup>5</sup>

## 2.

Mindezek a zsákutcák indokolják, hogy bizonyos értelemben ma „nem létezik tovább a nagy Másik” – azonban MILYEN értelemben? Lacan szerint a nagy Másik valamiképp azonos az Istennel (az Isten ma nem halott – az volt a kezdetektől fogva, bár nem tudott róla...): *soha nem létezett első-sorban*, azaz a „nagy Másik” nemlétezése végző soron azonos azzal, hogy Ő a *szimbolikus* rend, a szimbolikus fikciók rendje, mely a közvetlen anyagi kauzalitástól eltérő szinten működik. (Ebben az értelemben, a pszichotikus az egyetlen szubjektum, aki számára a nagy Másik *létezik*, az egyetlen, aki a szavaknak közvetlen anyagi hatóerőt tulajdonít.) Röviden, „a nagy Másik nemlétezése” szorosan kapcsolódik a hit fogalmához, a szimbolikus bizaloméhoz, ahhoz, hogy szó szerint vegyük, amit mások mondanak.

Mit jelent a szimbolikus hatóerő? Mindannyian ismerjük a régi, „szakállas” viccet az elmebetegről, aki gabonaszemnek képzelte magát, majd mi-

---

<sup>5</sup> Annak, hogy még az egyház sem marad semleges ebben az ügyben, egyik jele a mostanában a mérsékelt konzervatív oldalról a pápára gyakorolt nyomás, hogy Szűz Máriát a megváltó státusába emelje: azt várják a pápától, hogy előkészítse a katolikus egyházat a posztpaternális harmadik évezredbe való átlépésre, egy olyan tétel hirdetésével, mely szerint nekünk, halandó bűnösöknek csak a Máriához való könyörgés által jár isteni kegyelem, Mária által, aki közvetítőként szerepel, aki, ha sikerül meggyőzni, beszélni fog az érdekekben fiával, Krisztussal.

után meggyógyult és hazaengedték, azonnal visszatér az elmeegógyintézetbe, és rémülten magyarázza az orvosnak: „Az úton egy tyúkkal találkoztam, és megijedtem, hogy meg fog enni!” Az orvos csodálkozva néz rá: „De hát mi a probléma? Ön jól tudja, hogy nem gabonaszem, hanem egy ember, akit egy tyúk nem tud lenyelni!” A beteg erre így válaszol: „Igen, én tudom, hogy nem vagyok az, de vajon a tyúk tudja-e?”... Ennek a történetnek nincs értelme a tényszerű valóságban, ahol vagy gabonaszem valaki vagy nem, azonban teljesen érthetővé válik, ha a „gabonaszemet” olyan jelenséggel helyettesítjük, amely meghatározza *szimbolikus* identitásunkat. Nézzük, mi történik a bürokratikus hierarchiával való mindennapi találkozásunkkor. Ilyen például, amikor a hivatal felsőbb szintjén igényünknek megfelelő „magasabb polcra” kerülünk, de időbe telik, míg a kinevezést megfelelően végrehajtják és eléri az adminisztráció alacsonyabb szintjeit, ahol az új cím előnyeit (magasabb fizetés stb.) kézzelfoghatóvá teszik. Mindannyian ismerjük azt a frusztrációt, amit egy alacsonyabb beosztású hivatalnok okoz, amikor kinevezésünkre pillantva ezt mondja: „Sajnálom, engem még nem tájékoztattak erről, úgyhogy nem tudok segíteni...”. Nem olyan, mintha azt mondaná: „Sajnálom, számomra Ön még mindig csak gabonaszem, és nem emberi lény”? Egyszóval, létezik egy rejtélyes pillanat, amikor egy kinevezés vagy rendelkezés érvényessé és hatékonyá válik, iktatódik a szimbolikus intézmény „nagy Másik”-ja által. Ezen rejtélyes pillanat példaként említhetjük a legutóbbi szlovén választási kampány egy humoros mozzanatát. Egyik barátomat megkereste egy, a választókerülethez tartozó idős hölgy, hogy segítsen neki. Az asszony meg volt győződve arról, hogy házszáma (nem a szokásos 13, hanem a 23) balszerencsét hoz rá – mióta bizonyos adminisztratív átszervezések miatt ezt az új számot viselte a ház, a szerencsétlenségek sora vette kezdetét (betörték hozzá, vihar tépázta meg a tetőt, bosszantani kezdték a szomszédok). Megkérte a barátomat, a kerület képviselőjét, hogy intézze el a helyi hatóságoknál, hogy változtassák meg a házszámot. A barátom egyszerű javaslattal állt elő: miért nem változtatja meg a számot maga az idős hölgy? Miért nem festi át egyszerűen a táblát, kicserélve a számot egy másikra (például 23A-ra vagy 231-re a 23 helyett)? Az asszony így válaszolt: „Ó, megpróbáltam néhány hete, hozzáírtam egy A-t a 23-hoz, de *nem segített*, tovább folytatódtak a szerencsétlenségek – *ezt* nem lehet becsapni, komolyan kell venni, a felelős intézménynek kell megoldani a dolgot... Az, akit nem lehet rászedni, természetesen a szimbolikus intézmény „nagy Másik”-ja. A szimbolikus hatóerő tehát a „megszemélyesülés” ezen minimumát jelenti: ahhoz, hogy

hatékony legye, nem elég, hogy az érintett személyek tisztában legyenek bizonyos tényekkel; „annak”, azaz a szimbolikus intézménynek is ismernie/„iktatnia” kell a tényeket. Ez az „az” természetesen legvégül az abszolút „nagy Másik”, azaz maga Isten tekintetében kell hogy megtestesüljön. Nem a szerencsétlen idős hölgy példája köszön vissza azoknál a katolikusoknál, akik a nem kívánt terhességet elkerülendő, csak az ovulációmentes napokon közösülnek? Kit csapnak be, hiszen az Isten nyilván tudhat a fogamzás nélküli, örömteli szexuális élettel kapcsolatos vágyukról is? Az egyház mindig különösen érzékeny volt a pusztá létezés és annak megfelelő bejegyzése/iktatása közötti távolságra: így például azokat a gyerekeket, akik keresztelés nélkül haltak meg, nem engedték megszentelt földbe temetni, mivel nem voltak megfelelően bejegyezve a hívők közösségébe...

A Marx fivérek egyik filmjében Groucho Marx, amikor hazugságon fogják, dühösen így válaszol: „Kinek hisztek inkább, a szemeteknek, vagy az én szavaimnak?” Ez a nyilvánvalóan abszurd logika tökéletesen rávilágít a szimbolikus rend működésére, ahol a szimbolikus maszkmeghatalmazás többet számít, mint az egyén közvetlen valósága, aki ezt a maszkot viseli és/vagy feltevással rendelkezik a meghatalmazásról. Ez a működés jelenik meg a fetiszista eltávolodásában: „Nagyon jól tudom, hogy a dolgok azok, aminek látom őket (hogy ez az ember egy megvesztegetett, gyenge jellem), azonban mégis tisztelettel viszonyulok hozzá, mivel a bíró jelzéseit viseli, így amikor megszólal, a Törvény szól általa”. Így, bizonyos mértékig, a szavainak hiszek és nem a saját szememnek, azaz egy Másik Térben hiszek (a tiszta szimbolikus tekintély birodalmában), ami többet jelent, mint képviselőjének valósága. A valóságra való cinikus redukció ily módon összeomlik: amikor a bíró beszél, bizonyos szempontból több igazság van a szavaiiban (a törvény Intézményének szavaiban), mint a bíró személyének közvetlen valóságában – ha valaki arra korlátozza magát, amit lát, egyszerűen szem elől veszíti a lényegét. Lacan ezt a paradoxont a következőképp fogalmazta meg: „*les non-dupes errent*”, azaz azok hajlamosak leginkább a tévedésre, akik nem engedik magukat csapdába ejteni a szimbolikus csalás/fikció által, akik mindvégig a szemüknek hisznek. A cinikus, aki „csak a szemének hisz” elveszíti a szimbolikus fikció hatékonyságát, azt, ahogy az a valósággal kapcsolatos tapasztalatunkat szervezi. Ugyanez a távolság lép működésbe a szomszédainkkal való legintimebb kapcsolatunkban: úgy viselkedünk, MINTHA nem tudnánk, hogy ők is rossz, titkos ürülékektől bűzlenek stb. – egymás mellett élésünk alapját képezi a minimális idealizálás, a fetiszizáló távolítás.



Ma, amikor az új digitalizált technikák tökéletesen hamis dokumentumképek előállítását teszik lehetővé, a Virtuális Valóságról nem is beszélve, a „Higgy a szavaimnak (érvelésemnek), és ne a szemed káprázatának!” mottója aktuálisabb, mint valaha. Alapvető tehát, hogy szem előtt tartsuk, hogy a „Kinek hiszel, a szemeidnek, vagy a szavaimnak?” (azaz, „Tudom jól, de mégis ... azt hiszem”) kétféleképp működik – a szimbolikus *fikció* és az imaginárius *szimulakrum* módján. A jelképet viselő bíró hatásos szimbolikus fikciója esetében „Nagyon jól tudom, hogy az illető korrupt gyenge jellem, azonban úgy kezelem, mintha (úgy hiszem, hogy) általa a szimbolikus nagy Másik szól hozzám”: Tagadom, amit a szemem üzen és inkább a szimbolikus fikcióban hiszek. Ezzel szemben, a virtuális valóság árnyképe esetében „Nagyon jól tudom, hogy amit látok, az egy digitális gépezet által létrehozott illúzió, mindazonáltal elfogadom, hogy elmerüljek benne, hogy úgy viselkedjek, mintha hinnék neki.” Ebben az esetben azt tagadom, amit (szimbolikus) tudásom üzen és csupán a szememnek hiszek...

A szimbolikus fikció ereje mint az egyetemlegesség közvetítésének legfőbb példája talán leginkább a kereszténység sajátja, azaz Krisztus feltámadásának jellemzője: a „valódi” Krisztus a Szentlélekben, a hívők szellemi közösségében „oldódik fel”. A kereszténység ezen, elsőként Szent Pál által kifejtett autentikus lényege ma támadások kereszttüzébe került a New Age előretörő gnosztikus/dualista (félre)olvasata által, ami a feltámadást az egyéni lélek „belső” spirituális növekedésének metaforájára redukálja. Ami ezáltal elvesz a kereszténység központi tanításából, az az Ótestamentum bűn és bűnhődés koncepciójával való szakítás, azaz a Kegyelem csodája, ami visszamenőleg „semmissé teszi” korábbi bűneinket. Az Újtestamentumban az a „jó hír”, hogy a *creatio ex nihilo* – az Új Kezdet, egy új élet „semmiből” való kezdete – lehetséges. (A *creatio ex nihilo*, egy, a régít eltörő új szimbolikus fikció felállítása természetesen csak egy szimbolikus univerzumon belül lehetséges.) A lényeg, hogy ez az Új Kezdet csak az Isteni Kegyelem által lehetséges – az ösztönzésnek *kívülről* kell jönnie, és nem az ember arra irányuló belső készítetéséből, hogy korlátait legyőzze, és lelkét önző anyagi érdekei fölé emelje. Szorosan véve a valódi keresztény Új Kezdet teljesen összeegyeztethetetlen a „lélek megtisztítása” pogány gnosztikus problémájával.

A jelenkori New Age egyik Platónnal kapcsolatos rögeszméje az, hogy feltárja – az írásos formában rendelkezésre álló nyilvános tanításain túl – igazi, ezoterikus tanait, Platón úgynevezett „titkos tanítását”. Ez a „titkos tanítás” példaként szolgál a *teoretikus* obszcén Másik esetére, ami egyfajta árnyképként kíséri a tiszta elméletet. Ha azonban közelebbről megnézzük,

a „titkos tanítás” pozitív *tartalma* közhelyes populáris bölcsességek formájában jelenik meg *à la* Joseph Campbell, repülőtéri könyvárusoknál kínálva magát: ezek a New Age-nek a kozmikus elvek kettősségéről, azaz arról szóló banalitásai, hogy az Egyetlen, a Világosság pozitív princípiuma mellett ott kell lennie az ősi Máságnak, a nőiség rejtélyes sötét princípiumának. Ebben rejlik Platón rejtélyes „titkos tanításának” alapvető paradoxona: a titok, amelyet a szövegek feltárásának kitartó munkája révén kívánunk meglegelni, nem más, mint a legrosszabb ízű New Age populáris bölcsesség – szép példája a lacani topológiának, ahol a legbensőbb lényeg a radikális külsőségekkel találkozik. Ez egyszerűen egy újabb fejezet a reakciós Felvilágosítás és a Felvilágosodás örök küzdelmében: mivel Platón volt az első nagy Felvilágosító, a titkos tanaival való megrögzött foglalatosság arról az erőfeszítésről tanúskodik, hogy bebizonyítsák, Platón maga is egy speciális kiindulópontként szolgáló doktrína népbutító prédikátora volt. Napjainkban a populáris-gnosztikus New Age azon törekvése, hogy a hivatalos Szent Pál-féle tanítás mögött egyfajta krisztusi „titkos tanítást” tárjon fel, ugyanezre irányul: a „Szenzáció-Krisztus” radikális újdonságának semmissé tételére, eltörlésére, arra, hogy fontosságát egyszerűen a megelőző gnosztikus sorozat egy állomásának szintjére degradálják. A kereszténység gnosztikus (félre)olvasatának egy másik fontos mozzanata a Krisztus feltételezett sírjával és/vagy a Mária Magdalénával való állítólagos házasságából származó utóddal kapcsolatos, egyre növekvő áltudományos érdeklődés. Az olyan bestsellerek, mint a dél-francia Rennes-le-Château környékén zajló *A Szent Vér és a Szent Grál, avagy Isten Sírja* kiterjedt, összefüggő narratívumot hoznak létre a grállegendából, a katarok, templomosok, szabadkőművesek stb. történeteiből, megkísérelve kiszorítani a Szentlélek (a hívők közössége) csökkenő erejű szimbolikus fikcióját, hogy a *testi valójában* megjelenő Krisztussal és/vagy utódaival helyettesítsék. Az a tény, hogy Krisztus maga mögött hagyta testét vagy annak leszármazottait, aláássa a feltámadással kapcsolatos Krisztus és Szent Pál-féle narratívumot: Krisztus teste igazából nem támadott fel, „Jézus igazi üzenete elveszett a feltámadással”.<sup>6</sup> Ez az „igazi üzenet” állítólag benne rejlik „az önmeghatározás írott szóhoz való engedelmességtől elkülönülő útjának”<sup>7</sup> követésében: a megváltás a lélek belső utazásából, és nem a Kívül-

---

<sup>6</sup> Richard Andrews and Paul Schellenberger, *The Tomb of God* (London: Warner Books, 1997), 433. o.

<sup>7</sup> I. m., 428. o.

ról jövő Megbocsátásból származik. A „feltámadás” ebben az értelemben a lélek öntisztító útja során történő megújulását/újjászületését jelenti. A „valóság/ba való visszatérés” szószólói számára az Egyház és az Intézmény által régóta elfedett eretnek és felforgató titok kiaknázása jelenti a felfedezést: mi történik azonban, ha ez a feltárás éppen a krisztusi tanítás valóban traumatikus, lázító magjának, a feltámadás *botrányának* és a bűnök visszamenőleges megbocsátásának, a feltámadás szenzációja egyedi jellegének „semmissé tételét”, elfedését szolgálja?

### 3.

Mindezek a viszontagságok azt jelzik, hogy ma „a nagy Másik nem létezik” radikálisabban jelentkezik a szokásosnál, a szimbolikus rend szinonimájánál: a minden hitetlenkedés ellenére létező szimbolikus bizalom egyre inkább aláaknázódik. A nagy Másik visszavonulásának első paradoxonja az úgynevezett „panaszskultúrában” érhető tetten, melynek háttérben a *ressentiment* logikája áll: ahelyett, hogy felszabadultan ünnepelné, hogy a nagy Másik nem létezik, a szubjektum a Másikat okolja kudarcáért és/vagy tehetetlenségéért, *mintha a Másik lenne a felelős azért, hogy nem létezik*, azaz mintha a tehetetlenség nem lenne megfelelő kifogás. Minél inkább „narcisztikus” a szubjektum felépítése, annál inkább hibáztatja a nagy Másikat, kierőszakolva a tőle való függőséget. A „panaszskultúra” ily módon közbelépésre és a dolgok elrendezésére (a károsult nemi vagy etnikai kisebbség kárpótlására stb.) szólítja fel a nagy Másikat (bár ennek elintézése más etikai-jogi „bizottságokra” tartozik). A „panaszskultúra” speciális jellegzetessége a *jogászi* csavarban rejlik, abban a törekvésben, hogy a panaszt a Másik (általában az Állam) törvényes kötelességévé igyekszik fordítani, hogy kárpótolja az illetőt – de miért is? Azért a mérhetetlen *ráadásélvezetért*, amitől megfosztották, melynek hiánya elzár a kiváltságosság érzésétől. Nem a „panaszskultúra” lenne a Másikhoz címzett teljesíthetetlen hisztérikus kérés mai verziója, a kérésé, amelynek valójában az *elutasítását szeretnénk*, hiszen a szubjektum a következő panaszra alapozza létezését: „Addig létezem, míg a Másikat felelőssé és/vagy bűnössé tehetem nyomorúságomért”? Áthidalhatatlan szakadék tátong a panasz logikája és a valódi „radikális” („forradalmi”) cselekvés között, melynek értelmében ahelyett, hogy a Másiknak panaszkodunk és tőle várjuk a cselekvést (azaz a szükséglet cselekvésbe fordítását), felfüggesztjük a meglévő törvényes ke-

reteket és *magunk hajtjuk végre a tettet*. A kiváltságaiktól megfosztottak panaszával az a probléma, hogy pozíciójának aláaknázása helyett célba veszik a Másikat: követeléseiket jogos panasszá fordítva, éppen támadásuk által erősítik meg a Másik pozícióját.

Mindezekén túl a jelenségek széles skálája – az újonnan feltámadó etikai/vallási „fundamentalizmusok”, amelyek a nemi szerepek patriarchális keresztény vagy iszlám megosztását hirdetik; az univerzumnak a New Age általi erőteljes újraszexualizálása, azaz a premodern, pogány, szexualizált kozmoontológia; az „összeesküvés-elméletek” mint a népszerű „kognitív térképezés” formái – mind a nagy Másik visszaszorulásának látszanak elmentmondani. Ezeket a jelenségeket nem lehet egyszerűen félretenni azzal, hogy ezek a „regresszió”, a „menekülés a szabadságból” jelei, a „múlt kellemetlen emlékei”, amelyek eltűnnek, feltéve, ha még eltökéltebben haladunk tovább azon a dekonstrukcionista úton, amely a megszilárdult identitások historizálását, minden letisztult énkép esetlegességének leleplezését jelenti. Ezek a zavaró jelenségek sokkal inkább arra ösztönöznek, hogy megrajzoljuk a nagy Másik visszavonulásának körvonalait: „a nagy Másik nemlétezésében” bekövetkező változás (a szimbolikus hatóerő egyre gyorsabb összeomlása) paradox következménye éppen *egy olyan nagy Másik különböző aspektusainak újbóli megjelenése, amely a Valóságban létezik*, és nem csupán szimbolikus fikció.

A Valóságban létező nagy Másikban való hit képezi a paranoia legtömörebb definícióját, mivel a mai ideológiai alapállást jellemző két jelenség – a cinikus távolságtartás és a paranoid fantáziára való támaszkodás – szorosan összefügg egymással: napjaink tipikus szubjektuma, miközben cinikus bizalmatlanságot mutat bármely nyilvános ideológia iránt, gondolkodás nélkül szabad folyást enged az összeesküvésekkel, támadásokkal és a Másik élvezetének túlzó formáival kapcsolatos fantáziáknak. A nagy Másikkal (a szimbolikus fikciók rendjével) kapcsolatos bizalmatlanság, a szubjektum azzal szembeni tiltakozása, hogy „komolyan vegye a dolgokat”, egy olyan hitből táplálkozik, hogy létezik a „Másik Másikja”, egy titkos, láthatatlan, mindenható erő, aki valójában „a szálakat mozgatja” a látható, nyilvános Erő mögött. Ez a másik, obszcén, láthatatlan hatalmi struktúra tölti be a „Másik Másikának” lacani értelemben vett szerepét, a nagy Másik állandóságának metagaranciáját (a társadalmi életet szabályozó szimbolikus rendet).

Ezen a ponton foglalkoznunk kell a narrativizáció jelenkori zsákutcájának, azaz „a nagy narratívumok végének” gyökereivel. Korunkban, amikor

a globális, mindent magukba foglaló narratívumok („a liberális demokrácia küzdelme a totalitarianizmussal” stb.) értelmüket veszítették – mind a politikában és az ideológiában, mind az irodalomban és a filmművészetben – az „összeesküvés-elmélet” paranoid narratívuma tűnik a globális „kognitív térképezés” egyetlen lehetséges útjának. Ez a paranoid narratívum nem csupán a jobboldali populizmusban és fundamentalizmusban, hanem a liberális közép-nél (a Kennedy-gyilkosság „rejtélye”) és a baloldali orientációban (az amerikai baloldal régi rögeszméje, hogy valamilyen rejtélyes kormányügynökség ideggázokkal kísérletezik, hogy a lakosság viselkedését szabályozza) is megjelenik. Túlságos leegyszerűsítés lenne az összeesküvés-narratívumokat a modernizációtól megrettent alávaló „középosztály” paranoid félfasiszta reakcióiként értelmezni: sokkal inkább előrevivő, ha az „összeesküvés-elméletet” egy képlékeny jelölőként fogjuk fel, amit különböző politikai erők használhatnak a minimális kognitív leképezés céljaira.

Ez lehet az egyik verziója annak, hogy miért következik be a nagy Másik állítólagos eltűnése ellenére való túlélése. A másik verzió a New Age képében, az univerzum jungiánus újraszexualizálásában jelenik meg („a férfiak a Marsról, a nők a Vénuszról származnak”), mely szerint létezik egy mélyen gyökerező archetipikus identitás, amely nyugvópontot biztosít a szerepek és identitások jelenkori zűrzavarában. Ebből a szemszögből napjaink krízisének végső eredete nem a megrögzött nemi szerepek áthidalásának nehézségében gyökerezik, hanem a modern ember azon aránytévésztésében, mely arra sarkallja, hogy a férfi/racionális/tudatos aspektusokat a női/szenvedélyes rovására hangsúlyozza. Míg az antikartézianus és antipatriarchális hozzáállás tekintetében ez a tendencia osztozik a feminizmussal, újraírja a feminista szövegek könyvet, kiemelve, hogy az archetipikus női gyökerek elnyomás alá kerültek a jelenkori kompetitív, férfias, mechanisztikus univerzumban. A *valódi* Másik további verziója az úgynevezett „hamis memória szindróma” középpontjában álló, a fiatal lányait szexuálisan zaklató apa figurája: itt szintén az eltávoított apa mint a szimbolikus tekintély tényezője – azaz a szimbolikus fikció megtestesülése – „tér vissza a valóságba” (ennek az ellenkezőjét eredményezi azoknak az álláspontja, akik a gyermekkori zaklatások újra felidézése, azaz amellet érvelnek, hogy az apa általi erőszak nem csupán fantázia és nem is a fantázia és a tények szétválaszthatatlan keveréke, hanem olyasmi, ami a családok többségében „valóban megtörtént” – ez egy olyasfajta megrögzöttség, ami Freud nem kevésbé makacs, az „ősapa” meggyilkolásával mint az őstörténet valós ese-

ményével kapcsolatos állításához hasonlítható). Van azonban a nagy Másiknak még egy, sokkal érdekesebb és kísérteties megjelenése, ami világosan elválasztható attól az állítólag „felszabadító” nézettől, hogy manapság az emberek arra kényszerülnek, hogy (újra)felfedezzék az együttélés szabályait, anélkül, hogy bizonyos metanormák ezt garantálnák – ennek egyik korábbi példajaként tekinthető Kant erkölcsfilozófiája. A *Coldness and Cruelty*-ben Deleuze felülmúlhatatlan megfogalmazását adja Kant erkölcsi Törvényről szóló radikálisan új elméletének:

„...ezt a törvényt a továbbiakban nem tekinthetjük a Jó függvényének, hanem épp ellenkezőleg, a Jó függ a törvénytől. Ez azt jelenti, hogy a törvény alapja a továbbiakban nem egy magasabb elvben gyökerezik, ahonnan tekintélye is származik, hanem önmagában áll és egyedül csak saját formája szerint érvényes. [...] Kant, azáltal, hogy A TÖRVÉNYT végső kiindulópontként vagy elvként fogalmazta meg, alapvető dimenzióval bővítette a modern gondolkodást: a törvény tárgya definíció szerint megismerhetetlen és megfoghatatlan... Maga A TÖRVÉNY, tiszta formájában, anyagiség, tárgy, meghatározottság vagy bármi más nélkül definiálva olyasvalami, amit senki sem ismer és senki nem tudja mi az. Anélkül működik, hogy megismertetné magát. A vétségek olyan világát jelöli ki, ahol már eleve bűnösök vagyunk, ahol áthágjuk a kötelekeket anélkül, hogy ismernénk mibenlétüket, mint ahogy Ödipusz is tette. A bűn és a büntetés sem mondja meg, mi a törvény, hanem a határozatlanság állapotában hagy, ahol az egyensúlyt csupán a büntetés extrém specificitása biztosítja.”<sup>8</sup>

A kanti törvény tehát nem csupán az esetleges empirikus tartalmakra az erkölcsi megfelelés kritériumának kielégítése céljából alkalmazott üres forma. Sokkal inkább, a Törvény üres formája úgy működik, mint egy (soha) megvalósuló tartalom. Ez a forma nem a különböző empirikus tartalmak sokaságának semleges-egyetemleges olvasztótégelye; a Forma autonómiája sokkal inkább a cselekvéseink tartalmát jellemző bizonytalanságról tanúskodik – soha nem tudjuk, hogy a cselekvéseink specificitásáért felelős tartalom a megfelelő-e, azaz hogy a Törvénynek megfelelően cselekedtünk-e, vagy pedig valamilyen rejtett patológiás motívum irányított bennünket. Kant tehát bevezette a Törvény fogalmát, ami Kafkánál és a modern politikai „totalitarianizmus” tapasztalatában csúcspontként kiemelkedik: mivel a Törvény

---

<sup>8</sup> Gilles Deleuze, *Coldness and Cruelty* (New York: Zone Books, 1991), 82–83.

esetében a *Dass-Sein* (a Törvény ténye) megelőzi a *Was-Seint* (a Törvény mibenlétét), a szubjektum abban a helyzetben találja magát, hogy bár tudja, hogy *létezik* egy Törvény, soha nem tudja (és a priori *nem tudhatja*), *mi* az a Törvény – ez egy olyan szakadék, ami örökre elválasztja a Törvényt tényleges megtestesülésétől. Ily módon a szubjektum létezésének lényege szerint bűnös: bűnös, miközben nem tudja, hogy milyen bűnt követett el (és hogy ebből adódóan bűnös), anélkül szegi meg a törvényt, hogy ismerné annak szabályait. A filozófia történetében először lesz a Törvény *tudattalan*: a tartalom nélkül megtapasztalt Forma mindig elfojtott formát jelent – minél inkább ragaszkodik a szubjektum az üres formához, annál inkább traumatikus az elfojtott tartalom.

Könnyen észrevehető a különbség az erkölcsi magatartás szabályait újrafelfedező szubjektum és annak posztmodern Foucault-féle verziója között. Mindkettő az állítja, hogy az erkölcsi ítéletek végső soron az esztétikai ítéletek struktúráját jelenítik meg (ahol, ahelyett, hogy egyetemleges szabályt alkalmazna egy adott helyzetre, az egyénnek [újra] fel kell fedeznie az univerzális szabályt minden egyedi vagy konkrét helyzetben); azonban Foucault szerint ez egyszerűen azt jelenti, hogy a szubjektum olyan helyzetbe kényszerül, ahol a transzcendens Törvény támogatása híján kell kialakítania erkölcsi projektjét, míg Kant szerint a Törvény hiánya – a tényleges egyetemleges normák meghatározott készletének speciális értelmében – az erkölcsi Törvény *qua* tisztán üres parancs minél érzékenyebb annál elviselhetetlenebb nyomását jelenti a Kötelesség elvégzésére. Lacani szemszögből itt a felfedezésre váró szabályok és a mögöttük meghúzódó Törvény/Tiltás lényeges különbségével találkozunk: *csak akkor találkozunk a Törvénnyel annak legradikálisabb formájában, a Törvénnyel, mint egy feltétel nélküli parancs Valós aspektusával, amikor a Törvény qua a tényleges egyetemes szimbolikus normák készlete kudarcot vall.* A paradoxon, amit itt hangsúlyozni kell, az erkölcsi Törvényben foglalt Tiltás pontos természetében rejlik: lényegét tekintve ez a Tiltás nem azt a tiltást jelenti, ami bizonyos kifejezetten törvényszegő cselekedetre vonatkozik, hanem önmagára vonatkozó tiltás, melynek célja, hogy a „lehetetlen” Törvény és bármely tényleges szimbolikus előírás és/vagy tiltás közötti különbséget felismerhetetlenné tegye, azaz bármely tényleges normakészletnek a törvény státusára való igényét jelenti. Végül, a Tiltás azt jelenti, hogy *magának a Törvény helyének üresen kell maradnia.*

Nézzük mindezt a klasszikus freudi fogalmak szerint: Foucaultnál egy sor, az „örömekeket használó” „Szelfet óvó” szabályról (röviden, az „öröm-

elv” ésszerű alkalmazásáról) van szó, míg Kantnál a szabályok (újra)felfedezését egy olyan parancs követi, ami „túl van az örömelven”. Természetesen a Foucault/Deleuze-féle válasz az lenne, hogy Kant végső soron egyfajta perspektivikus illúzió áldozatává vált, melynek hatására félre(értette) az etikai normák radikális immanenciáját – azt aényt, hogy a szubjektumnak önállóan kell felfedeznie a viselkedését szabályozó normákat, saját kárára és felelősségére, anélkül, hogy ott lenne a nagy Másik, aki vállalná ennek az ódiúmát – hanem épp ellenkezőleg, gyökeres transzcendenciával, egy kifürkészhetetlen, transzcendens „nagy Másik” létezését feltételezve, valakiét, aki feltétel nélküli parancsokkal terrorizál bennünket, és egyidejűleg megtiltja, hogy hozzáférjünk; kényszerítve vagyunk, hogy végezzük a Kötelességünket, azonban örökre el vagyunk zárva attól, hogy megtudjuk, mi is ez a Kötelesség. A freudi válasz szerint egy ilyen megoldás (a nagy Másik kifürkészhetetlen Kötelességre való Felszólításának immanenciába való fordítása) a *Tudattalan tagadásán* alapul: ami általában észrevétlenül szokott maradni, az az, hogy a szexualitás pszichoanalitikus értelmezésének Foucault általi tagadása egyszersmind a freudi Tudattalan teljes tagadását is jelenti. Ha Kantot a pszichoanalízis fogalmai szerint olvassuk, a szubjektum által felfedezett szabályok és a mögöttük lévő Törvény közötti szakadék nem egyéb, mint az a (tudatos-tudatelőttes) távolság, ami az általunk követett szabályok és a Törvény *qua* tudattalan között húzódik: a pszichoanalízis alapvető tézise, hogy *a tudattalan legradikálisabb formájában nem a tiltott, „elfojtott” vágyak gazdagságát, hanem magát az elsődleges Törvényt jelenti*. Így tehát még a narcisztikus szubjektum, aki a „Szelf megóvására” rendeltetett, „örömfelhasználását” is a tudattalan, feltétel nélküli felettes-én – parancs tartja fenn. Nem a végső bizonyítéka ennek az a bűntudatérzés, ami akkor keríti hatalmába az illetőt, amikor *kudarcot* vall az örömeire való törekvésben? Szociológiai vizsgálatok szerint az emberek egyre kevésbé találják vonzónak a szexuális életet; ez az intenzív nemi örömmel kapcsolatos furcsa, növekvő érdektelenség éles kontrasztban van posztmodern társadalmunk hivatalos ideológiájával, mely az állandó kielégülést és örömkeresést hangsúlyozza. Így tehát adva van egy szubjektum, aki egész életét az örömeinek szenteli, és annyira elmerül az előkészítő tevékenységekben (kocogás, masszázs, napozás, krémek és testápolók használata...) hogy erőfeszítései hivatalos Céljának vonzása szertefoszlik: egy rövid séta a New York-i Christopher Streeten vagy a Chelsea-ben meggyőz bennünket arról, hogy hány férfi homoszexuális fektet hatalmas energiákat a testépítésbe: kényszeresen az öregedéssel foglalkoznak, örömeire vannak



rendeltetve, azonban nyilvánvaló szorongásban és a végső kudarc árnyéka alatt élnek... a felettes-én ismét sikeres munkát végzett: az „Élvezz!” közvetlen parancsa sokkal hatékonyabban megakadályozza a szubjektum örömhöz való hozzájutását, mint a nyilvánvaló Tiltás, ami teret enged a lázadásnak. A tanulság mindebből az, hogy nem a társadalmi tiltások „elfojtó” hálózata, hanem a „Szelf narcisztikus óvása” az intenzív szexuális élmények végső ellensége. Az új, sajátos testi élményeket kereső posztpszichoanalitikus szubjektivitás utópiája érdektelen unalomba fordult; és a fájdalom (szado-mazochista szexuális tevékenységek) közvetlen bevezetése látszik az öröm intenzív élményéhez vezető egyetlen fennmaradó útnak.

Ily módon az a tény, hogy „a nagy Másik nem létezik” (mint hatékony szimbolikus fikció), két, egymással összefüggő, de ellentétes következménnyel jár: egyfelől a szimbolikus fikció kudarca arra sarkallja az egyént, hogy egyre jobban ragaszkodjon az imaginárius *szimulakrumhoz*, árnyképéhez, azokhoz az érzéki előadásokhoz, amelyek manapság minden oldalról bombáznak bennünket; másfelől magán a testen való erőszaktevést hívja elő a Valós régiójában (ilyen a hús átvágása és átszúrása, vagy idegen anyagok elhelyezése a testen belül).

*Csabai Márta fordítása*