

Historian ja kirjallisuuden tutkija tarvitsee Lacania

Jacques-Marie-Émile Lacan on ranskalainen psykiatri ja psykoanalyttikko, joka oli 20. vuosisadan ajattelun ja kirjallisuustutkimuksen tärkeimpiä ja kiistellyimpiä tutkijoita.¹ Suomessa Jacques Lacan on tullut tunnetuksi mm. akateemisten tutkimusten, Lacania käsittelevien tai häntä sivuavien kirjojen, seminaarien ja elokuvafestivaalien sekä lukuisten artikkelien kautta.² Lacan on kiinnostava hänen esittämien kysymysten ja havaintojensa perusteella, vaikka hänen tarjoamat perimmäiset selitykset ovat erittäin kiistanalaisia. Joka ei osaa kysyä samoja kysymyksiä kuin Lacan, tuskin ”ymmärtää” sanan varsinaisessa syvyydessä historiaa, taidetta tai kirjallisuutta. Erityisesti teologeille Lacan on terveellinen haaste problematisoimaan uskonnollisen kielen olettamuksen fraseologiansa itseriittoaudesta ja omalakisuuudesta.

Lacan on tunnettu esittämänsä peili-vertauksen tähden, jonka avulla on sittemmin kuvailtu myös ihmisen narsistista illuusiota vakuutella itselleen olevansa luomakunnan kruunu – etuoikeutettu ja kuolematon. Lapsen peilisuhte hoitajaan on myöhempien identifikaatioiden imaginaarinen perusta.³



Kuva 1. Lacan (C. Maier 2003)



Kuva 2. Peilisuhte (J. Haber 2003)

Jacques Lacan syntyi Pariisissa 13.4.1901 roomalaiskatoliseen perheeseen. Opintonsa hän aloitti jesuiittojen koulussa. Marc-Marie-veljestä tuli benediktiinimunkki. Nuoruudessaan Jacques oli innostunut Spinozan ajattelusta.⁴ Yliopistossa hän opiskeli lääketiedettä erikoistuen psykiatriaan. Vuonna 1932 hän julkaisi psykooseja käsittelevän väitöskirjansa *De la psychose paranoïaque dans se rapports avec la personnalité*. Lacanin psykoanalyttikkona toimi egopsykologian merkkihahmo Rudolph Lowenstein. Vuonna 1966 julkaistiin Lacanin artikkelikokoelma *Écrits*.

Lacanin näkemykset kirjallisuudesta tulevat esille hänen seminaariluennoistaan ja muutamista kirjoituksista, joissa Lacan selvitti, minkälaisen diskurssin psykoanalyysi muodostaa.⁵ Vaikka Lacan tunnustautui psykoanalyttikoksi, hän oli kriittinen soveltavaa psykoanalyysia kohtaan. Lacanin asenne oli jälkistrukturalistinen, sillä hän tähdensi, että kirjallisuuden lukeminen ja kommentoiminen oli erotettava psykoanalyttisesta transferenssi-suhteesta.⁶ Lacanin mukaan psykoanalyysin transferenssi-suhteessa syntyvä teksti on erilainen kuin kirjallisuuden piirissä kirjoittajan ja lukijan

väläinen suhde, vaikka psykoanalyysissa ja kirjallisuudessa on tietyllä tasolla samanlainen prosessi. Molemmissa tapauksessa etsitään eläytymistä. Analyysia tai lukemista ei voi määrittää tai pelkistää korrespondenssisuhteisiin. Sitä vastoin Sigmund Freudin ajatukset sopivat paremmin humanistiseen tapaan ymmärtää kirjallisuutta kuin strukturalistiseen tai jälkistrukturalistiseen.⁷

1. Lacan ja Derrida

Eräs psykoanalyttisen kirjallisuustutkimuksen vaikuttavimmista kriitikoista on ollut Jacques Derrida.⁸Tämän kriitikon ymmärtäminen paljastaa psykohistoriallisen tulkinnan ongelmia. Jacques Derridan esittämä käsitys kirjallisen ja filosofisen erottamattomuudesta muistuttaa kuitenkin Lacanin ajatusta.⁹ Derridan mukaan Lacan oli suuri edistysaskel psykoanalyysissa, vaikka hän moittiikin Lacanin ”atomystisen signifioijan typologiaa”. Lacanilla ”puutteesta” tulee merkitys. Derridan mukaan myös Lacan yrittää psykoanalyysin avulla neutralisoida tekstin oman kehyksen.¹⁰

Derrida moitti ”logosentrismiksi” - myös Lacanin kritisoimaa – Ferdinand-Mongin de Saussuren (1857–1913) käsitystä, jossa kielitieteilijä tutki kielellisten elementtien suhteita määrääviä ”syvärakenteita”. Saussure ymmärsi kielen vain välittäjäksi ajattelun ja äänen välillä: ajattelu oli jotakin enemmän kuin ääni, sanat eivät vastanneet enää asiointiloja.¹¹ Derrida arvosteli samoista lähtökohdista käsin myös Levi-Straussia, jonka mukaan kirjoitus olisi asetettava alempaan asemaan kuin puhe. Levi-Straussille kirjoitus edustaisi keinotekoista ja poissaoloa.¹² Derrida ei kuitenkaan tarjonnut mitään pakoa kielen vankilasta. Freudilaisesta ja lacanilaisesta psykoanalyysista vaikutteita saanut Paul Ricoeur moitti myös Saussurea, että tämä asetti kirjoituksen ja puheen eriarvoisiksi.¹³ Lacanilainen ihminen eli merkitysijöiden loputtomassa ketjussa.

Derridan ja Lacanin tarve kritisoida saussurelaista lingvistiikkaa näyttäisi johtavan kielen mystifioimiseen. Lacanin mukaan psykoanalyttikon piti olla ekspertti puhumisessa, sanojen käytössä. Analyttikon ymmärrys tunteista sopisi yhteen kielen tuntemuksen kanssa. Olisiko kieli todellakin jotakin perustavasti enemmän kuin pelkkä välittäjä ajattelun ja äänen välillä? Olisiko todella perusteita olettaa kaikkea ajattelua vain kielellisesti tapahtuneeksi rakentumiseksi? Eikö ole todellakaan olemassa visuaalista ajattelua ja tunneälyä, joka ei ole kuitenkaan rakentunut kielellisesti ja jota ei kielellisesti kyetä täsmällisesti ilmaisemaan?¹⁴

Levi-Strauss ja Derrida pitivät tekstin rakennetta arvokkaana: teksti verhoaa sisäänsä rakenteen ja pelisäännöt. Lukija toimisi *bricoleurina*, jos hän ei kunnioita alkuperäistä struktuuria, vaan asettaa itsensä tekstin keskukseen.¹⁵ Derrida asetti kuitenkin eettisen velvoitteen tekstien jatkuvalla uudelleen tulkinnalle, dekonstruktiiviselle luetavalle, mutta toisaalla hän ilmoitti välttävänsä psykoanalyttiselle tutkimukselle luonteenomaista *bricoleurin* virkaa. Derridan mukaan

psykoanalyttinen kirjallisuustutkimus asettaa tekstiin ulkopuolelle pyrkiviä tulkintoja, joiden avulla yritetään paljastaa kirjailijan sisimmät tunnot tekstin merkkien takaa. Derridan mukaan analyytikon täytyisi ensin olla ehdottoman varma kielen ilmeisestä merkityksestä ja puhua samaa kieltä potilaansa kanssa, jotta hän voisi yrittää vasta sen jälkeen asettua latenteihin merkityksiin.¹⁶ Lacanille sitä vastoin väärinymmärrys oli kommunikaation luonnollinen lähtökohta. Derrida liittyi jo tunnettuun traditioon, että tekstiä tuli tulkita ”tekstin itsensä kautta” eikä tulkita täydentäen tietoja ”tekstille-ulkoisesta”¹⁷.

Vaikka Derrida hylkäsi ”tekstille-ulkoisen” lähtökohdan tulkinnassa, hän ei julistanut vain pelkkien tekstien elämää, vaan salli myös kulttuurin elämän. Derridan dekonstruktiivisen lukutavan mukaan mikään kirja ei ole vain yhden tekijän kirjoittama ja selkeää viestiä kommunikoiva teksti. Teksti edustaa konflikteja tietyssä kulttuurissa tai maailmankuvassa. Derrida teki tähän konfliktisuuteen sen rajauksen, että selkkaukset eivät ole kielelle ulkoisessa historiassa, vaan ne tapahtuvat kielelle sisäisessä maailmassa. Derridan mukaan dekonstruktiivinen tekstin tarkka lukeminen voisi purkaa tekstin siten, että teksti havaitaan sarjaksi epäselviä tai olemattomia merkityksiä. Dekonstruoitu teksti paljastaisi useita erilaisia yhtäaikaisia näkökulmia, myös ristiriitaisia keskenään. Tällä tavalla lukijalle jäisi eettinen velvoite jatkuvaan uudelleen tulkintaan.

Derridan epäselvyys on siinä, että hän ei vastaa, minkä periaatteen avulla lukijan tiedostama tai tiedostamaton ´vieraus´ tai ´epäselvyys´ tekstin äärellä luo vaikutelman tekstin epäselvien sanojen merkityksistä, joka johtaa lopulta tekstin dekonstruoitumista. Mikä on tätä dekonstruoitumista valvova subjekti tai periaate? Eikö Derrida itse kohtaa varoittamaansa ongelmaa ”tekstille-ulkoisesta” täydentävästä tekstin tulkinnasta? Kuinka lukija voi olla itse vapaa itsestään, jotta voisi ymmärtää tekstiä Derridan vaatimassa mielessä? Ei ole selvää, että tekstin luennassa saavutettaisiin tekstin kantavat aspektit lukien tekstiä vain ”itsensä avulla”. Jos tulkitsija ei tunne tekstin diakronista luonnetta, syntyhistoriaan liittyviä jännitteitä, vaikka nämä jännitteet ovat voineet vaikuttaa tekstin kirjoittajaan, niin moderni lukija ei havaitse kirjoittajan motiiveja tekstien merkeistä vain tekstin itsensä avulla.

2. Soveltavan psykoanalyysin kritiikki

Freudin hankkeena oli hoitaa neurooseja. Projektiansa varten hän tavoitteli tiedostamattoman tuntemista. Tämä yritys oli Lacanin mukaan mahdoton projekti. Ego ei koskaan ota tiedostamattoman paikkaa, koska minä on vain ´illuusio´, tiedostamattoman tuotos.

Freudin mukaan kastroatioahdistus on pelkoa, että isä on vihainen, koska poika halusi tappaa isänsä: ahdistus päättyy Oidipus-kompleksiin, joka luo tiedostamattoman. Halu äitiin menee

tiedostamattomaan ja isän pelko luo Superegon, jossa auktoriteetin ja omantunnon ääni vaikuttaa. Freud oli kiinnostunut myös mentaalisten toimintojen ja sivilisaation suhteesta, esim. uskontojen uskomuksista. Hän otaksui kaksi perusprinsiippiä, nautinnon ja realiteetin periaatteet. Nautinnon periaate kertoo, mikä tuntuu hyvältä, mutta realiteetin periaate kertoo työnteon välttämättömäksi. Nautinnon alistuminen todellisuudelle merkitsee sublimateerimista, jossa tarpeita ei tyydytetä, vaan energia suunnataan hyödylliseen ja tuottavaan. Realiteettiperiaate kanavoi voiman toisaalle, mutta halu nautintoon ei katoa: tuhahdetut tarpeet tulevat ilmi muun muassa unissa.¹⁸

Yhteistä Lacanin ja Freudin mallissa on oletus lapsuudessa syntyneen tiedostamattoman merkittävistä vaikutuksesta. Aikuisuudessa koettavissa ahdistuksissa saattaa tapahtua paluu lapsuudessa koettuihin tarpeisiin ja ahdistuksiin. Kirjallisuudentutkimuksen kannalta nämä yhdistävät tekijät ovat merkittäviä: kirjoittaja ei elä vain 'tässä ja nyt', vaan kirjoittajalla on pitkä elämänhistoria, joka tiedostamattomana ajankohtaistuu lakkaamatta. "Me elämme oman tietämättömyytemme kehikossa, koska totuus elämämme tuolla puolen on liian kauhistuttava."¹⁹ Lacanin käsitys oidipus-kompleksista oli monimutkaisempi kuin massiivinen kysymys seksuaalisesta halusta äitiin ja kilpailusta isän kanssa. Lacan ymmärsi kompleksin siirtymiseksi kielen todellisuuteen. Oidipus ilmaisee kielellistä lakia, jonka tähden jokaisen on pakko tunnustaa rakastetun väistämätön poissaolo, jotakin ratkaisevaa on jo menetetty.²⁰

Lacanin mukaan kirjoittamisen prosessia ei voi erottaa yksioikoisesti siitä, mitä kirjoitetaan. Kirjallisuus opettaa, mitä analyttikon on ajateltava. Kyse ei ole kirjallisuuden reduktiosta psykoanalyttiseen teoriaan, vaan analyysin muovautumisesta sen mukaan, mitä se löytää kirjallisuudesta. Lacan arvostelee kirjallisuuden lukemisen ja psykoanalyysin prosessin sekoittamista sekä kirjallisuuden lukemista "soveltavana psykoanalyysinä". Lacan tahtoisi pitää psykoanalyysin "pikemmin prosessina ja liikkeenä kuin systeeminä".²¹ Reduktionismin kritiikki liittyi myös Lacanin tai Derridan kritiikkiin metakielen olemassaolosta vastaan: "mikään kieli ei voi nousta toisen kielen ulko- tai yläpuolelle ja lausua sieltä käsin totuuksiaan 'objektikielestään'".²²

Lacanin moite psykoanalyysin reduktionistista soveltamisesta vastaan kirjallisuudentutkimuksessa ilmentää, mitä hän ajatteli tapahtuvan itse terapiatilanteessa potilaan kohtaamisessa. Sairauden kohtaamisessa olisi keskeistä sen kielen tutkiminen, jolla sairas ilmaisee merkityksensä.²³ Terapiapotilaan kanssa saavutettava menestys valitulla menetelmällä ei ole kuitenkaan sovellettavissa sellaisenaan kirjallisuuteen, koska kirjallisuuden luennan ja terapiatilanteen motiivit ovat erilaiset: jo kuolleen kirjoittajan parantumista ei voi edistää tai häiritä terapeutin – kirjallisuudentutkijan – tekemillä omilla tulkinnoilla. Lacanin pyrkimys luoda vasta kirjallisuudentutkimuksen aikana käsitteet ja käsiterakennelmat voi johtaa kuitenkin reliabiliteetilta ja validiteetilta hämäriin tuloksiin: tulosten varma synty on ikään kuin pelastettu tutkimusmenetelmän aikana syntyvien metamorfoosien kautta, mutta itse prosessia ei voi kukaan ulkopuolinen valvoa.²⁴

Lacan halusi erottaa oman diskurssinsa sovelletusta psykoanalyysista välttääkseen psykoanalyysin ymmärtämisen niin sanotuksi kokeellisesti havainnoivaksi tieteksi.²⁵ Lacanin kritiikki reduktionismia vastaan ei estänyt lacanilaisia tutkijoita ottamasta Lacanin omia tekstejä ”objektikieleksi”.²⁶ Luodessaan omia uusia käsitteitä Lacanin on epäilty heijastaneen omaa sotkuista perhe-elämäänsä.²⁷ Gross ja Levitt sekä Sokal ja Bricmont ovat moittineet Lacania vaikeaselkoisuudesta: kielen selkeys olisi välttämätöntä, totuutta ei ole vaikea saavuttaa. Huonoa tiedettä ei tulisi kätkeä ”huijarimaisesti” vaikeaan terminologiaan ja käsitteisiin.²⁸

Lacanin mukaan kirjallisuustutkimuksen tehtävä on selvittää, mikä on jokaisen ”artikulaation horisontin takana”. Tutkija kysyisi, minkä ääressä ajattelija ajattelee, mikä häiritsee ja vaivaa häntä, vaikka kirjailija tuskin tiesi, mitä tarkoitti ja sanoi. Se, mitä kirjoittaja tosiasiallisesti sanoi, on enemmän totuus kuin se, mitä hän aikoi sanoa. Totuus olisi kirjaimessa pikemmin kuin ”hengessä”. Lacanilainen kirjallisuustutkija keskittyy tekstin sananmukaiseen ilmaukseen, jolloin kirjallisuustutkija tavoittaisi paralingvistiset yhtymäkohdat kielen ja näkymättömän vaikutuksen välillä.²⁹ Tässä tapauksessa Lacan ja psykoanalyttinen kirjallisuudenlukeminen merkitsee paluuta kirjoittajaan, kun taas Foucault on ilmaissut kirjoittajan ’kuolemaa’. Lacan ei kuitenkaan palannut vanhaan humanistiseen malliin, jossa kirjoittajan, tekstin ja lukijoiden kategoriat olivat jyrkästi erillisiä.³⁰ Lacanin mukaan kirjoittaminen ja kirjoitettu tuottaisivat ylijäämän, joka näyttäytyisi paikoin jonkinlaisena paradoksina tai varjona.³¹

Lacan piti artikuloimattoman tavoittamista vaikeana tehtävänä, koska usein potilas ei todellisuudessa edes tahtonut muuttua. Symptomit tarjosivat jonkinlaista tyydytystä, yksilö nautti oireistaan. Oireestaan hän teki autuutensa aiheen. Oireet olivat yksilön ainut tie löytää nautintoa. Potilaat eivät tule aidossa halussa terapiaan löytääkseen oikean itsetuntemuksen. Analysoitavan perusasenne on tiedon kieltäminen: passio on olla tietämättä. Ei ole perusteita olettaa, että kirjoittava henkilö olisi perusluonteeltaan erilainen kuin ihminen yleensä suhteessaan itsetuntemukseensa ja symptomeihinsa. Edes analyttikko ja analysoitava eivät puhu samaa kieltä, vaikka molemmat puhuisivat samaa äidinkieltä ja käyttäisivät samankaltaisia idiomia yhtäläisen sosioekonomisen taustan tähden. Merkitys ei ole koskaan läpinäkyvä, vaan merkitys on aina hämärä.³²

Lacanin mukaan psykoanalyysin tavoite ei ole merkityksen etsimisessä, eli ei siinä, mitä puhuja tarkoittaa, vaan mitä hän tosiasiallisesti sanoo. ”Tarkoitus” edellyttäisi puhujan tietoista ajattelua. Tarkoitus viittaa intentioihin, jotka puhuja itse ymmärtäisi, kun taas Lacan koki oivaltavansa, että puhujan ”merkitys on imaginaarinen”.³³ Merkitys on sidottu puhujan itse-imagoon, sanojen merkitys on suhteessa egoon. Lacan palautti tulkintaan Freudin intressin tiedostamattomasta muun muassa huumoria analysoitaessa. Tällaisessa vallitsevassa tilanteessa, jossa merkitys on jo lähtökohtaisesti hämärä, reduktionismin ja objektikielen välttäminen on kuitenkin vaikeampaa kuin Lacanin lausumasta reduktionismin vastaisesta kritiikistä voisi olettaa.³⁴

3. Egopsykologia ja tiedostava ihminen

Voidakseen tavoittaa artikuloimattoman Lacan määrittä miljöön imaginaarisen, symbolisen ja reaalisen avulla. Miljöö-määritelmä on Lacanin luoma hypoteesi, jota ei ole testattu. Mallia on moitittu ”sekulaariksi mystisismiksi”.³⁵ Tehtävänasettelussaan Lacan sanoutuu irti ”ego-ortopediasta” (so. egopsykologia), jossa tulkinta rakentui kuvauksille ihmisen psyyken rakentumisesta ja toiminnasta. Egopsykologia nojasi Freudin nelijakoon minän (ego), yliminän (superego), sen (id) ja ulkomaailman välillä. Neurootikon ongelma oli egopsykologian mukaan liian heikko minä (ego). Neuroottiseksi tunnistettu kirjoittaja palautetaan egopsykologiassa lapsuuden psykodynamiikkaan sen mukaan, miten egon muodostuminen on teorian kannalta ratkaistavissa.

Lacanin mukaan on eettisesti kyseenalaista vaatia ihmisruumiin adaptaatiota, sopeutumista ympäristöön. Tämä ympäristö on sinänsä tärkeä ihmisen tietoisuuden muodostumiselle.³⁶ Lacan ei tarjoa jälkistrukturalistina empiiristä aineistoa hypoteesinsa tueksi, mutta ilmeisimmin hän kehitti oivallustaan terapiatilanteiden kokemuksista.

Subjektin synty liittyisi tiedostamattoman muodostumiseen kulttuuristumisessa: lapsesta tuli subjekti alistumalla vaatimuksiin. Lacanin praksis keskittyykin pikemmin Toiseen (’*Andre*’, A) kuin ”minään”: ”Tiedostamaton tulee esiin suhteessa johonkukin, joka on subjektille ’Toisen’ edustaja”.³⁷ Ihminen eläisi identiteeteistä muodostuneessa maailmassa, jossa tiedostamaton suuntautuisi poissaolon, erojen ja kilpailun järjestämää symbolista Toista varten. ’Toinen’ viittaisi sekä kulttuurin ja kielen suprapersonalliseen maailmaan että henkilön tiedostamattomaan. On epäilty, että Lacanin oma ongelmallinen suhde isoisäänsä ja sekasotkuinen perhe-elämä heijastuvat hänen teoriansa kuvauksessa ”Toisesta”.³⁸

Lacan epäili egopsykologian peilisuhteeseen rakentuvaa kirjallisuustutkimusta. Egoa ei saisi pitää kokonaisena ja yhtenäisenä. Lacanin mukaan ’minä’ olisi oire, jonka lähtökohta on imaginaarinen minä.³⁹ ’Minä’ olisi malli, johon ihminen yrittää sopeutua. Identiteettien havaitseminen kuuluu imaginaariseen rekisteriin, so. vertailun, kilpailun, kateuden ja aggressiivisuuden rekisteriin, jossa ihmisen minä (ego) muodostuu. Lacanin mukaan halu syntyisi puutteesta. Ihmisen halulla ei olisi objekteja. Halu ei etsisi tyydytystä, vaan omaa jatkuvuutta ja edistymistä. *Objekti a* voisi kuitenkin ottaa monia erilaisia pukuja. Kaikki mitä ihmiset pitävät kaikkein persoonallisimpana ja intiimimpänä, tulisi myös muualta, jostakin ulkopuolisesta lähteestä, lähinnä vanhemmilta. Rikkeyden tavoitteluun liittyisi illuusio, joka olisi muuta kuin varsinainen ihmisen tarve. Rakkaus olisi myös muuta kuin tarve ja hyvän tahtomista: ”Minä rakastan sinua, mutta koska rakastan sinua jonakin enempänä kuin sinä, minä muutan (*mutilate*) sinut”.⁴⁰

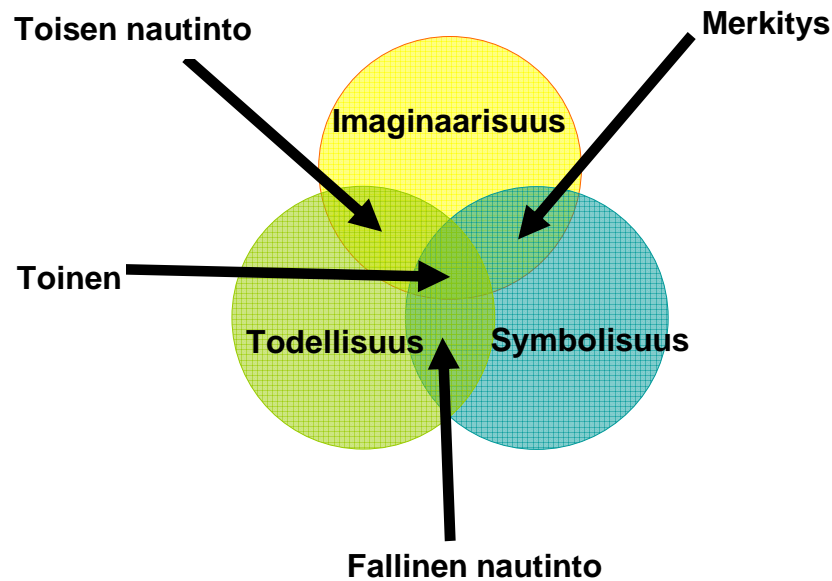
Lacanin mukaan kuoleman vietti olisi avain idin, egon ja superegon topografian ymmärtämiseen.⁴¹ Kuoleman vietti tulisi symbolisesta järjestyksestä käsin: ”Kuoleman vietti on symbolisen järjestyksen naamari”.⁴² Psykoottisessa kokemuksessa symbolinen järjestelmä on kuitenkin poissulkemisen seurauksena imaginarisoitunut ja kuoleman vietti on naamarina projisoitunut ulospäin.

Lacanin mukaan ihminen saisi identiteettinsä samastumalla Toiseen (Alter-ego). Kaikki elementit ovat suhteessa Toiseen. Mikään ei voi olla keskuksessa Toisen (ei henkilö, vaan asema) kanssa, vaikka kaikki järjestelmässä (ihmiset ym.) haluavat olla. Niin Toisen asema luo ja pitää yllä loputonta puutosta, jonka Lacan kutsuu haluksi. Halu olisi halu olla Toinen. Halu ei voi koskaan täytyä: Se ei ole halua jonkin sellaisen objektin suhteen, jota tarvittaisiin (tai rakkauden halua), vaan halua olla järjestelmän keskus, symbolinen keskus, itse kielen keskus.⁴³ Halu syntyy alkupuutteesta (*manque-à-être*) ja on perustavasti negatiivinen, mutta symbolisen funktio antaa tälle tuhoavalle negatiiviselle puutteelle nimi.⁴⁴

Symbolinen rekisteri johtaisi ihmisen ulos duaalisesta suhteesta maailmaan: duaalinen suhde maailmaan muuttuisi triangulaariseksi kastraatiossa ja siitä johtuvassa pelossa ja ahdistuksessa. Ihminen sub-jektoituisi ja kadottaisi myyttisen, olemisesta saadun *joussancen*, nautinnon tai hekuman, joka sijoittuu mielihyväperiaatteen tuolle puolen.⁴⁵ Poikkeuksellisissa tapauksissa aikuinen ei kuitenkaan toimisi imaginaarisen rekisterin mukaan (esim. anoreksiassa). Janne Kurki määrittää mielihyvän ja nautinnon välisen suhteen Lacanin ajattelussa:

Mielihyvä on miedontunut erilaisten representoitujen objektien kautta saaduksi hyväksi, jota säätelevät vaihdannan ja kulutuksen laita, kun taas *joussancea* kuvaa myyttinen *’alkujoussance*, jota ihmisruumis koki ennen alistumistaan merkitseville ja kulttuurille, toisaalta mystisiä kokemuksia muistuttavat hekumalliset kokemukset, joista malliesimerkkeinä voidaan pitää uskonnollisia kokemuksia.⁴⁶

Erityisesti tarkasteltaessa askeettisia tai nihilistisiä henkilöitä tai ryhmiä on tarpeellista ymmärtää, että *joussance* on hurmaa, josta asianomainen saa perustavaa tyydytystä voittaen kaiken mielihyvän. *Joussancesa* huokuu viehätys saadusta huomiosta ja salaperäinen tyydytys. Mielihyväperiaatteen mukainen elämä perustuisi sen sijaan idealisaatioon. Eläkkeeseen on kuitenkin idealisoitava.



Kuva 3. Borromealainen solmu

Ihmisen kysymys omasta identiteetistä on jo muovautunut useassa rekisterissä, jotka eroavat toisistaan olemuksellisesti (ks. kuva 3). Reaalinen rekisteri – joka ei kuulu imaginaariseen tai symboliseen – on 'mahdoton' sen jälkeen, kun on astuttu kieleen: intersubjektiivisen tuolla puolen tavoitetaan imaginaarinen taso, olemuksellinen erilaisuus, sotkuinen omakuva.⁴⁷ Toden maailmassa ei ole Lacanin mukaan kieltä, koska siellä ei ole menetystä, ei puutetta, ei poissaoloa: siellä on vain täysi riittävyys, tarpeet ja tarpeiden tyydytys. Tosi on aina ilman kieltä, mahdoton esittää kielellä (ja siksi mahdoton saavuttaa menetetty, kun on astuttu kieleen).⁴⁸

Ihmisen tietoisuudessa katsotaan kaikkia objekteja imaginaarisuudesta käsin. Ihmisen olemista puhuvana olentona leimaakin poissaolo. Ihmisen olemista ei voi redusoida mihinkään läsnä olevaan. Tätä poissaoloa ratkaisten uskonnot, taiteet ja filosofiat toimivat symbolisessa rekisterissä vaalien eimitään omilla erityisillä tavoillaan. Subjekti ei ole kaikkivaltias eikä ihminen ole pelinsä yläpuolella, vaan elää niissä, niitä ja niiden kautta artikuloiden itsensä.⁴⁹ Subjektin lähtökohdat eivät ole siinä itsessään, vaan ulkopuolella symbolisessa paikassa maailmassa, eksistenssiä – ulospäin suuntautunutta ja ulkoapäin tullutta.⁵⁰ Lacanin subjekti ei ole eristetty, itsestään tietoinen tai autonominen, vaan symboliseen sidottu. Hän näkee itsensä toisessa ja yrittää toteuttaa itseään imaginaarisen hahmottamassa maailmassa.

4. Kuka puhuu psykoosissa?

Kun Jacques Lacan määrittää psykoosin kliinistä kuvaa, määritelmässä ovat keskeisiä tekijöitä (I) merkityn ja merkitsevän välinen avaruus, (II) isällisen funktion poissulkeminen ja inhimillisen halun puute, sekä (III) hallusinaation ja varmuuden kokemistapa. Toisin kuin Freud, Lacan piti psykoosin tutkimusta ja hoitamista keskeisenä psykoanalyysille.⁵¹

(I) Psykoottisen henkilön suhde kieleen on erityislaatuinen: psykoottisen henkilön puhe ei tule sisältä, vaan ulkoapäin eräänlaisesta vieraasta kehosta.⁵² Paranoidisessa harhassa Toiseen torjuttu signifioija vaatii hellittämättömästi tulla kuulluksi.⁵³ Schreberin poissaoleva jumala puhui ilman sanoja eikä lakannut koskaan puhumasta. Se kutsui kirjoittamaan poissaolevasta (ks. S III: 126, 204).⁵⁴ Lacan käyttää ilmaisua imaginaarisen ”ylikirjoittaminen”, joka on sukulaiskäsite Sigmund Freudin kastaatiokompleksille. Lacanin mukaan psykoosissa päälle- tai ylikirjoitusta ei tapahdu eikä mikään ole pitämässä maailmaa paikallaan, jolloin symbolinen imaginarisoituu, assimiloituu ja muodostuu toisten ihmisten imitaatioksi. Sanoista tulee asioita, puheesta metaforia, ja syntynyt *lalangue* tuottaa neologismeja, mutta välttää matemaattista kurinalaisuutta.⁵⁵ Psykoottinen henkilö ei tiedä, kuka puhuu tai mistä oma ääni tulee. Hän kokee ”menettävänsä itsensä”. ”Mikään ei ole pitämässä maailmaa paikallaan”. Egon dis-integraatio ei ole kuitenkaan aina niin syvä, että puhuja olisi kadottanut yhteyden itse kehoon, vaan lievemmissä tapauksissa ilmenee konfuusio minän ja toisen välillä puhetilanteessa.⁵⁶ Lacan liitti psykoanalyttisesti luomansa kliinisen kuva psykoosista, jossa ilmenee egon dis-integraatiota, jälkistrukturalistiseen käsitykseen merkityn ja merkitsijän välisestä suhteesta.

Ferdinand de Saussuren mukaan merkissä olisi kaksi puolta: *signifié* (merkitty) ja *significant* (merkitsevä), jotka liittyisivät vuorovaikutuksellisesti toisiinsa.⁵⁷ Merkit merkitsevät vain suhteissa toisiinsa. Lacan havaitsi, että psykoosissa oli suhde merkitsevään poissuljettu. Kieli toimii Saussuren mukaan välittäjänä ajattelun ja äänen välillä. Kieli olisi ajattelun jäsentelyä, ajattelun järjestystä ja muokkaamista, ei pelkästään ilmaisukeino.⁵⁸ Lacanin mukaan merkitsemisen problematiikkaan kuuluisi oleellinen avaruus: merkitsevän ja merkityn välissä on psykoanalyttisellä kielellä ilmaisten ”torjunta”. Ihmisen olemista luonnehtii metaforinen korvautuvuus, jossa ´merkitseviä´ korvataan ´merkitsevillä´. Samalla muodostuisi rakenteita ja hierarkioita, jotka strukturoivat ihmisen olemista. Symbolinen järjestys kiertäisi ympäri Asiaa, joka ei kuulu merkityksen alueelle. Lacan otti avainsanansa matematiikan teorioista ja johti järjestyksen ja merkityksen välisen suhteen:

$$\frac{S \text{ (signifier)}}{s \text{ (signified)}} = s \text{ (the statement)}, \text{ with } S = (-1), \text{ produces: } s = \sqrt{-1}.$$

Fyysikot A. Sokal ja J. Bricmont ovat huomauttaneet Lacanin lauseesta, ettei Lacan ainoastaan sekoittanut matemaattisten teorioiden merkityksiä ja tehnyt vääriä määritelmiä, vaan kirjoitti myös ”siansaksaa”.⁵⁹ Lacanin kehittämä matemaattinen perustelu ei kestä. Hän pyrki ilmaisemaan, että kieli ei ilmaisisi mitään tosiasioista, vaan ihminen eläisi kielensä luomassa maailmassa, jonka hän vain vakavasti luulee olevan kontaktissa ”tosiasioiden” kanssa. Potilas ei osaa sanoa kuitenkaan mitään, jonka voisi olettaa koskevan totuutta puhtaasti ja yksinkertaisesti. Siksi potilasanalyysin rutiini piti rikkoa. Yllätyksen tehtävä oli tiedostamattoman manifestaation saavuttaminen.⁶⁰ Terapeutin täytyi aina olla jotensakin skeptinen annettujen perustelujen validiteetille: ”Ihmisten välisen diskurssin vahva perusta on väärinymmärtäminen”.⁶¹ Psykoottisen ihmisen puhe tekisi ilmeisen selväksi ongelman, joka on kaikilla ihmisellä kielensä kanssa.

Lacanin mukaan metaforisen ahaa-elämyksen kautta, väliaikaisessa kapitaatiopisteessä, syntyy ymmärrys merkitsevän merkityksestä: ihminen elää merkityksellisessä maailmassa, mutta ihminen uskoo merkitsevien ja merkittyjen väliseen tiukkaan kontaktiin, vaikka merkitsevät ja merkityt elävät toisistaan riippumatonta elämää. Olemme kielessä, emmekä pääse kielen ulkopuolelle. Uskonnollisissa ja filosofisissa kirjoituksissa on runsaasti metaforista kieltä, jotka kirjoittaja itse on kokenut tiukasti sidotuksi merkittyyn. Juuri psykoosille on luonteenomaista puheen metaforisuus. Korkeimman oikeuden tuomari sai uskonnollisen mission poissaolevalta, mutta sanattomasti koko ajan puhuvalta Isältä. Poissuljettu Isän nimi johti siihen, että hänelle tuli tarve luoda uudestaan kadonnut yhteys maailmankaikkeuden säilymiseksi.

Merkitsevät ja merkityt elävät jo periaatteellisestikin toisistaan riippumatonta elämää. Psykoosissa imaginaarinen ei jää enää salaisuudeksi egon dis-integraation tähden. Psykoottinen manifestoi häpeän. Halut eivät ole enää järjestyneet symbolisen järjestyksen mukaan hierarkkisesti, vaan symbolisessa kastraatioissa tiedostamattomaan torjutut halut tahtovat takaisin kokonaisuuden.⁶²

(II) Kunkin subjektin elämänhistoriassa ratkaisut tapahtuvat suhteessa kollektiiviseen symboliseen rekisteriin imaginaariselta pohjalta. Lacanin mukaan subjektin suhteessa symboliseen järjestelmään ratkaisi subjektin perustava rakenne poissulkemisen (psykoottinen), torjunnan (neuroottinen) ja kieltämisen (perverssi) välillä.⁶³

Lacan erotti tarpeen (*le besoin*), vaateen (*la demande*) ja halun (*le désir*) käsitteet. Ihmisen tarpeet olisivat biologisen organismin tapa jatkaa olemassaoloaan. Sosiaalistumisen myötä ihmisellä ei olisi enää kuitenkaan ´puhtaita tarpeita´, vaan tarpeet olisivat joutuneet merkitsevien kenttään. Ihmislapsen tarpeiden tulkinta ja tyydyttäminen kytkeytyvät merkitsevien verkkoon: vanhemmat tulkitsisivat ja tyydyttäisivät lapsensa tarpeet tietyssä kulttuurissa tulkintojensa ja kulttuuristen tapojensa mukaan. Vaade saisi aina lisäarvoa huoltajan osoittamasta symbolisesta dimensiosta, joka ei redusoidu kuitenkaan biologiseen tarpeeseen. Lapsi sisällyttäisi tarpeiden tyydyttämisen vaateeseen toiselle tasolle sijoittuvan vaateen: ”Rakasta minua”. Oleelliseksi muodostuisi vaade ja

siihen vastaaminen. Tarpeisiin redusoitumaton halu leimaisi ihmistä. Halu saisi perustavasti ongelmallisen suhteen tarpeisiin.

Lacanın mukaan artikulaatio ja ihmisen suhde haluun muodostaisivat nimenomaisesti mielenterveyshäiriöiden perusulottuvuuden.⁶⁴ Lapsen ja äidin tiiviissä duaalisessa suhteessa lapsi saa kaiken haluamansa. Kolmas tekijä, isä, uhkaa kuitenkin lapsen tyydyttävää duaalista suhdetta äitiin esittäen myös kaikenlaisia vaatimuksia. Kaikkea ei voi enää saada. Isä määrää lapsen hyväksymään, mihin perheellä on varaa. Isän nimi sitoo lapsen tiettyyn karuunkin symboliseen viitekehykseen, epäoikeudenmukaiseen yhteiskuntaan, mikä tarkoittaa historiallisen, äärellisen ja kuolevaisen osan hyväksymistä. Lacanın mukaan isä-kysymyksen pohjalla on myös kysymys luoja- ja hallitsija-jumalasta.⁶⁵

Joskus ahdistus kuoleman ja äidistä eron edessä on liikaa. Tällöin tapahtuisi psykoottinen poissulkeminen. Tuo ihminen on oppinut ihmiskulttuurin säännöt ja hän noudattaa niitä ulkonaisesti kohtuullisesti, mutta subjektin rakentuessa ihmiskulttuurin säännöt eivät koske häntä.⁶⁶ Halu syntyy aina puutteesta ja halu saa muotonsa kielessä, mutta psykoosissa on symbolinen imaginarisoitunut eivätkä halut ole enää symbolisen järjestyksen mukaan hierarkisoituja. Tämän vuoksi psykoottista ihmistä luonnehtii inertia, voimattomuus, liikkeen puute. Halun dialektiikalle ei ole tilaa: mystikko rakastaa lähimmäistään itsensä tyhjentäen, ilman ehtoja ja halua.⁶⁷ Psykoottisen ihmisen psyyken perusrakenne tulvii nyt esiin grandioottisina, suuruudenhulluina kuvitelmina tai hallusinaatioina (unelmoinnissa, uneksimisessa).⁶⁸

Roger Bronzehelmethin⁶⁹ isä oli alkoholisti. Roger alkoi etsiä, kuka olisi oikeasti isä. Myös neurootikko voi haluta isänsä olevan parempi kuin todellinen isä oli, mutta neurootikko säilyttää kuitenkin edelleen paternaalisen funktion. Psykoottinen Roger loi kokonaan uuden genealogian. Isä oli joku, jolla on merkittävä rooli lapsen elämässä. Roger tarvitsi identiteetin, minkä vuoksi hän loi itselleen ”salaisen nimen, joka lopulta salli hänen elää”.⁷⁰ Roger Bronzehelmeth selitti, että hän on Jumalan poika. Isä-metafora tarjosi selittävän prinssiin. Miehen femiinisyyttä tai homoseksuaalisuutta ei ollut Lacanın mukaan irrelevantti psykoosin ymmärtämiselle, vaan pikemmin juuri seurausta poissuljetusta Isän nimestä.⁷¹

(III) Hallunisaation ja varmuuden kokemustapa on erityislaatuinen psykoosissa. Isän nimelle ehdoitta alistunut neurootikko voi uskoa näkevänsä tai kuulevansa hallusinaatioita, mutta psykoottinen subjekti myös tottelee niiden antamia määräyksiä. Psykoottisen henkilön poissulkemat asiat koskevat intiimistä juuri isää (*Nom-du-Père*; ”Isän nimeä”). Isällisen funktion poissulkeminen on yksi tärkeimmistä diagnoosin kriteereistä psykoosille.⁷² Schreberin muistelmat paljastavat, ettei psykoosia laukaissut keski-ikäiselle miehelle kyvyttömyys hoitaa häneltä vaadittuja tehtäviä, vaan laajasti koetut vaikeudet rauhoittua uudessa virassa. Isän nimen poissulkemisen tähden Schreberillä

ei ollut paikkaa Laissa.⁷³ Psykoosissa ei todellisuuskysymystä aseteta, vaan kysymykset suljetaan pois, kielletään ja torjutaan. Sen sijaan neurootikolle todellisuus on hyvin perustava.

Neurootikolla on sairudentunto, mutta psykoottinen ei pidä harhojaan sairautena. Lacanilaisessa tutkimuksessa ei selitetä hengellisyyden tai uskonnollisuuden ilmentymistä vain freudilaisittain defensiiviseksi funktioksi, vaikka toisaalla myös saatetaan viitata positiiviseen korrelaatioon psykopatologian ja sisäisen uskonnollisuuden puuttumisen välillä: uskonnosta on tullut ulkoista pakottavaa ritualismia, josta puuttuu luovuus, joustavuus, hyvinvointi, huolettomuus ja avarakatseisuus.⁷⁴ Hallusinaatio esiintyy uskontojen pyhissä kirjoituksissa usein, minkä arviointi on jäänyt toistaiseksi niukaksi. Freudin mukaan hallusinaatio tarjosi vastasyntyneelle ensimmäisen tyydytyksen: nälkäinen lapsi hallusinoi aiemmin kokemansa itsensä tyydytykseksi. Hallusinaatiolla on osuutensa myös päiväunissa, fantasiassa ja unissa. Lacan halusi ymmärtää hallusinaation kapeassa merkityksessä, jossa pelkkä hallusinaatio ei riitä merkiksi psykoottisesta henkilöstä. Lacanin tulkinta psykoottisen henkilön kokemasta hallusinaatiosta täydentää Freudin kuvaa uskonnon defensiivisestä funktiosta.

Lacan tähdentää, että psykoottisen henkilön hallusinaatiot on erotettava tavallisista ei-psykoottisista äänistä ja visioista. Psykoottinen henkilö ei vain usko kuulleen ääniä, vaan hän uskoo nämä äänet merkittäviksi itselleen. Jos käytetään vain fantasian ja realiteetin käsitteitä, on vaikea erottaa selvästi neuroosia ja psykoosia. Myös neurootikko voi kokea fantasioita, vaikka hän olisi kyvytön kertomaan niistä. Sekä neurootikko että psykoottinen henkilö voivat kokea vaikeaksi erottaa fyysinen todellisuus hallusinaatiosta. Lacan kiinnittää huomiota henkilön kokemaan varmuuden tunteeseen: psykoosissa on varmuus luonteenomaista, kun taas epäilyä ei koeta.⁷⁵ Psykoottinen henkilö ei ainoastaan otaksu näkemäänsä ja kuulemaansa tosiasiaksi, vaan hän uskoo, että sen merkitys koskee juuri häntä itseään.⁷⁶ Psykoottinen henkilö voi hyväksyä, että muut eivät nähneet tai kuulleet näkyä tai ääntä ja että kyseessä oli vain sosiaalisesti rajattu todellisuus. Hän tulkitsee kuitenkin, että tämä näky tai ääni oli tarkoitettu erityisesti hänelle: ”Hänet on ’valittu’ kaikkien muiden joukosta kuulemaan ja näkemään. – Jumala on valinnut minut sanansaattajaksi. – Virhetulkinnoille ei ole tilaa, kokemuksen merkitys on selvä”⁷⁷. ”Minun piti taistella pyhä taistelu ihmiskunnan suurimman hyvän puolesta”, kirjoitti Schreber muistelmissaan.⁷⁸ Schreberin täytyi kuitenkin kieltää omat halunsa ja itsensä uhratuakseen suuremmalle hyvälle.⁷⁹

Pervertikko kieltää halun syynä olevan puutteen ja kastration: pieni jäännös äidistä, fetissinen objekti, takaa hänelle tyydytyksen äidin falloksen korvikkeena. Fallos on äidin ja lapsen ulkopuolinen elementti, joka lapsen näkökulmasta hallitsee äidin halua.⁸⁰ Pervertikko etsii paluuta kuvittelemaansa äidin haluun. Lacanilainen pervertikko tulee lähelle DSM-luokittelun impulssihäiriöitä ja mahdollisesti satunnaisesti psykoseksuaalisia häiriöitä. Pervertikko saa nautintoa instrumentaalisaatiosta.

Lacanın perusdiagnostiikan kolmijako nimeää oireyhtymien rakenteellisia syitä, minkä tähden se poikkeaa amerikkalaisen psykiatriyhdistyksen DSM-luokittelusta, vaikka toki huomattavaa yhteenkuuluvuutta voidaan myös havaita. Psykoottisen poissulkemisen piiriin kuuluvat DSM-luokittelun psykoottiset, skitsofreeniset ja paranoidiset häiriöt, neuroottisen torjunnan piiriin ahdistuneisuushäiriöt (*anxiety disorders*) ja jossain määrin mielialahäiriöt (affektihäiriöt). Lacanın poikkeavaa perusdiagnostiikkaa on puolusteltu tarpeella nimetä oireyhtymien rakenteelliset syyt, ratkaisut kastration uhkaan.⁸¹ On kuitenkin huomattava, että myös DSM-luokittelussa käytettyjen oireyhtymien itsenäinen tutkimus on edennyt rakenteellisten syiden selvittämisessä. Myös DSM ymmärtää, että mielen sairaus on pikemmin jatkuva prosessi kuin kategorinen luokka.⁸²

¹ Lacanın elämänhistoriaa varten ks. mm. L Althusser 1984: 25–52; M Bowie 1991; E Roudinesco 1990; 1994 (engl. 1999); M Klages 1997b; 2001; S Ross 2002; R Webster 2002 (”kuinka komplikoituneeksi sallimmekaan ihmisen, jotta lopettaisimme luottamuksen häneen?”); C Haber 2003; J Kurki 2004; Lacan Chronology 2004. ”Ehkä ajattelet, että Lacan on Freud + Saussure, hiukkasen Levi-Staussia ja Derridaa, mutta hänen pääairueensa oli Freud: Lacan tulkitsee Freudin uudestaan strukturalististen ja post-strukturalististen teorioiden valossa“ (Klages 2001). Roudinescon teos sai myrskyisän vastaanoton Ranskassa, koska hän kuvasi Lacanın häpeilemättömäksi, tahdittomaksi mieheksi. Roudinescon lähdeaineisto oli kuitenkin vakuuttava: ensisijassa Lacanın ensimmäisestä avioliitosta Blondinin perhe sekä Lacanın oma veli, joka toimi benediktiinimunkkina. Roudinescon äiti Jenny Aubry oli Lacanın läheinen ystävä. Tämä aineisto tarjosi mahdollisuuden kertoa Lacanın pimeästä puolesta. Teoksen perusteella Lacan näyttää julmalta paholaiselta ensimmäistä vaimoaan ja kolmea lastansa kohtaan: hän mm. työnsi sananmukaisesti raskaana olevan vaimonsa ja lapset luotaan, kun hänen rakastajattarensa Sylvia Bataille, Lacanın tuleva uusi vaimo, oli raskaana. Roudinesco nosti myös epäilyn, että vallankäytöstä vastasi viimeiset vuodet Lacanın diagnosoimattoman sairauden tähden Jacques-Alain Miller, mikä herätti puolestaan epäilyn joidenkin kirjeiden autenttisuudesta.

² Esim. J Kurki (2004: 261), joka toteaa tarpeettoman synkästi: ”Ikävä kyllä suomalainen lacanilainen taiteentutkimus – – on jäänyt varsin vaisuksi. – – Joka tapauksessa on selvää, että suomalaisen älyllisen elämän tulevaisuus on näiltä osin vielä kirjoittamatta”. Väite pitää paikkansa mahdollisesti taiteentutkimuksen näkökulmasta, muttei itse Lacanın harrastamisen suhteen Suomessa. Raamatun tutkijan Lacaniin kohdistuvasta mielenkiinnosta ks. esim. P Merenlahti (2002; 2003; 2004c; 2005); ks. myös M Hyrck 2001. S Kesävuori (2003: 45–46) on väitöskirjassaan arvioinut Lacanın peilimallia. H Säävelä (2001: 32) on tehnyt huomioita Lacanista, kun hän on selvittänyt psykiatrian väitöskirjassaan isänsä surmanneita poikia. T Laine (1997) on arvioinut Lacanın avulla subjektia elokuvissa; ks. myös P Ollila 2003. JP Hotinen (2002) on tutkinut Lacanın tunteen ja affektin piirteitä taiteen tutkimuksessa sekä ihmisen vieraantumista omista tunteistaan. J Okkola (1997) on pitänyt luennot Lacanın käsityksistä Snellman-korkeakoulussa. Vuosina 1996 ja 1997 käytiin Suomessa vilkas keskustelu psykoanalyttikkojen terminologiasta ja Jacques Lacanista Jean Bricmantin vierailun jälkeen: K Markkanen 1996; P Minkinen 1996; A Kupiainen 1996; 1996b; T Uschanov 1996; A Kupiainen 1996b; T Uschanov & T Kilpeläinen 1996; T Vehkovara 1997. Ks. myös psykokulttuurin kritiikkiä: P Pietikäinen 2000; 2001.

³ Ks. J Lacan 1977; DW Winnicott 1967; J Ihanus 1995: 74; A Phillips 1997; M Brown 1998; J Dor 1998: 93–109; R Barglow 2001; E Rechartd 2001: 51; L Gustafsson 2001: 44; M Klages 2001; J Haber 2003. Lacan puhui lapsen matkasta peilin läpi, jolloin lapsen täytyi oppia näkemään itsensä ulkopuolelta, jotta voisi saada sisäisen identiteetin. Lacan ei kuitenkaan hylännyt tiedostamatonta; ks. A Easthope 1999: 125–127. Tiedostamaton on kyllin todellinen tuhotakseen elämää. Tiedostamaton on rakentunut kielen tavoin. ”Kuva on varmasti minun silmässäni, mutta minä olen kuvassa” (J Lacan 1978: 96). ”Minä en ajattele siellä, missä luulen ajattelevani, mutta olen ja ajattelen sielläkin, missä en luule olevani” (L Gustafsson 2001: 19). ”Minän tietoisuus syntyy katseen kautta, kun ihminen näkee itsensä toisen silmin, samastuu toisen katseeseen. Tämä samastuminen tapahtuu peilivaiheessa, symboliseen järjestykseen siirryttäessä” (T Laine 1997). R Barglowin (2001) mukaan modernismi on asettanut haasteen narsistiselle

- illuusiolle luomakunnan kruunusta: nyt on muodostunut varsin erilainen kuva. 'Katse' ei ole Barglowille pelkkä projektiolta hahtaassa psykoanalyttisessä mielessä, vaan pikemmin maailmankatsomuksellinen Projekti. Mm. IN Rashkow (1993b) sovittaa Lacanin peiliä Raamatun ihmiskuvan analyysiin. M. Conroy (2004) arvioi *Hollow Man* -elokuvaa Lacanin avulla päätyen näkemykseen, että 'Jumalan kuva on tyhjä'. Analogisesti Lacan käyttää itsetuntemukselle sanaa *me-connaissance*, joka on läheinen 'vääринymmärrystä' ilmaisevalle sanalle *méconnaissance*; S Ross 2002.
- ⁴ Ks. J Lacan 1986; JL Marion 1991; E Roudinesco (1992; 1994); D Collins 1997. Benedictus de Spinoza (1632–1677) jatkoi rationalismin perinnettä. Hänen mukaansa hyvän Jumalan käsite takaa tiedon varmuuden. Kaikki olevat ovat osa Jumalaa eli luontoa, mutta tämä luonto on täysin rationaalinen. Ihminen voi luottaa tietojensa varmuuteen, koska hän on osa Jumalaa.
- ⁵ Ks. Lacanin kirjallisuustutkimuksesta, mm. RC Davis 1983; M Bowie 1987; The Bible and Culture Collective 1995; B Stoltzfus 1996; H Schwall 1997; JM Rabaté 2001; M Klages 2001; P Merenlahti 2002: 138–142; B Fink 2004.
- ⁶ Terapiassa koettava tunteensiirto, transferenssi, luo tavan kohdata uudelleen ennen elettyjä tapahtumia. Jos syyllisyys tai ahdistuneisuus on menneisyydessä estänyt henkilön kasvua, analyttinen tilanne tarjoaa tilaisuuden elää uudelleen vanhoja ristiriitoja. Kun Lacan muistuttaa, että kirjallisuustutkimuksesta puuttuu transferenssi, tämä tarkoittaa ensinnäkin, ettei kirjallisuustutkimuksella ole potilasta, joka voisi oivaltaa vanhoja ristiriitoja ja parantua. P Brooks (1984a; 1984b; 1994) on liittänyt Freudin psykoanalyysissä havaitseman transferenssin myös kirjallisuuden tulkintaan. Hänen mukaansa lukija ja kertomuksen teksti ovat vuorovaikutuksessa toisiinsa. Freud itse ei kuitenkaan väittänyt, että kirjallisuudessa tiedostamattoman ja sen semioottisten ilmentymien välillä vallitsisi täydellinen vastaavuus; ks. F Orlando 1985: 361–380.
- ⁷ Ks. esim. M Bowie 1987; B Stoltzfus 1996; M Klages 1997c.
- ⁸ Jacques Derrida, ranskanjuutalainen, syntyi 15.7.1930 Algeriassa El Biarissa ja kuoli haimasyöpään 9.10.2004; ks. henkilötiedot mm. M Hintsu 1998; C Johnson 1999; J Rawlings 1999; G Bennington 2000.
- ⁹ Esim. C von Boheemen ilmoittautuu sitoutuvansa molempien – Derridan ja Lacanin – filosofiaan. Ks. myös mm. JP Muller & WJ Richardson 1988; M Payne 1993; R Major 2001; M Felicilda 2001.
- ¹⁰ Ks. M Hintsu 1998: 160–164.
- ¹¹ Saussurelaisten strukturaalilingvististen kehitelmien mukaisesti kielen ei katsota viittaavan empiirisesti objektiiviseen todellisuuteen. Sanat eivät vastaa asiantiloja; J Culler 1976; L Gustafsson 2001: 27–31. J Ihanus (1995: 12) havaitsee, että tähän tyhjiin tilaan, joka avautuu signifioidun (signifiant, akustinen kuva merkistä) ja signifioidun (signifié, merkin käsitteellinen merkitys) välille, on vaihtelevasti sijoitettu "ihminen" (Foucault), "ego" (Lacan) tai "oleminen ja tieto" (Derrida).
- ¹² Ks. erityisesti J Derrida 1967, jossa hän hyökkää Levi-Straussin *Troopikin kasvoissa* (1955) esittämään näkemykseen kirjoitetun viestinnän ensimmäisestä funktiosta orjuuttamisena ja alistamisena; Levi-Straussin distinktioiden kritiikistä Derridalla, ks. myös M Klages 2001b. Levi-Strauss otaksui strukturaalisen analyysin tarjoavan mahdollisuuden tutkia ajattomia universaaleja totuuksia; metodi näytti objektiiviselta ja tieteelliseltä (ks. M Klages 2001c, 2001d). Derrida kysyi kriittisesti, kuinka Levi-Strauss päätyi otaksumaan nambikwara-yhteisön äkillisestä sisäisestä kehityksestä kirjoittamistaidossa, kun kyseessä oli oikeastaan spontaania jäljittelyä. Derrida ei hyväksynyt sosiologisen ja intellektuaalisen tarkoituksperusteisen erottamista Levi-Straussin tavoin, koska tällöin olisi turvaututtu ongelmalliseen eroon intersubjektiivisen suhteen ja tiedon välillä. Tuo erottelu on ollut kuitenkin Levi-Straussille välttämätön ehto perustelulle kirjoituksen alistavasta tehtävästä ja metodille etsiä ajattomia universaaleja totuuksia. Vrt. myös K Syreenin (1988; 1990b) pohdinnat "poissaolosta" evankeliumeissa, vaikka hän ei viittaa suoranaisesti Levi-Straussiin.
- ¹³ Ricoeurin mukaan sekä lähestyminen tekstin maailmaan että maailma tekstin edessä ovat läpeensä hermeneuttista; ks. P Ricoeur 1995. Historian tutkimus ei voi katkaista siteitään kerrontaan. Hermeneutiikan tehtävä on etsiä tekstistä itsestään sisäistä dynamiikkaa, joka on ohjannut teoksen rakentumista, ja "tekstin kykyä heijastaa itsensä ulkopuolelle". Teksti voi synnyttää maailman, joka on varsinaisesti tekstin aihe. Tekstin synnyttänyt sisäinen dynamiikka tulee ilmi merkkien, symbolien ja tekstien kautta. Kaikella inhimillisellä kokemuksella on alkuperäisesti kielellinen tila. Havainto on sanottu, halu on sanottu. Ricoeur (1986: 28–29) liittyy Freudin käsitykseen, jonka mukaan ei ole mitään niin syvälle haudattua, muunnettua tai vääristynyttä emotionaalista kokemusta, ettei sitä voisi tuoda kielelliseen selkeyteen ja paljastaa kielen piiriin. Ricoeur asettaa kuitenkin Ferdinand de Saussuren *langue* ja *parole* -mallia vastaan kaksiulotteisen mallinsa, jonka mukaan kieli perustuu kahdenlaisille

- palauttamattomille yksiköille, merkeille ja lauseille. De Saussure menettäisi kielen ja olioiden välisen vuorovaikutuksen, koska kieli muodosti oman maailmansa. P Ricoeurin (2000) mukaan alitajunta ilmenee kulttuurin symboleissa ja myyteissä. Strukturalismin vika olisi, että se unohti kielen tapahtumaluonteen ja maailmasuhteen. Ks. myös Wittgensteinin kokemasta yhteydestä kielen ja psykoanalyysin välillä; S Hoenisch 2004; 2004b.
- ¹⁴ D Vasse (1995: 107) pohtii myös aistimuksia, jota lapsella on jo ennen sanoja ja kieltä. Jos nämä sanattomat aistimukset ovat todellisia pienelle lapselle, niin on tuskin ilmeistä, että kaikki sanattomat aistimukset katoavat senkään jälkeen, kun sanat ovat johdattaneet lapsen puheeseen; ks. keskustelusta E Fay (2000; 2005); J Hintikka (2001); I Pyysiäinen (2002). Vrt. sen sijaan J Lacan 1981: 5, 8.
- ¹⁵ M Payne 1993; J Derrida 2003; M Klages 2004. Ks. myös Derrida Olsonin haastattelussa: GA Olson 1990. Derrida aloitti esseensä *Rakenne, merkki ja leikki* (1967) sanalla ”ehkä” ilmaisten kaiken väliaikaisuutta, dekonstruktiivisuutta. ”Dekonstruktio ei ole kuitenkaan hävitys (destructio), vaan sen merkitys on lähellä sanaa ’analyysi’” (J Rawlings 1999). Lukija ei voi tehdä tarkkoja väitteitä. Derrida antaa esimerkin dekonstruktioista: ajattelet huonetta, joka pitäisi koristaa, tapetoida, kalustaa jne. Sinä hetkenä, kun et ajattele vain omaa huonettasi, vaan sitä osana koko rakennusta, ajattelet huoneesi huoneettomuutta. On tapahtunut filosofien kokemus, että heidän järjestelmänsä ei ole absoluuttinen, vaan järjestelmä, struktuuri, rakentunut. Derridan mukaan kaikilla rakenteilla on jokin keskus, joka pitää koko rakennelmaa yhdessä, rajoittaa osasten liikettä, peliä, rakenteessa. Systemin keskus saattaa olla Jumala. Keskus on paradoksaalisesti rakenteen sisä- ja ulkopuolella. Keskus on keskus, mutta ei osa rakennetta. Keskus rajoittaa peliä, jonka Derrida liittyy haluun. Derridan mukaan vanhan kirkon ajalta n. 1700-luvulle Jumala oli kaikkien asioiden keskus, mutta 1700-luvulta 1800-luvun lopulle ihmisen rationaalisuus sijoitettiin keskukseen. 1800-luvun lopulta vuoteen 1966 keskuksessa sijaisi tiedostomaton tai irratiionaalinen (vrt. psykoanalyysi), mutta vuonna 1966 Derrida kirjoitti teoksensa *Rakenne, merkki ja leikki*. Derrida arvioi seikkaperäisesti Levi-Straussia, osittain liittyen ja osittain poiketen hänestä. Derrida ja Levi-Strauss yhdessä puhuvat *bricoleurista*, joka ei kunnioita alkuperäistä struktuuria: hän itse on kuin insinööri, joka näkee itsensä oman diskurssinsa keskukseksi, oman kielensä alkuperäksi.
- ¹⁶ J Derrida 1978: 32.
- ¹⁷ On huomattava sukulaisuus De Saussuren, Wittgensteinin ja fenomenologisen kirjallisuuskäsityksen kanssa, jonka mukaan tekstiä tuli lukea täysin immanentisti. Mikään tekstin ulkopuolinen seikka ei saanut vaikuttaa analyysiin. Fenomenologit redusoiivat tekstin tällä tavalla kirjailijan tietoisuuden puhtaaksi ilmentyjäksi (esim. E Husserl, G Poulet, J Starobinski, J Rousset, JP Richard, E Staiger, JH Miller); ks. T Eagleton 1997: 74. Teoksen maailma on tällöin yksilöllisen subjektin organisoima ja kokema Lebenswelt. Kirjoittaja ei pue merkitystä sanoiksi, vaan hänellä on merkitys, koska hänellä on kieli, jonka sisällä merkitys ja kokemukset ovat mahdollisia. Derridan mukaan psykoanalyysikaan ei ole tekstile ulkoista. Psykoanalyysi on kirjallisuutta; ks. M Hintsu 1998: 90.
- ¹⁸ Ks. E Raylan-Sullivan 1986; M Bowie 1987; M Klages 1997c; P Merenlahti 2003.
- ¹⁹ G Bléandonu 1996: 256 (kuvailee Wilfred Bionin lacanilaista ajattelua).
- ²⁰ P Ricoeur (1977: 397) kritisoi Freudin psykoanalyysiä juuri siksi, että analyysi näyttäisi edellyttävän halun leikkaamista kielestä, vaikka halut tosiasiasa manifestoitivat itsensä symbolisoinnin kautta.
- ²¹ B Fink 2004: 66.
- ²² Näin J Kurki 2004, 76. Lacanin keinotekoisesta kielestä, esim. J Sidoni 1997; JM Rabaté 2001.
- ²³ Humanistisessa terapiassa Carl Rogerilla periaate toteutui hyvin johdonmukaisesti siinä, että terapeutin tekemät tulkinnat saivat perustua pelkästään niihin määritelmiin, joita asiakas on itse tehnyt ja havainnut itsestään. Terapeutin ei tule ilmaista omia tilannearvioita, vaan hänen on käytettävä asiakkaan termejä ja symboleja. Tulkinnasta väittelemine on hyödytöntä. Tällöin terapiatilanteessa syntyy yhteys, joka on vapauttaa. Uhkaamaton suhde mahdollistaa asiakkaalle valintojen harkinnan objektiivisemmin kuin muualla; ks. H Purhonen 1988: 62–63.
- ²⁴ J Kurki (2004: 260) puolustaa Lacanin diskursseja. Hänen mukaansa yksi vastustuksen lähteistä on narsistinen vaatimus tekstin helppoudesta. Lacanin diskurssin lukeminen saattaa herättää pelon siitä, mihin tämä lukijaa vie. Eräs narsistisuuden muoto on asettaa ahdistuksemme tai masennuksemme geenien syyksi tai syyttää yksioikoisesti yhteiskuntaa. Lacanin kirjallisuustutkimuksen varsinaisen psykoanalyttisen metodin puuttumiseen on kuitenkin kiinnitetty yleisesti huomiota; ks. esim. E Rayland-Sullivan 1986; M Bowie 1987; W Wright 1989; R Boothly 1991.
- ²⁵ Ks. J Kurki 2004: 12; B Fink 2004.

- ²⁶ JM Rabaté 2001; J Kurki 2004:76; vrt. myös P Hill, P Hill & D Leac 1997. D Evans 1996 arvioi paikoitellen varsin kriittisesti epäselvyyttä Lacanin käsitteissä, esim. Lacan puhuu 'Todellisesta' (Real) on varsin vähän; myös Lacanin käsitteet *meconnaissance* ja *jouissance* on koettu vaikeaselkoisiksi. M Klages (2001) tekee yhteenvedon Lacanista määrittellen 'Todellisen': Tosi on lapsen psyykkinen paikka, jossa ei ole vielä jakaantumista tarpeeseen, vaatimukseen ja haluun, vaan vain tarpeet on tyydytetty; ei ole jakoa itsen ja objektin välillä, joka tyydyttää tarpeet.
- ²⁷ E Roudinesco (1994) viittaa Lacanin oman perheväen ja lähipiirin kokemukseen suuren filosofin ja tutkijan käsitteiden suhteesta elämänhistoriaan: Lacanin käsitys Isä-nimestä heijastaisi Lacanin omia ongelmia isoisänsä kanssa, jota hän vihasi. Lacan loi teoriansa Tiedostamattomasta, Halusta ja Toisesta, kun hän samanaikaisesti "makasi kaikkien tarjolla olevien naisten kanssa". Kriittinen selostus Lacanin elämänhistoriasta myös R Webster 2002. Ks. myös naistutkijoiden kritiikkiä Lacania vastaan; A James 2003.
- ²⁸ Ks. erityisesti P Gross & N Levitt 1994, josta vaikuttuneena Alain Sokalin (1996) kirjoitti pahamaineisen parodian *Social Text* -julkaisuun. Hän poimi ranskalaisten ja amerikkalaisten autenttisia viittauksia fysiikkaan ja matematiikkaan, liitti niitä perätysten, ja loi merkityksettömän tekstin. Lehden toimittajat Stanley Aronowitz ja Andrew Ross osoittivat artikkelia kohtaan syvää ihailua. *Social Text* otti artikkelin vakavasti ja julkaisi sen. Tekstissä oli mm. lainauksia Lacanin kirjoituksista. Merkittävien auktoriteettien nimet, sitaattit ja käsittämättömät lauseet loivat uskomuksen, että tämä teksti on merkittävä puheenvuoro. Sokal paljasti kuitenkin kujeen. A Sokal ja J Bricmont (1998) poimivat varottaviksi esimerkeiksi mm. Lacanin, Kristevan, Irigarayn, Latourin, Baudrillardin, Virilion, Deleuzen, Guattarin. Sokal ja Bricmont moittivat Lacania kirjoitusten epäselvyydestä, jossa psykoanalyysia on perusteltu matematiikalla, vaikka kyseessä on "siansaksaa". Ks. myös J Sturrock 1998; M Hodge 1998; H Kilpi 2001. R Dawkins (1998) kysyy, onko postmodernismin koko päämäärä siinä, että kaikki käy, ei ole totta, minkä vuoksi "heidän kirjoitukset ovat huumaavan tylsiä" (*stupefyingly boring*). T Nagel (1998) moittii Sokaliin ja Bricmontiin liittyen, että relativismia pidetään yllä diskursiivisena keskusteluna "yksinkertaisesti petoksen avulla, toistetaan yhä uudestaan, uudestaan". K Milligan (1998) luonnehtii jälkistrukturalismin edustajien kieltä "sekulaariksi mystisismiksi". Keskustelu levisi myös Suomeen. K Markkanen (1996) kirjoitti belgialaisen matematiikon Jean Bricmantin vierailusta. Tämä henkilö arvosteli psykoanalytikkojen raiskaavan matematiikkaa. P Minkkinen (1996) vastasi, että varhaisemmassa tuotannossa Lacan painotti formalisoinnin tarvetta, muttei uskonut matemaattiseen tieteenihanteeseen. 1960-luvulla Lacan alkoi luoda topologisia malleja, jotka eivät olleet tieteellistä matematiikkaa, vaikka eivät pelkkiä vertauksiakaan. A Kupiainen (1996) mukaan nyt oli osoitettu, että "postmodernisteilla ei ollut vaatteita". Keskustelu jatkui tiiviinä koko vuoden 1996 lopun ja vuoden 1997 aikana: T Uschanov 1996; A Kupiainen 1996b; T Uschanov & T Kilpeläinen 1996; T Vehkovara 1997 (Lacanin rinnastukset eivät olleet topologisia kuvia, vaan metafraaseja, joiden tehtävä oli valaista, mihin Lacan halusi kiinnitettävän huomiota); T Paukku 1997; Skepsis. Kriitikot kysyivät, miksi metaforien avulla halutaan vaikeuttaa ymmärrystä ja tekstiä. Miksi metaforia käytetään vääristellen tosiasioita?
- ²⁹ Ks. E Roglan-Sullivan 1984: 381–406; B Stoltzfus 1996.
- ³⁰ Ks. M Foucault (1993) on vaikuttanut siihen, etteivät tutkijat olet selvittäneet kirjailijan ja teoksen välisiä suhteita. Ks. esim. J Ihanus 1995: 89–93 ("sanoissa on läsnä ei-verbaalinen, koska vain sanoissa pääsemme ei-verbaaliseen, symboloimattomaan, signifioimattomaan"); M Klages 1997a; J Aleman 2002; S Kesävuori 2003: 18–20. Jälkistrukturalistisen näkemyksen mukaan kaikenlaisia olivat kaikenlaiset auktoriteetit, joita asetettiin tulkinnalle: tekijä tuli jo hylätä (ks. R Barthes 1993; L Rojola 1999). Foucault sanoi, että 'kirjoittaja on kuollut', millä hän ilmaisi, että kirjoittaja ei ole enää keskus. Kirjoittaja on vain yksi osa rakennetta, kun humanistinen näkemys oli nähnyt kirjoittajan kirjoituksen lähteenä ja alkuperänä, jopa itse kielenä Derridan ja Lacanin tavoin. Humanistisessa mallissa kirjoittajan, tekstin ja lukijan kategoriat jäävät itsenäisiksi ja erillisiksi: kirjoittaja on henkilö, joka tuottaa tekstin, jota lukija lukee. Foucault tahtoi muuttaa näkemystä kirjoittajan, tekstin ja lukijan välisestä suhteesta. Foucault julisti kirjoittajan kuolemaa saaden ilmeisesti virikkeitä Nietzschen julistamasta Jumalan kuolemasta. Foucault dekonstruoii ajatuksen kirjoittajasta korostaen, että kirjoittaja on kirjoituksen tuotos. Humanistisella kritiikillä oli sitä vastoin tapana etsiä suhdetta kirjoittajan ja tämän teoksen välille, kuvata kirjoittajan yksityiselämää jne.
- ³¹ Ks. J Lacan 1981. Lacanin käsitys kirjallisuuden ja paradoksin suhteesta: D Metzger 1995; 2004; JM Rabaté 2001; J Kurki 2004: 13.

- ³² B Fink 1997: 22. P Merenlahti (2002: 140–142) ilmoittautuu liittyvänsä Lacanin käsitykseen kielestä ja soveltavansa ”Lacanin kieliteoriaa” Markuksen evankeliumiin. Tässä soveltamisessa hän ei ilmaise vielä kattavasti Lacania, jolle kielelliseen hämäryyteen (vrt. Markuksen evankeliumin ”messiasalaisuus”) kuului erottamattomasti myös ihmisen saama nautinto symptomeistaan. Vrt. myös WK Wimsatt & MC Beardsley (1978: 293–294), jotka katsovat, ettei tutkijoilla ole lainkaan pääsyä kirjoittajan intentioihin.
- ³³ B Fink 1997: 24 (viittaa Lacanin tekstiin Seminar III: 65).
- ³⁴ Kirjallisuustutkimuksessa keskustellaan lajin merkittävydestä tulkinnalle, mutta myös lajin jatkuvuudesta, joka myös muuttuneessakin sosiaalishistoriallisessa tilanteessa paljastaa pelkästään lausujan kieleen rakentuvan arviointilähtökohdan metodologiset ongelmat; ks. lajista esim. RD Sell 1991: 21; WK Wimsatt Jr. & M Beardsley 1978; SE Fish 1980a: 112–116; HR Jauss (1967: 171) kirjoittaa: ”Kun teoksen auktoriteetti on tuntematon, hänen suhteensa lähteisiin ja malleihin on vain epäsuorasti saavutettavissa, filosofinen kysymys on, kuinka teksti on todellisuudessa ´sen intentiosta ja ajasta´ ymmärrettävissä. Tähän on vastaus, että teksti on ymmärrettävissä vain teoksista, jotka kirjoittaja eksplisiittisesti tai implisiittisesti olettaa kuulijoidensa tuntevan”. Vrt. myös keskustelua lajista tekstin ulkopuolisena odotuksen kontekstina; ks. MH Abrams (1953; 1971; 1976: 446–464); F Kermodé 1979; JG Cook 1993: 233–234.
- ³⁵ Ilmaisua käyttää kritiikissään K Milligan 1998.
- ³⁶ Adaptaatiovaatimuksesta, ks. M Bracker 1993; J Kurki 2004: 21; J Fink 2004: 45–46. On yleisesti tunnettua (ks. esim. J Siltala 2001: 141), että egopsykologian pyrkimys neutralisoida viettien energia ja sopeutumispainotukset liittyivät Yhdysvaltojen 1940- ja 1950-lukujen keskiluokkaiseen elämään aikana, jolloin ydinperhe vakiintui instituutioksi. Tietoisuus ei tarkoita samaa kuin ”aituus”, vaan symboliseen maailmaan siirtyminen merkitsee myös vieraantumista omista tunteista; ks. JP Hotinen 2002.
- ³⁷ Näin määrittää J Kurki 2004: 57; ks. myös WJ Richardson 1983; M Bowie 1991: 88, 194; H Schwall 1997: 125; A Easthope 1999. J Lindellin (2001: 81–84) mukaan Lacanin ego ja egopsykologian ego eivät ole identtiset. Lacanille ego on objektivoitu itse, imaginaarinen kuva ihanneminästä. Halun symboloimattoman objektin ja egon objektin sekoittaminen keskenään olisi Lacanin mukaan objektisuhdeteorian olennainen virhe. J Haber 2003: ”Lacanille konteksti on kaikki. Se luo halun ja kullekin henkilölle – niin kuin Poelle – ´kirje aina saavuttaa osoitteensa´”. Esim. lacanilainen kritiikki ´todellisen´ ja ´toisen´ distinktiota vastaan; S Žižek 1994: ´todellisen´ seksuaalisen aktin rakenne on jo luontaisesti fantasmaattinen, ´virtuaalinen seksi´ ei ole hirviömäinen todellisen seksin vääristymä, vaan se tekee ilmeiseksi sen perustana olevan fantasmaattisen rakenteen. Vastaavasti symbolinen isä on ´edustushahmo´ symbolista järjestelmää varten; F Sauvagnat 2002. Todellinen äiti ei ole empiirinen äiti, vaan äiti, joka valloittaa Daseinin paikan; ks. J Lacan 1998 (luennot seksuaalisuudesta vuosilta 1972–1973); R Moncayo 2004. IN Rashkow (1993; 2000) on sovittanut Lacanin analyysia feministiteologiaan ja Raamatun naiskuvan tutkimiseen. RP Vinciguerra (1999) tarkastelee Lacanin näkemystä miehen ´rakkaudesta´, joka on halussaan fetissinen, ”miehen rakkaus on ilman sanoja, hän ei ymmärrä siitä mitään”. Keskeistä on kaikissa näissä esimerkeissä havaita halun fantasmaattinen rakenne. ”Rakkaus antaa jotakin, jota ei ole, jollekin, joka ei halua sitä” (Lacania selittäen S Žižek 2004).
- ³⁸ E Roudinesco 1994 (1999: 163); ks. myös F Sauvagnat (2002), joka viittaa lisäksi Lacanin arvioon isän auktoriteetin arvonalennuksesta modernissa yhteiskunnassa, jossa isän hahmosta on tehty pennitön lady. Lacanin mukaan tämän kehityksen tulokset ovat huolestuttavat. T Eagletonin (1991: 212) mukaan Lacanin symbolinen järjestys on modernin luokkayhteiskunnan patriarkaalinen seksuaalinen järjestys.
- ³⁹ Imaginaarisesta minästä: J Lacan 1981; M Bowie 1991; D Evans 1996, 132; J Lindell 2001: 81–84; J Kurki 2004, 29. Ks. Lacanin kritiikistä egopsykologiaa ja Hartmannia vastaan sekä kuvitelmaa egon yhteydestä (B Fink 2004: 45–46, 150). ”Ihminen ei voi koskaan tuntea itseään täydellisesti tai tulla täysin tunnetuksi. Myös hänen analyysinsä on periaatteessa loputon” (H Schwall 1997: 127). RL Richmond ilmaisee kansanomaisesti Lacanin ajatuksen katolisen psykoterapian oppikirjassa (2004), että ihmisen kaikki identifikaatiot ovat tyhjiä illuusioita, vain kasa illuusioita.
- ⁴⁰ J Lacan 1994: 263.
- ⁴¹ J Lacan 1966: 44–45. Ks. myös R Boothby 1991: 10; J Lindell 2001: 118 (”kuoleman-vietti on ontologinen tuonpuoleinen käsite”).
- ⁴² J Lacan 1954–55: 326. Lacan ei lähde siis siitä, että aggressio olisi egon imaginaarisen ykseyden puolustus, toisin kuin J Laplanche & S Leclaire (1972: 177) väittävät.
- ⁴³ R Boothby (1991), H Schwall (1997: 127), M Brown (1998), M Klages (2001) ja JA Miller (2001) selvittävät Lacanin ´Toista´ ja halun syntyä sekä vertaavat niitä Freudin käsityksiin. Vieraantumisen

- ensimmäinen vaihe tapahtui ennen syntymää, kun ihminen menetti kohdussa kaksineuvoisuutensa. Ihmiseen jää muisto menetyksestä, puute. Syntymän jälkeen alkaa lapsen eriytyminen ja jakautuminen välittömästi; ks. JP Hotinen 2002. Puolen iässä lapsi alkaa tajuta eron itsensä ja toisen välillä, mutta ei suhteessa äitiin, vaan hahmottamaansa omaan kuvaan peilissä. Peilissä lapsen fragmentaarisuuden kokemus ruumiista näyttäytyy ideaalikuvana. Isä tulee kuitenkin äidin ja lapsen väliin. Lapsi on siirtynyt symboliseen järjestykseen ja kielen maailmaan. M Janan (2001) määrittää, että laki on itse asiassa väline partikulaarin halun tyydytykselle. J Lindellin (2001: 108) mukaan Lacan määrittää Toiseksi halun symbolista jäsenystä, joka on aukkoinen: ”Toista ei kuitenkaan ole – Isä Nimi on harhautus”. M Jamesin (2003) mukaan Lacanin käsitys halusta poikkeaa Freudista, koska Lacanille halu ei ole enää vietti (*instict*); ks. J Lacan 1996. Lacanin käsityksen mukaan myös Kleinin mallissa halusta on seksuaalisuus liian keskeinen ja kuvitteelliset suhteet sekä äidin rooli ovat ylikorostuneet.
- 44 Ks. J Lacan 1954–1955: 223. Ks. kuitenkin J Lucas (2001; arvio symbolisen poissulkemisen ongelmallisuudesta Lacanin mallissa).
- 45 Ks. R Boothby 1991: 109; B Fink 1995; 1997: 22, 66; H Schwall 1997: 127–129 (symbolinen kastroatio tapahtuu jo siinä vaiheessa, kun vastasyntynyt luokitellaan tytöksi tai pojaksi); A Easthope 1999: 125–127; JA Miller 2001; S Ross 2002; J Kurki 2004: 30, 84.
- 46 J Kurki 2004, 84.
- 47 J Lacan 1954–1955: 241; J Lacan 1998 (luennot vuosilta 1972–1973).
- 48 Ks. Lacanin ’todesta’ (Real), M Klages 2001.
- 49 J Kurki 2004, 43.
- 50 Vrt. Heideggerin *Daseiniin*, J Kurki 2004: 53, 125–127. Heidegger tekee Dasein termillä välimatkaa *congiton*, *egon* ja subjektin käsitteisiin. Daseinin suhde olemiseen jää äärimmäisen ahdistavaksi. Daseinin kuolema on ei-vielä. Ilman kuolemaa ja kuoleman vaikutusta olemiseen Dasein ei ole Dasein.
- 51 Ks. esim. J. Lucas 2001; 2004.
- 52 B. Fink 1997: 86. Mystikkojen rakkauden kokemusta tutkinut lacanilainen psykoanalyttikko P. Moyaert (1966; 1998) on päättänyt juuri selvittämään psykoottista kokemusta. Vrt. myös vastasyntyneen symboliseen kastroatioon, joka tapahtuu sukupuolen nimeämisessä. Kun nimeäminen on kastroinut hänet, hän haluaa tämän kielletyn kokonaisuuden. Tämä halu siirtyy tiedostamattomaan (H Schwall 1997: 129).
- 53 Ks. J Ihanus 1995: 74–89.
- 54 J Lucas (2001) liittyy JP Mullerin (1996: 87) ja J Lacanin (S III: 126) tulkintaan, ettei Jumala voinut puhua mistään lakkaamattomassa puheessaan, koska symbolinen rekisteri oli poissuljettu. Schreberin tunne jumalan sanattomasta puheesta on tuttu UT:n ihmisten kuvauksille Pyhän Hengen läsnäolosta. Schreber koki kuitenkin selvän uskonnollisen mission ja johti syntynsä itse Jumalasta, joten ”sanaton puhe” saatetaan tulkita virheellisesti merkityksettömäksi. On toki totta, että hänen uskonnollinen missionsa ei ollut samanlaista uskonnollista fanaattisuutta kuin isällä oli ollut, vaan tieteestä oli tullut Jumala. Tiede otti merkitsevän viran. Jumalaa leimasi sitä vastoin jollakin tavalla poissaolo (ks. J Lucas 2000).
- 55 Ks. JA Miller 2002; P Ollila 2003.
- 56 Rachel Corday ilmaisi omaa tuntemustaan sanoilla ”menettää itsensä” (R Corday 1991). Ks. myös D Smail 1984: 242–243; R Boothby 1991: 117; G Primeau 1994; P Moyaert 1998.
- 57 Ks. F Saussure 1966. Lacanin ja Saussuren suhteesta, ks. D Macey 1988; J Kurki 2004.
- 58 Lacanin kieliteoriasta, ks. J Lacan 1981; R Boothby 1991: 121–123; D Evans 1996; J Siboni 1997. F Sauvagnatin (2002) mukaan Lacan sovitti Schreberin kielen ja hallusinaatioiden tulkintaan Roman Jakobsonin kategorioita. Vrt. sen sijaan J Hintikka (2001) ja I Pyysiäinen (2002), joille kieli on vain kalkyyli.
- 59 A Sokal & J. Bricmont 1998.
- 60 Ks. B Fink 1997: 17–21; ks. myös B Fink 2004: 132.
- 61 J Lacan, Seminar III, 184.
- 62 D Smail 1984: 242–243; B Fink 1997: 98–98; H Schwall 1997: 129; JA Miller 2001. Symbolisen järjestelmän hierarkisuuden puuttuminen voinee vaikuttaa myös mystikon rakkauden kokemukseen: Hän tyhjentää itsensä haluistaan (ks. P Moyaert 1966). M Janan (2001: 12–23) katsoo ihmisen etsivän kokonaisuutta.
- 63 Lacanilaisen diagnoosin käsitteistä: B Fink 1995; 1997; D Evans 1996; P Moyaert 1998; J Lucas 2000; 2001; 2004; J Kurki 2004.
- 64 Ks. J Dor 1998: 181–194; J Kurki 2004: 83.

-
- ⁶⁵ J Lacan (1966: 165; 1970: 29; 1982a: 81; 2001). Ks. myös D Smail (1984: 242–243), H Schwall (1987: 127–129), D Metzger (2000: vertaa Lacanin ja Freudin näkemystä neuroottisesta alkuperästä uskonnolle); AL Jones 2003; J Kurki 2004: 188.
- ⁶⁶ J Lucasin (2001) kritiikki Lacanin psykoosin analyysiin on toki oikeutettua. Lucasin mukaan Lacan käsittelisi poissulkemista jopa sillä tavalla, että se näyttäisi edellyttävän merkitsijän kieltämistä ilman merkittyjä. Miten voi kieltää sen, mitä ei tiedä, kysyy Lucas.
- ⁶⁷ Ks. B Fink 1997: 100–101; P Moyaert 1966: 1–31.
- ⁶⁸ Suuruudenhulluus ja varmuuden välttämättömyys ovat liitettävissä psykoottiseen pyrkimykseen ankaraan täsmällisyyteen; J Lacan 1976: 7–31.
- ⁶⁹ Ks. JC Schaetzel 1994.
- ⁷⁰ B Fink 1997: 103.
- ⁷¹ B Fink 1997: 170.
- ⁷² B Fink 1997: 79; J Dor 1998: 111–116.
- ⁷³ Ks. J Lucas 2004; DP Schreber 1955: 63–64.
- ⁷⁴ R Moncayo (2004) liittyen Batsonin ja Ventiksen (1982) ja Geeleyn (1975) empiiriseen aineistoon. Vrt. Lacanin (1976: 7–31) käsitys psykoottisesta ankarasta täsmällisyydestä.
- ⁷⁵ B Fink (1997: 84) luonnehtii Lacanin tekemää erottelua neuroosin ja psykoosin välillä varmuuden ja epäilyn kokemusten avulla; ks. myös J Lacan 1976. Neuroosin kliinistä kuvaa hallitsee epäily. Lacan korosti (S III 87), että neurootikolle on varmuus harvinaista, kun taas psykoottinen saavuttaa varmuuden ilman todisteiden vaatimusta. Neurootikko on epävarma Jumalan puheesta: ”Jumala puhuu minulle, mutta merkitseekö se, että minä olen hänen sanansaattajansa. ’Mitä hän tahtoo minusta’, neurootikko kysyy, kun taas psykoottinen tietää vastauksen.” (B Fink 1997: 84).
- ⁷⁶ B Fink 1997: 82–84, 245 n. 7.
- ⁷⁷ B Fink 1997: 84.
- ⁷⁸ DP Schreber 1955: 130.
- ⁷⁹ J Lucas 2004; ks. DP Schreber 155: 240. Vrt. Lacanin keskusteluun Kantista Saden kanssa; ks. JM Rabaté 1998.
- ⁸⁰ Ks. J Lacan 1982b; D Evans 1996, 140–144. Raamatun tutkimuksessa sovellus: IN Rashkow (1993a; 2000), H Schwall 1997: 129.
- ⁸¹ B Fink 1997: 75; J Kurki 2004: 85, 94.
- ⁸² Ks. N Cameron & JF Rychlak 1985: 418.