

plikovanější, neboť její obdiv k otci způsobuje vedle udržování mateřského superego také internalizaci ego-ideálu z jeho strany. Tento ideál jí však vytyčuje takové aktivní cíle, kterých jako žena nikdy nebude moci plně dosáhnout. „Pokud díky jistým faktorům v jejím vývoji je podnět k dosažení těchto cílů dostatečně silný, obtížnost jejich dosažení může jejímu úsilí propůjčit *vzmacb*, který v kombinaci se schopností sebeobětování, odvozené z mateřského superego, dává ženě v individuálních případech schopnost velmi výjimečných výkonů na *intuitivním plánu* a ve specifických oblastech.“¹⁵⁹ Pro chlapce je přechod k otcovskému superego jednoduchý – ideál, který přebírá ze svého otcovského vzoru, je pro něj jako pro nositele mužského pohlaví dosažitelný a realizuje se v tvůrčí práci.

¹⁵⁹ [Ibid: 196].

4. Jacques Lacan

4.1. Imaginární a symbolická rovina ustavování subjektu

Ustavování identity subjektu – jeho „identifikace“ – probíhá podle Lacana ve dvou základních rovinách, které jsou zároveň dvěma stadii psychologické ontogeneze – v rovině *imaginární* (s důrazem na etymologický kořen v latinském *imago* – obraz) a v rovině *symbolické*. Tyto dva stupně konstituce subjektu mohou být nazvány *identifikací primární* a *sekundární*. První stupeň, pro nějž je charakteristické *symbiotické soužití s matkou*, nazval Lacan „*stadiem zrcadla*“, neboť jeho *paradigmatem* je postupné rozpoznávání se dítěte v zrcadle, jeho *identifikace s obrazem svého těla, se svým dvojníkem*.¹⁶⁰ Duální a obrazový charakter je v tomto období charakteristický i pro ostatní vztahy dítěte k jeho okolí. Ať už se jedná o vztah k hračkám, jiným dětem či matce, vždy nese rysy vztahu ke dvojníku, jenž i ve své jinakosti je přece stejný – je odrazem i obrazem já. Vztah k němu je *bezprostřední a narcistický*. Hranice mezi já a druhým se neustále rozmazává a oddělující mezera se zaplňuje. *Existují mezi nimi plynulé přechody*.

Freud označil tento stav za *primární narcismus*. Novorozeně se nejprve *zakouší jako absolutní subjekt, totožný s okolním světem*. Snaží se udržet tento pocit jednoty a všemocí *prostřednictvím své vazby na matku a její prs*.¹⁶¹ Slast spojení je však *narušována okamžiky absence matky, které působí strast*. První obranou proti neuspokojenému přání je *halucinace uspokojení* (tuto funkci v pozdějších letech života plní sny). Opakované neuspokojení ovšem *nutí k opuštění halucinace a k uznání skutečnosti*. K „*principu slasti*“ se *přidává „princip reality“*. Freud na malém chlapci pozoroval, jak se učí zvládat a do jisté míry kontrolovat absenci matky tím, že *odhazuje a pak zase bere naviják na vlnu, říkáje přitom fort a da*.¹⁶² Díky *ujišťování se o návratu objektu bere dítě na vědomí jeho absenci a zároveň si uvědomuje objekt jako na něm nezávislý a oddělený*. Učí se zvládat *matčinu nepřítomnost prostřednictvím její symbolizace a opakování*.

Jak upozorňuje Lacanem inspirovaná Mitchell, *původní stav symbiotické je-*

¹⁶⁰ [Lacan 1966g: 93-100]. Výklad základních pojmů Lacanovy teorie v této sekci vychází z jejich interpretace v [Fages 1994].

¹⁶¹ „Tato touha po jednotě s objektem či parciálním objektem a nebezpečí jeho ztráty, jak Freud neustále zdůrazňoval, není totéž co pozdější touha po jednotě s jinou osobou. (Z hlediska deprivace tedy hrozba či provedení odstavení prsu není totéž co hrozba kastrace.) Na druhé straně to však posléze subjekt začíná interpretovat podobně jako své pozdější vztahy s jinými objekty: odstavení pak může být viděno prizmatem strachu z kastrace.“ [Mitchell J. 1974: 382].

¹⁶² [Freud 1998a: 9-57].

dinosti, který si zpětně představujeme jako identitu či splynutí se substancí nebo objektem, neodpovídá této představě. Předchází totiž samotnému odlišení přítomnosti a absence, plnosti a prázdna, o něž se vždy již opírá idea identity, substance i objektu. Původní stav není ničím ani ničím – je sám pozadím, na němž se teprve začne odlišovat „něco“ od „ničeho“. Není jedností či jednot(k)ou, nýbrž nulou. Aby vůbec existovalo jedno, jsou zapotřebí dva, byť by byl druhý ve skutečnosti jen odrazem v zrcadle. Nula není se sebou identická, zatímco jeden – jako všechny objekty – je. Idea nuly evokuje chybění (the lack)... a spouští pohyb dopředu. To, co bylo předjato jako Nula a chybění je pak v zrcadlové hře vyvoláno jako objekt a jeho nepřítomnost... Tím, že objevilo prostřednictvím nepřítomnosti svou subjektivitu, musí dítě – díky samotné povaze tohoto činu – provždy toužit po nevztahu a neidentitě Nuly. Jak to vidí básníci a mystikové: být ve stavu jednoty – jedno se světem – znamená stát se asubjektivní Nulou, z níž jsme vzešli.¹⁶³

Lacanovým slovníkem řečeno se jedná o přání návratu na rovinu nepředmetně, neidentitní plnosti reálna (le réel), které je vytěsněno obrazy imaginární (l'imaginaire) a znaky symbolična (le symbolique), které zobrazují a označují realitu (la réalité). Reálno je tedy v tomto lacanovském smyslu protikladem reality, která se dává našemu vědomí prostřednictvím obrazů, symbolů, představ, znaků – tedy v podobě reprezentovaných předmětů. Reálno jako původní „nula“ je tím, co symbolizace vytlačuje vně sebe – není představitelné, re-representovatelné v podobě objektů ve světě, není symbolizovatelné ani vyslovitelné. Je tedy z hlediska imaginárního i symbolického řádu „nemožné“ – je mimo možnost zobrazení a vyslovení. Jeho plnost je nepředmetná, jeho bytí neidentitní. Reálno vládne před nastolením kultury, je mankem manka, je dusivým bytím materského těla. Je zde dříve, než se toto tělo prostřednictvím své opakované nepřítomnosti stane pro dítě odděleným – zobrazeným a symbolizovatelným – objektem.

Reálno je nejprve překryto vrstvou imaginární, ustavovanou ve „stadiu zrcadla“,¹⁶⁴ v němž se dítě začíná postupně diferencovat z původní symbiotické jednoty s matkou. Druhou stranou této diferenciací je přání návratu. Toto přání znovusjednocení je tak podmíněno odlišením. Na rozdíl od fyziologické potřeby je toto přání v principu neukojitelné, neboť se nevztahuje k objektu (ačkoliv se tak vždy představuje), nýbrž k reálnu jako „nulovému“ prastavu, existujícímu před rozdělením na subjekt a objekt – vztahuje se k fantazii o dosažení tohoto předobjektového stavu za pomoci objektu. Prvním objektem pro dítě ve stadiu zrcadla je matka. Je to absence matky, která vyhání dítě do vědomí odpojenosti od objektu a vnuká mu přání obnoveného spojení. Dítě je puženo k návratu, k nové fúzi s matkou. Chce se stát její součástí. Proto ovšem musí být něčím, co jí schází. Musí se stát výplní jejího prázdna, vyrovnáním jejího nedostatku, jejího manka. To, co matce (jako každé ženě) schází, a po čem proto touží, je falus. Dítě chce být touhou její touby – falem.

¹⁶³ [Mitchell J. 1974: 385-386].

¹⁶⁴ [Lacan 1966g: 93-100].

Na konci procesu primární, tj. imaginární identifikace – tedy na konci stadia zrcadla – se dítě ztotožňuje s jednotnou formou svého vlastního těla jako odlišeného a odděleného od svého okolí. Toto sebeosvojení jde však na druhé straně ruku v ruce s podřízením se svému obrazu v očích druhého, tedy touze své matky. První krok na cestě individuace tak paradoxně znamená naprosté podrobení se druhému. Nesoulad s fenomenologickým, potažmo existenciálním pojetím jáství je zřejmý: jáství se od počátku ustavuje jakožto obraz v druhém a pro druhého, a v narcistním identifikačním splynutí dokonce jakožto druhý – jakožto otisk jeho projekce. Druhý není vnějším subjektem, který by se náhle vynořil před již existujícím já. Je naopak nejpůvodnějším počátkem já. Nápodoba a zvnitřňování druhého – jeho „inkorporace“ –, anebo konfrontace s ním nenastupují až po ustavení já, ale ustavení samo je na nich založeno. Dítě se identifikuje s matkou a její inkorporovaný obraz se stává základem jeho identity. Já obracející se na druhého mimo sebe je již ustaveno druhým uvnitř sebe, je vždy již jiným, který se na mne dívá.

Lacan uplatnil na problém konstituce subjektu strukturalistickou poučku o prvotnosti vztahů a diferencí před esencemi a identitami. Myslet podstatu (esenci) je možné jen díky vztahu (relaci). Stejnost jáství je nastolena jen díky odlišnosti, identita díky diferencí. Dítě se vidí vždy pouze jako odraz a obraz, jako někdo jiný, než kdo se dívá. Toto sebeoddálení je předpokladem každé blízkosti. Díky primárnímu narcismu je však ve stadiu zrcadla tato distancie neustále vyplňována a „subjekt“ a „objekt“ mají sklon splývat v jediném symbiotickém celku. To odpovídá touze dítěte po nastolení původní jednoty. Jak bylo řečeno, tato jednota je mytická, neboť na onom pomyslném počátku neexistuje totožnost (identita), protože v ní neexistuje odlišnost (diference).

Subjekt může být zpřítomňován jen prostřednictvím protikladu mezi svou nepřítomností a přítomností. Dítě se poznává v zrcadle poprvé tak, že hraje hru mizení a znovuoobjevování. Zachycuje se a přibližuje pouze prostřednictvím oddělování se od sebe a vzdalování. Nejenže k sebe-zachycení potřebuje získat sebe-odstup představovaný zmizením ze zorného pole zrcadla, ale navíc se může zachytit vždy pouze jako jiné či očima jiného nebo jiných. Může se tedy zachytit jen ve zprostředkované podobě – tedy jako od sebe odlišné a „cizí“, nikdy ne bezprostředně – tedy jako totožné se sebou a „vlastní“. V tomto smyslu je jádrem každého subjektu rozštěp, nikoliv totožnost. U kořene jáství neleží vztah k vlastnímu, nýbrž vztah k cizímu. Za každou domnělou bezprostředností se skrývá zprostředkování, každá zdánlivě monolitní identita je ustavena jen vztahem k něčemu mimo sebe – je dána pouze prostřednictvím diference. Podmínkou možnosti nastolení totožnosti já je odlišnost mezi ním a druhým. Další podmínkou je ovšem popření této odlišnosti. Jáství není nic jiného než intra-subjektivní vztah, v němž se internalizuje a opírá vztah inter-subjektivní – spočívá v sedimentaci libidinózně obsazených obrazů druhých, které jsou díky primárnímu narcismu interpretovány jako součásti jáství.

Po imaginární přichází symbolično jako další vrstva ochranného filtru oddělujícího člověka od reálna. Symbolično pruruje imaginární (tj. zároveň ne-

skutečnou a obrazy navozovanou) fúzi.¹⁶⁵ Tímto aktem začíná proces sekundární identifikace jedince. Dítěti je zamezeno naplnit touhu být touhou matky – falem. Vstup do symbolična spočívá v symbolické kastraci dítěte otcem, který vstupuje mezi ně a matku. Oproti nastolené triadické hře zprostředkování se předcházející dualita stadia zrcadla jeví jako bezprostřednost. Absence matky je dána tím, že je s otcem, který vlastní falus, jímž by chtělo být dítě. Prázdnost zbylé po matce je tak reprezentována jménem otce, které odkazuje k nepřítomné matce. Falus oddělující matku a dítě není biologickým pohlavím – penisem – nýbrž jeho symbolem a zároveň symbolem (jménem) otce. Tak nastupuje označující (jméno otce) na místo označovaného (matky) – signifikant na místo signifikátu. Vstup otcova „ne“ mezi dítě a matku je nahrazením vztahu obrazné fúze znakem otce – je tedy „nom“ i „non“ du père – jménem i záporom otce. Oidipovský komplex je vyřešen přijetím tohoto „jména“ i tohoto „ne“ – přijetím označujícího, které symbolizuje a zároveň zabíjí označovanou věc a smířením se s tím, že přístup k „věci“ – k reálnu – zůstane provždy zahrazen symbolickou strukturou.

V primární, imaginární identifikaci se dítě sjednocuje s matkou jako falus – tj. objekt její touhy a komplement jejího prázdna. Sekundární, symbolická identifikace je založena na zrušení této narcistické symbiózy: na popření dítěte jako falu, na jeho „kastraci“, oddělení od matky. Chlapec zvládá toto vykleštění tak, že se vzdá puzení být celou touhou své matky a akceptuje zákon, jenž jej sice prozatím zbavuje jeho sexuální všemoci, zároveň však slibuje moc a naplnění v budoucnu. Oidipovský komplex je vyřešen tehdy, když tuto svou symbolickou kastraci přijme. Ztotožňuje se s otcem jako vlastníkem falu, aby mohl někdy později získat přístup k jiné ženě, než je jeho matka. Jak touha po matce, tak touha mít otcův falus (jehož prostřednictvím se lze dostat k matce) jsou vytlačeny do nevědomí a jméno otce – jejich metaforický substitut – je již explicitně symbolizováno pouze zákonem, tedy morálními imperativy, na nichž stojí civilizace. Primární ztotožnění s obrazem matky tak bylo vystrídáno sekundárním ztotožněním se zákonem otce.

Jak jeho název napovídá, symbolické stadium nahrazuje splynutí se svým obrazem v druhém (typické pro stadium zrcadla) zástupným znakem tohoto splynutí. Prázdnost po falu je zaplněno symbolem falu. Kastraci a oidipovský komplex přivádějí dítě do světa jazykových symbolů, znaků zastupujících nepřítomné věci. Vstup do symbolického stadia je vstupem do řeči. Krize imaginárního stadia je překonávána tím, že dítě začne mluvit, a tak zaplňuje prázdnotu zbylou po spojení s matkou slovy, kterými toto prázdno pojmenovává. Nepřítomnost matky je ovšem způsobena otcem. Pojmenování otce dítětem tak je základním aktem, kterým se dítě stává příslušníkem lidské – tj. symboly (znaky) strukturované – společnosti. Vyslovení jména otce je vstupem do civilizace, je přechodem od animálního bytí do bytí lidského. V něm se znaky, symboly, slova stávají zástupci a zprostředkovateli nepřítomné plnosti.

¹⁶⁵ Následující charakterizace symbolična a klíčové funkce falu v jeho ustavení a reprodukci čerpá především z [Lacan 1966a: 237-322, Lacan 1966e: 685-696].

Tímto přechodem je imaginární splývání nahrazeno klouzáním od symbolu k symbolu – od signifikantu k signifikantu. Řetěz signifikantů je přitom nekonečný. Je zavěšen na falu jako Signifikantu transcendentálním – tedy takovým, který teprve otevírá samotný prostor signifikace. Vstup do signifikace je vstupem do světa kulturního zprostředkování a opuštěním říše mytické přírodní bezprostřednosti. Z tohoto hlediska nespočívá klíčová role otce v jeho schopnosti plození či tělesné síle, ale v tom, že znamená zákon. Sekundární identifikace s otcem a zákonem je vyústěním oidipovského umístění dítěte do konfigurace rodinné triády. Ve chvíli vstupu do světa řeči a civilizace začíná být subjektem definovaným svým odlišením od otce a matky. Ziskává definitivně mužskou či ženskou pohlavní identitu a stává se subjektem touhy.

4.2. Nemožnost milostného vztahu

Symbolizace přítomnosti a nepřítomnosti matky (ono zmíněné *fort a da* malého chlapce z *Mimo princip slasti*) radikálně mění typ přání. Kontrast je představován (znaky) jež zastupují stavy, a tak ruší jejich bezprostřední zakoušení dítětem. Vztah k matce je zprostředkován vztahem dvou fonémů. Zprostředkující akt signifikace – řeči – proměňuje potřebu (*besoin*) na žádost (*demande*), s níž se subjekt neobrací pouze k předmětu přání, ale také a hlavně k jinému subjektu. Žádost je formulována jako „Já chci...“, nebo „Dej mi...“ a je tedy jazykovým fenoménem. Zatímco (potřeba) je zaměřena na věc, u (žádosti) je věc pouze záminkou k ověření lásky. Žádost je tedy žádostí lásky. Žádaný objekt může být dodán a potřeba ukojena, a přesto je žádost nenaplněná, neboť to by představovalo takové uznání druhým, v němž by žádající dítě ztratilo své autonomní postavení a rozplynulo se znova v symbiotické jednotě. Jak píše ve svém výkladu Lacana Elizabeth Grosz: „Dítě chce všechno, nemožnou plnost; chce být naplněno druhým, chce být druhým, a z toho důvodu nemůže stačit žádná zvláštní věc. Žádá lásku, která paradoxně obnáší jeho vlastní zničení, neboť chce, aby plnost druhého zaplnila prázdnotu, které je podmínkou jeho existence jako subjektu.“¹⁶⁶

Vedle potřeby a žádosti je podle Lacana třetím základním druhem lidského přání (touha). Zatímco potřeba patří k reálnu, které není ještě vytěsněno a překryto kulturou, žádost a touha jsou specificky lidské, neboť jsou zprostředkovány znaky a řečí – jsou efektem kultury, pro níž je charakteristické prostoupení existence symboly. Na jedné straně jsou žádost a touha opakem fyziologické potřeby, na straně druhé pak tím, co z ní zbylo neukojeno po vstupu do imaginární a symbolické sféry. Žádost implikuje jazykovou formulaci a tedy zprostředkující hru obrazů a symbolů. Protože tato hra nikde nekončí – nikde se nedotýká „věci, o níž jde“ – žádná žádost nemůže být skutečně naplněna. Motivační pružinou procesu znakového zprostředkování je vidina dosažení

¹⁶⁶ [Grosz 1990: 62].

bezprostřednosti. K němu však z principu nikdy nemůže dojít, neboť sama idea bezprostřednosti je již efektem tohoto zprostředkování. Při analýze touhy si Lacan vypomáhá Hegelovou *Fenomenologií ducha*, především oddíly „Sebevědomí“ a „Dialektika pána a raba“, v nichž je intersubjektivní vztah pochopen jako zápas o uznání druhým. Lacan jej analogicky chápe jako touhu po touze druhého. Touha je podstatným chyběním, je dírou v existenci, která nemůže být naplněna nějakou věcí, ale pouze jinou touhou. Touhou každého sebe-vědomého subjektu je, aby po něm toužili druzí.

Lacan osciluje mezi širším a užším smyslem termínů žádost a touha: V prvním smyslu mu představují dvě doplňující se strany jednoho psychického fenoménu. Ve druhém smyslu naopak představují dva navzájem nezávislé a kvalitativně odlišné fenomény: na rozdíl od *žádosti lásky* zacílené na obrazy jiných konečných a nedokonalých bytostí míří *touha* skrz tyto obrazy (a jejich prostřednictvím) „za“ ně. Jejím úběžníkem je bod konvergence *ideálního absolutna s materiálním reálnem*, ducha a hmoty, Boha a přírody, subjektu a substance. Tento vzмах k absolutní transcendenci ovšem může být i momentem *žádosti lásky* – ta však je z jeho hlediska vždy jen relativním stanovištěm na cestě k absolutnímu cíli. Zatímco *žádost lásky* patří k imaginárnímu – k plnosti obrazu, touha patří k symboličnu – k nezacelitelnému rozštěpu uvnitř znaku a člověka. První zůstává v obvodu lidí a relativity „tohoto světa“, druhá naopak v řetězcích symbolů hledá trhliny, jimiž by se mohla dostat k nepředmetnému absolutnu „světa onoho“.

Zatímco *žádost lásky* se člověk váže ke zvláštnímu druhému, touhou v silném slova smyslu se otevírá celému sociálnímu poli signifikace. Na obvodu tohoto pole se rýsují kontury transcendentálního Druhého, jenž ustavuje možnost vztahu ke každému empirickému druhému. Transcendentální Druhý může být představován jako Bůh či jako celek daného společenství ve smyslu Durkheimově, podle něhož je božské bodem soudržnosti společenství, jeho klenbou, symbolem jeho jednoty. Takový Druhý tedy již není lidskou osobou, ale spíše místem, na němž spočívá zákon, jazyk, symbolično, komunikace. Transcendentální Druhý čili Bůh je na jedné straně základem symbolického řádu lidské kultury, na straně druhé je také tajemně napojen na reálno, které se ohlašuje v pudových porывech našeho nevědomí. Tato dvojnáčnost touhy se projevuje ve dvojakosti mužova milostného zaměření, na kterou upozorňoval Freud (3.4.) – jedna strana ho táhne k ženě jako ke vznešené a čisté paně, druhá k ženě jako k nízké a živočišné samici. Dvojakosti touhy odpovídá i dvojakost falu, který zároveň symbolizuje Otce-Boha i sexuální ukojení.

Lacan ukazuje, jak se touha v tomto silném slova smyslu dostává v milostném vztahu do neřešitelného napětí s *žádostí lásky*. Podle něj je milostný vztah z principu nemožný – partneri se nutně ve svých přáních a očekávání míjejí. Oba se mohou pohybovat jak v rejstříku imaginárního – *žádat po druhém lásku* (jako schopnost odpovědi, pozornosti, citu, uznání), tak v rejstříku symbolického – *toužit po něm*. Pro ženu tato druhá možnost znamená toužit po falu muže a zároveň potom být falem, po němž on touží. Tato její sexuální touha ovšem popírá její *žádost lásky*. Filosoficky řečeno: to, že se chce stát

mužovým sexuálním objektem, zamezuje, aby jím byla uznána jako subjekt. Většina žen řeší tento konflikt mezi touhou a *žádostí lásky* ve prospěch druhé alternativy. Jejich sklon k pasivním cílům a jejich narcistická potřeba po přitakání je vedou k upřednostnění lásky a citu před ukojením touhy.¹⁶⁷

Muži řeší rozpor mezi *žádostí lásky* a touhou opačně. Díky převaze aktivních cílů mají sklon k podceňování lásky a nadhodnocování touhy. I sexuálně chladná žena hledající lásku a vystavující se v narcistické póze muži může být ovšem předmětem jeho touhy – to však jen potud, pokud je její nedostatečná touha překryta závojem nedosažitelnosti. Tento závoj mobilizuje mužovu snahu o její dobytí. Jakmile k němu dojde a odhalí závoj, touha vyprchává, neboť za závojem zeje prázdno. Ukazuje se, že závoj zdánlivě zamezující ukojení touhy byl ve skutečnosti jejím zdrojem. Překážky, které musela touha překonávat, nebyly zábrany jejího uskutečnění, ale naopak podmínkami jejího vzniku. Zklamání po milostném úspěchu naznačuje, že nadhodnocení objektu bylo pouze projekcí mužova narcismu – výrazem jeho přání nechat se odrážet v očích zbožňované druhé, která je jen prodloužením jeho samotného (3.4.). Pokud ke zklamání nedojde hned po dobytí, milostný vztah stejně nemůže mít dlouhého trvání, neboť žena, která původně byla objektem fascinace, se v průběhu intimního soužití stává v lepším případě předmětem jeho citu, pozornosti a respektu (tj. lásky), v horším pak lhostejnou bytostí překážející mu v dalších milostných dobrodružstvích. Přinejlepším se tedy manželka z objektu touhy promění na subjekt *žádosti lásky* a touha si musí hledat jiný objekt v milence.¹⁶⁸

Milostný vztah je tedy pro Lacana uzlem, v němž jsou spojeny dva nesouřadné a vzájemně se vylučující typy přání – *žádost lásky* pohybující se v rejstříku imaginárního a touha po falu pohybující se v rejstříku symbolického. Tato přání jsou nesouřadná právě proto, že falus je vždy oním třetím, který od sebe odděluje milující bytosti. *Žádost po lásce* povstává z přání dobrat se ztracené celostnosti, jednoty, úplnosti, kterou člověk očekává od spojení s druhým. Naopak touha svou neukojitelností neustále připomíná člověku rozštěp, na němž je založeno jeho bytí. Od druhého jemu podobného ho touha vede k transcendent(ál)nímu Druhému, který stojí na místě, z nějž povstává symbolický řád a které je zároveň tajemně blízko imanentnímu Reálnu.

Romantická láska s jejím přeceňováním objektu (3.4.) je podle Lacana mužským pokusem učinit z druhého jako člověka Druhého jako Boha a v tomto smyslu je idolatrií, pokusem o zachycení nezachytitelného, o zobrazení Boha,

¹⁶⁷ „Proto lze pozorovat, že nedostatek uspokojení sexuální potřeby – jinak řečeno frigidita – je u ženy poměrně dobře snášeno, zatímco *Verdrängung* vlastní touze je menší než u muže.“ [Lacan 1966e: 694].

¹⁶⁸ „Jestliže se muži skutečně podaří uspokojit svou *žádost lásky* ve vztahu k ženě v té míře, v jaké jí signifikant falu umožňuje dávat v lásce to, co nemá, pak z druhé strany nechá jeho vlastní touha po falu vystoupit jeho signifikant v jeho navracejícím se vychýlení k „nějaké jiné ženě“, která může signifikovat tento falus pod různými tituly – jako panna i jako prostitutka. Z toho plyne odstředivý sklon sexuálního pudu v milostném životě, který u muže činí impotenci mnohem hůře snesitelnou, přičemž je zároveň mnohem důležitější *Verdrängung* inherentní touze.“ [Ibid.: 695].

zbožštěním jiné konečné a nedokonalé bytosti – jejím nadsazením (hypostazi) do postavení bytosti nekonečné a dokonalé¹⁶⁹ (13.6.). Prostřednictvím ženy chce muž dosáhnout napojení na absolutno. Touhu produkovanou mechanismy symbolického řádu chce realizovat na úrovni řádu imaginárního, chce se dotknout Boha v podobě obrazu, ve své „fantazii ženy“ (13.3.). Opakované a nevyhnutelné neuspokojení romantické lásky je dokladem nemožnosti takového překrytí dvou řádů – je připomínkou toho, že romantická láska ve skutečnosti není poctou jedné ženě, ale hledáním Boha. Touha, jež by si uvědomovala samu sebe, by musela přijmout nutnost neuspokojení jako doklad radikální jinakosti svého skutečného cíle, k němuž je láska k ženě pouze cestou.

V *Encore* staví Lacan proti této sexuálně-náboženské touze muže sexuálně-mystickou rozkoš (*jouissance*) ženy. Tím naznačuje možnost překročení Freudovy redukce ženské sexuality na sexualitu mužskou – falickou. Zároveň však neutralizuje podvrtný potenciál této nefalické rozkoše poukazem na její radikální nevýslovnost a nepoznatelnost: v pasáži věnované Berniniho soše Sváté Terezy v Římě přirovnává *jouissance* k extázi, kterou nelze smysluplně popsat.¹⁷⁰ Freudova otázka „*Was will das Weib?*“ tak musí z principu zůstat nezodpovězena.

4.3. Znakovost nevědomí a primát signifikantu

Živlem touhy je symbolično jako sféra znakového zprostředkování. „Symbol se manifestuje především jako vražda věci a tato smrt nastoluje v subjektu zvěčnění jeho touhy.“¹⁷¹ Znak je tedy generátorem i vodičem touhy, protože je náhražkou, substitutem věci, jejíž zpřítomnění evokuje tou měrou, jakou ji oddaluje. Dítě pojmenovávající nepřítomnost matky se tím na jedné straně tuto nepřítomnost učí zvládat, na druhé straně se k matce zástupným znakem navždy připoutává. Neustálé klouzání po řetězu zástupných znaků oddaluje naplnění ve stejné míře, v jaké obnovuje naději na něj. Zároveň se symbolem a touhou se ustavuje já, které mluví, či lépe, v němž to mluví: vinou se jím řetězy znaků jako nosičů, oddalovatelů a náhražek touhy, jáství ustavované vstupem do symbolična se ocitá osamoceno ve světě donekonečna ubíhajících znaků. Zvěčnění touhy v řetězcích znaků je tak zároveň zvěčněním samoty.

Podobně jako byla primární identifikace v předoidipovském stadiu zároveň podrobením se svému obrazu v zrcadle druhého, tak i v sekundární, oidipovské identifikaci je subjekt konstituován v té míře, v jaké je podroben symbolům. Ve francouzštině i angličtině ostatně znamená „subjekt“ také poddaného. Subjekt neovládá symboly, ale je jimi ovládán, a to tím spíše, že jejich

¹⁶⁹ [Lacan 1975: 83–98].

¹⁷⁰ [ibid: 97].

¹⁷¹ [Lacan 1966a: 319].

řetězce jsou zapuštěny v temném nevědomí. Lacanovská psychoanalýza vychází z teze, že „nevědomí má radikální strukturu řeči (*langage*), že jeho materiál se v něm rozehrává podle zákonů odkrývaných studiem pozitivních jazyků, tj. jazyků, které jsou nebo byly skutečně mluveny.“¹⁷² Saussure, z něhož Lacan v pojetí jazyka vychází, rozlišuje označující (*signifiant*, signifikant) a označované (*signifié*, signifikát). První je materiální povahy (fonické, grafické), druhé je povahy ideální – je významovou stránkou znaku, myšlenkovým obrazem označované věci.¹⁷³ Znak spojuje diferenci na úrovni signifikantu s diferencí na úrovni signifikátu – *fort* a *da* malého chlapce označují přítomnost a nepřítomnost matky. Tyto diference jsou přitom srozumitelné jen v rámci kontextu dalších diferencí a jejich celku – systému vztahové struktury jazyka. Prvotní tedy nejsou předmětně dané entity tvořící „konce“ vztahů – ideje na konceptuální úrovni označovaného či fonémy nebo grafémy na materiální úrovni označujícího. Prvotní jsou naopak nepředmětné vztahy samy – diference. Teprve jejich prostřednictvím jsou ustavovány odlišující se konce – předměty.

Jak bylo řečeno, předpoklad, že vztah či odlišnost podmiňují a ustavují totožnost a stejnost, je jedním ze základních východisek strukturální metody. Podle ní není diference důsledkem vztahení či porovnání dvou již existujících (id)entit, ale naopak něčím, co je předchází a ustavuje. Takový koncept „čisté diference“¹⁷⁴ předpokládá, že každý z konců vztahu může být zachycen jen prostřednictvím odlišení od toho, čím není – nikoliv tedy bezprostředním nahlédnutím své údajné podstaty. Každý znak má význam pouze ve vztahu k dalším znakům, které jsou s ním v daném kontextu sice spojeny, avšak jsou jiné – identita je zachytitelná jen uvědoměním si toho, čím daný znak není. Tak například definice „stromu“ není založena na tom, čím je ve své podstatě či pojmu. Je naopak dána jeho vztazením k jiným znakům a jejich významům – například ke „keri“, „květině“, „plotu“, „trávě“, „domu“ atd. Lacan a post-strukturální, jako Foucault či Derrida, radikalizují Saussurův strukturalismus tím, že přidávají k jeho primátu diference před identitou primát signifikantu před signifikátem. Signifikant má převahu proto, že každý signifikát se ve skutečnosti vždy sám ukáže jako další signifikant nějakého jiného signifikátu, a tak dál donekonečna. Žádné označované není plně zachytitelné jako označovaná věc – každé naopak vždy samo označuje něco dalšího a funguje tedy také jako označující.

Prvotnost signifikantu je spjata s relativizací protikladu mezi materiální a ideální stránkou znaku. Tato dichotomie je zpochybněna tím, že jsou z dosahu zkoumání vyloučeny jak údajně předjazykové nemateriální koncepty, tak mimojazykový materiální referent. Nemůžeme nikdy vyjít „před“ či „za“ text a znakovou strukturu – každé označované odkazuje za sebe k nějakému dalšímu označovanému, a tím pádem funguje samo jako označující. Překročení

¹⁷² [Lacan 1966d: 594].

¹⁷³ [Saussure 1989 (1972)].

¹⁷⁴ [Grosz 1990: 93].

textu tedy nebrání nějaké neprostopné hranice, ale naopak právě to, že žádné hranice nemá. Klouzání, v němž se signifikát jednoho znaku stává signifikantem znaku jiného, nemá konce a je podmínkou významu znaků - neexistuje znak, který by byl pochopitelný jen sám ze sebe, respektive z doslovného vztahu signifikantu a signifikátu. Každý znak či výraz je srozumitelný jen díky možnosti svého překladu do nějakého jiného znaku či výrazu. Znakové zprostředkování významu tedy nekončí dosažením bezprostředního zachycení významu, neboť - jak bylo řečeno výše - sama idea takové bezprostřednosti je efektem znakového zprostředkování a nikoliv jemu vnějším alternativním stavem. Nikdy se nedostaneme „za“ metafory a metonymie k bezprostřednímu zachycení významu znaku - rovina doslovnosti je z principu nedosažitelná. Označující pevně ukotvené v označovaném, které by již samo nebylo označujícím, by zakončilo řetěz signifikace. Primát označujícího znamená vyloučení možnosti takového zakončení - každé označované může být samo označujícím, a proto je každý znak z principu mnohoznačný. U každého domněle definitivně daného označovaného významu se můžeme ptát, co sám znamená, a tím jej pochopit jako označující.

Jazyk a jeho znakové řetězy nemají konce, jimiž by se dotýkaly předjazykového, předznakového světa a na kterých bychom tedy také mohli zachytit vztah jazyka a znaku k tomuto světu. Tyto hranice by musely být tvořeny doslovnými výrazy, v nichž by daný znak měl pouze jeden, jednoznačně zachytitelný význam, jímž by se bezprostředně dotýkal mimojazykového referentu, ať už v podobě idejí, materiálních věcí, ducha či života. Naše touha dostat se na konec textu (znakovosti) - do bezprostředního kontaktu s „životem“ domněle pulzujícím „pod“ textem - je neustále zklamávána. To, že text nikde nekončí, znamená, že buďto život vůbec není, anebo že má sám povahu textu. S prvotností *diference před identitou a signifikantu před signifikátem* je tedy bezprostředně spjata třetí východisko (post)strukturalismu - prvotnost textu před životem, která je jen jinou formulací zmíněné prvotnosti jazyka před subjektem.

V těchto třech tezích o prvotnosti staví (post)strukturalismus na hlavu předpoklady filosofie vědomí rozvíjené od Descarta přes Kanta po Husserla. Tento proud stojí a padá s vírou v naši schopnost zachytit vztah signifikace k domněle mimojazykové realitě označovaných idejí. Jazyk a znak jsou pochopeny jako nástroje vědomí, jimiž zachycuje významy, které jazyku a znakové struktuře předcházejí. Tato filosofie vychází tedy z primátu označovaného, znamenáního a ideálního před označujícím, znamenajícím a materiálním. Znaky jsou jí instrumentem vědomých intencí předjazykového subjektu, jimiž tento subjekt mluví na neměnně předjazykovou realitu idejí. Podobně chápe funkci jazyka a označování i druhý hlavní proud moderní filosofie - počínající u Locka a Huma - britský empiricismus a nominalismus. V jeho pojetí ovšem vědomí nemluví na realitu idejí, nýbrž na realitu „faktů“. Prvotnost signifikantu ruší tuto iluzi bezprostředního vztahu signifikantu k signifikátu, kterou nám vnukají nejen obě křídla moderní filosofie, ale i „nefilosofická“ a naivní zkušenost s označováním jako se znamenáním jednoho označovaného

ho jedním označujícím - například mentálního obrazu židle slovem „židle“. (Post)strukturalismus ukazuje, že tento vztah je ve skutečnosti zprostředkovaný řetězcem dalších signifikantů - každý výraz může být pochopen v termínech jiného výrazu, pod každým označovaným významem se skrývá další označovaný význam, vůči němuž hraje první význam roli označujícího. Neexistuje signifikant, který by byl definitivně přiřazen pouze k jedinému signifikátu.

Právě proto lze signifikaci popsat jako neustálý přechod z jednoho signifikantního aktu do druhého, který nenachází v žádném z těchto aktů ukotvující bod. Žádný vztah mezi označujícím a významem nedosahuje adekvátní plnosti či přítomnosti, která by vyloučila jeho vyložení za pomoci jiného znaku či znaků. Jazyku schází pomyslné jádro, zakládající znak, v němž by označující bylo ukotveno pouze v označovaném, které by již samo neoznačovalo nic jiného. Možnost dosažení takové adekvace - shody označovaného a označujícího - je základní motivační pružinou nahrazování jednoho znaku jiným. Tato substituce je však nekonečným procesem, neboť naděje na úplnou adekvaci je zklamávána tou měrou, v jaké je znova a znova vyvolávána. Právě tuto dynamiku vyjadřuje výše naznačená série prvotností - označujícího před označovaným, diference před totožností a textu před životem (či jazyka před subjektem). Ideálním cílem touhy je konečně splnění s vytouženým objektem, jejím generátorem je však hra diferencí (*relací*), která toto splnění donekonečna oddaluje tou měrou, jakou vyvolává jeho možnost. Touha je z principu neukojitelná, neboť vytoužený objekt nemá žádnou esenci, identitu, substanci, kterou by bylo možno zpřítomnit a s níž by bylo možno splynout. Nepředstavuje jádro skryté za hrou jevů, hloubku čekající na nás pod hladinou. Sama představa esence, jádra či hloubky je totiž pouze optickým efektem hry znaků na ploché hladině jevů.

Podle Jacquesa Derridy lze neustálé klouzání významu, který v žádné interpretaci nenachází své konečné ukotvení, pochopit jako *hru znakovosti* - nemá totiž žádný vnější účel, jímž je v obvyklém pojetí dosažení předznakového referentu či významu. Proti *hře* jako bezúčelné aktivitě stojí *poznání, práce a boj*, v nichž je znak pouhým nástrojem sloužícím k dobývání a přetváření referentu či významu, který je mu vnější. Zatímco poznání, práce a boj jsou řízeny primátem označovaného (opracovaného, opakovávaného) *obsahu* a sebestředností subjektu, hra se řídí specifickou logikou označující *formy*, která decentruje jak obsah, tak subjekt. Význam, referent i subjekt jsou ve *hře* zbaveny domnělé soběstačnosti. Jsou odštěděny a vtaženy do nekonečného procesu nahrazování jednoho znaku druhým. Ztrácejí své domnělé ukotvení vně jazyka a znakovosti.¹⁷⁵ Lacanovsky řečeno to znamená, že znakům je zatarasen přístup k reálnu. Zatímco poznání, práce a boj mají za cíl dobytí přírodního objektu či uznání lidského subjektu, a nutně tedy předpokládají předznakovou identitu, hra nahrazuje logiku identity logikou čisté diference, z níž teprve povstává každá identita. Tato diference není sama předmětně uchopitelná jako

¹⁷⁵ [Derrida-1993 (1967): 177-195].

entita přítomná pro vědomí. Díky této neuchopitelnosti je čistá diference nekonečně mobilní. Znamená to, že rezervoár možných identit a významů je nevyčerpatelný a zároveň zcela závislý na variacích v řetězení znaků.

Lacan a po něm poststrukturalisté, jako Foucault a Derrida převracejí na hlavu naivní zkušenost každodenního používání jazyka a zároveň východiska idealistického i empiricistního křídla moderní filosofie. Subjekt nepoužívá jazyka a označujícího jako nástroje při zachycování ideje a při jejím předávání ostatním subjektům, nýbrž sám je podroben logice označujícího. Místo aby za pomoci označujícího reprezentoval svět v komunikaci s jiným subjektem, je to označující, které reprezentuje subjekt jinému označujícímu.¹⁷⁶ Struktura mluveného jazyka předchází, determinuje, tvaruje subjekt, jenž se ustavuje jedině tak, že se wpisuje do pohybu diskursu.¹⁷⁷ Signifikant jako by říkal subjektu: „Myslíš si, že jednáš, zatímco já tebou pohybuji díky poutům, jimiž zaplétám tvé touhy. Tak narůstají jejich síly a zmnoužují se v objektech, které tě přivádějí k rozervanosti tvého zmučeného dětství.“¹⁷⁸ Subjekt je konstituován i ovládán symbolickým řádem, je utkáán ze znakových sítí, z nichž je vždy viditelná a vědomá jen nepatrná část, takže celková logika jejich produkce mu uniká. Od prvních krůčků v říši symbolického, od prvních slov se v jeho nevědomí usazují nekontrolované konfigurace znaků, které vystupují na povrch ve snech, v neurotických symptomech, ve stěži čitelných vzpomínkách z dětství, v idiosynkratických způsobech chování, ve stylu řeči.

Klouzání významů v řetězech znakové substituce (z jednoho označujícího na další) překládá Lacan do psychoanalytického jazyka touhy. Žádný znamenající vztah, žádné slovo, žádný výraz nezachycuje definitivně daný význam – nepřináší ukojení touhy, nerozpouští signifikant v signifikátu, intenci v jejím předmětu. Intence ani označující nejsou nikdy zcela naplněny, a tím neutralizovány, význam není nikdy plně přítomný ve vědomí, touha nikdy nedospívá k naprostému ukojení. Překrytí signifikátu se signifikantem není nikdy absolutní a jazyk tedy není s to dosáhnout roviny doslovnosti a jednoznačnosti, o které sní věda. Tento neredukovatelný přebytek intence a signifikantu nad významem a signifikátem nás vybízí k tomu, abychom šli dál a dál. Touha po konečném a definitivním naplnění je neustále frustrována a právě tím stále znova obnovována. Vždy jen částečné naplnění přináší zároveň se zklamáním i slib možného naplnění v budoucnu. To, v čem se měla definitivně rozpustit intence – tj. označované – se ukazuje jako další označující, mířící k jinému označovanému, které se samo posléze vyjeví jen jako další označující, a tak dál donekonečna. Více než ke svému významu odkazuje každý znak jen k dalším znakům. V řetězu signifikantů smysl trvá (insiste) (...), ale žádný ze signifikantů nespočívá (consiste) ve vztahu signifikace, kterého je schopen v dané chvíli.¹⁷⁹ To ovšem znamená neustálé neuspokojení naší snahy definitivně pochopit

¹⁷⁶ [Lacan 1973: 232].

¹⁷⁷ [Lacan 1966c: 493-528].

¹⁷⁸ [Lacan 1966f: 40].

¹⁷⁹ [Lacan 1966c: 502].

a uchopit význam: místo zamenaného, označovaného významu – signifikátu – držíme v ruce vždy pouze další znamenající, označující – signifikant. Právě tato neustálá substituce významu znamenajícím v saussurovském páru signifiant / signifié vede Lacana k tezi o primátu signifikantu v jazyce a jeho nepřekročitelné oddělenosti od reálna jako předpokládaného referentu i od domněle předjazykové ideje, která se re-representuje či zakládá tento referent. Řeč tak není ničím jiným než řetězem signifikantů skrývajících pod svým čarami další signifikanty a brzy – a obzvláště – signifikanty nevědomé.¹⁸⁰

V charakterizaci dvou základních mechanismů tohoto řetězení interpretuje Lacan kondenzaci a přesun, které považoval Freud za základní mechanismy snu, za pomoci konceptů metafory a metonymie které lingvista Jakobson považoval za základní tropy jazyka.¹⁸¹ Jakobson sám navázal při jejich charakterizaci na Saussurovo odlišení paradigmatických (tj. selektivních) a syntagmatických (tj. kombinatorických) vztahů mezi znaky. Prostřednictvím paradigmatických vztahů, které Jakobson řadí k metafoře, jsou znaky daného kontextu asociativně napojeny na znaky tomuto kontextu vnější. Prostřednictvím syntagmatických vztahů náležejících k metonymii jsou propojeny znaky, jež jsou v daném kontextu přítomné. První typ vztahů stáží na možnosti substituce jednoho termínu jiným, která probíhá jako selekce. Druhý typ vztahů spočívá v kombinaci, již se vybrané termíny spojují do širší konfigurace. Zatímco selekce probíhá na základě podobnosti – analogie, kombinace probíhá na základě přílehlosti – kontiguitu.

Protože nevědomí funguje jako jazyk, jsou podle Lacana dva základní tropy jazyka také základními mechanismy nevědomí. Také v něm je jazyk sebe-referenčním systémem – nevyjadřuje myšlenky či obrazy reality, ale signifikuje jeden výraz jiným výrazem, a tak donekonečna. Obě tropy řetězení nejsou opřeny o vztahy reálných předmětů, které by se odrážely ve vztazích znaků, ale představují pouze vztahy znaků samých, daných jejich podobností (analogií) v prvním případě a přílehlostí (kontiguitou) ve druhém. V obou případech je tento potenciálně nekonečný pohyb substituce znaků zároveň pohybem touhy. Zrušení spojení s matkou (zpětně představované jako ztráta prvotního objektu touhy) generuje řetěz náhradních objektů. Řetěz je nekonečný proto, že každý z nich přináší vždy jen částečné uspokojení, a povzbuzuje tak další hledání.

V metafoře / kondenzaci se za neurotickým symptomem skrývá v latentní podobě něco jiného – to, co bylo vytěsněno. Vytěsněný význam se stává fixním bodem, který na sebe váže erotickou energii. Ve svém vytěsnění a navracejícím se symptomu je tato energie zmrazena. Toto vzájemné posilování vytěsněné hloubky a viditelného povrchu sterilizuje a zrigidňuje psychický život – redukuje substituci znaků na neustálé opakování téhož. Freud charakterizoval kondenzaci v symptomu oddělením a vytěsněním reprezentované věci od reprezentujícího symbolu (slova, gesta). V lacanovském pojetí, které již

¹⁸⁰ [Fages 1994: 29].

¹⁸¹ Výklad páru metafora a metonymie čerpá z [Grosz 1990: 98-101].

opustilo absolutizovanou dichotomii věci a slova, reality a jejího symbolu, se jedná o izolaci jistých (většinou vizuálních) signifikantů a jejich vykázání do pozice fixních nevědomých signifikátů. Tímto vytěsněním se vyvěšuje jejich schopnost hrát roli signifikantů (tj. znamenat něco jiného než sebe), a tedy také možnost asociace a řetězení s dalšími signifikanty. Vztah mezi vytěsněným obsahem (tj. signifikantem v pozici signifikátu) a symptomem, který ho vyjadřuje, je neměnný. Bez tohoto vytěsnění by se signifikant dostal do pozice označovaného jen dočasně – vždy by mohl znova zaujmout postavení označujícího, odkázat k dalšímu znaku, a přidat tak další článek nekonečného řetězu. Svou redukcí znaku na jednoznačný vztah označujícího a označovaného usekává symptom řetěz a zamezuje proměně skrytého významu ve viditelné označující. Tímto popřením jeho označujících potencialit je význam falešně absolutizován jako označované, jako „věc, o níž jde“, jako doslovný, pravý obsah, jádro života. Vytěsnění znamená ukončení hry signifikace s jejími nekonečnými variacemi. Můžeme tedy shrnout, že symptom pochopení jako kondenzace (Freud) a metafora (Lacan) zabsolutňuje vytěsněné obsahy tím, že jim bere jejich potenci k označování a redukuje je na pouhé označované.

Oproti metafoře-kondenzaci je metonymie-přesun explicitnější s ohledem na vztah mezi nahrazeným a nahrazujícím termínem. Oba jsou součástí jednoho kontextu – právě v tomto smyslu jsou kontiguítní (přilehlé). Nahrazený termín je tedy vytěsněn jen částečně – stále je latentně přítomen v asociativním vztahu ke svému viditelnému nástupci. Tak je neustále otevřena možnost jeho vtažení do hry signifikace a východu ze slepé uličky jeho absolutizace jako označovaného – poslední pravdy o subjektu. Právě metonymie umožňuje nájezdy nevědomí do vědomého symbolického řádu a jeho otevírání signifikační hře. Elizabeth Grosz sumarizuje lacanovský výklad dvou freudovských tropů následovně: „Metafora či kondenzace zmrazuje a privileguje vytěsněné signifikanty, nechávající je sice aktivní, ale uzavřené v jejich oblasti. Již nejsou podrobeny změně, neboť nemají napojení na vztahy ostatních signifikantů, a tudíž jimi nejsou proměňovány. Naopak v metonymii či přesunu zůstává vytěsněný termín stále v asociativních vztazích ke zbytku jazyka subjektu, čímž se vysvětluje, že je nevědomí schopné v symptomatických chvílích zasahovat do vědomí či mluvit jeho prostřednictvím. Metonymie umožňuje, aby vazby mezi nevědomými termíny, jejich předvědomými či vědomými nástupci a sítěmi volných asociací byly rozpleteny natolik, že to umožní interpretaci ...“¹⁸²

¹⁸² [Ibid.: 100–101].

4.4. Hra čisté difference proti dichotomii rodu

V předcházející sekci jsme schematicky vytyčili ty body, v nichž existuje shoda mezi strukturalismem Lacana a poststrukturalismem Foucaulta, Derridy, Deleuze či Lyotarda. Z tohoto hlediska se poststrukturalistické pojetí signifikace jeví jako prodloužení a rozvedení základních motivů Lacanovy teorie – jako systematizace a zvyšování tezí, které u Lacana často zůstávají zahaleny v komplikovaných tropech jeho rétoriky. K naznačení kontinuity mezi Lacanem a poststrukturalismem sloužilo uzavorkování „post“ ve slově „poststrukturalismus“. V této sekci bude naopak narýsována zřetelná hranice mezi Lacanovým strukturalismem a poststrukturalismem. V obou perspektivách jde v nekonečném procesu signifikace-substituce o zaplňování původního prázdna. Rozdíl spočívá v interpretaci tohoto zaplňování. Zatímco Lacan je uzavírá do osnovy absolutizované dichotomie rodu opřené o falus jako transcendentální signifikant, poststrukturalisté otevírají – „dekonstruují“ – i tuto dichotomii samotnou.

Podle Lacana mají řetězy znaků-náhrazek pomyslný ukotvující bod v symbolu, označujícím toto prázdno prostřednictvím ideje jeho naplnění. Falus je transcendentálním signifikantem ve smyslu nutné podmínky signifikace jako takové. Aby se signifikační (znamenající) řetězy mohly donekonečna odvíjet, musí existovat první signifikant, který symbolizuje – představuje – samotný rozdíl mezi přítomností a nepřítomností, prezentací a re-prezentací. Tento signifikant teprve otevírá prostor, v němž může být ten či onen znamenáný objekt přítomný nebo nepřítomný. Vztyčení falu jakožto zástupce nepřítomné plnosti je současně s vyhloubením prázdna, které vyzývá další a další signifikanty ke svému zaplnění. Symbolická sféra tedy nevzniká odpadnutím od nějakého původního smyslu, ke kterému by vposledku mířila všechna slova: na počátku nestojí Idea, již bychom chtěli zachytit. Význam, k němuž by směřovaly všechny signifikanty jako milníky na cestě do země zaslíbené. Neexistuje žádný ideální bod významové konvergence, jenž by sliboval překonání odvozené, stínové existence signifikantů, a tak potvrzoval jejich služebnost ve vztahu k Ideji. Nikoliv plnost smyslu, nýbrž prázdno po symbolické kastraci je počátkem signifikace. Vznik tohoto prázdna koreluje s ustavením prvního signifikantu, který jej označuje. Označuje absenci naplnění a jeho odložení do budoucna. Nikoliv transcendentální signifikát (idea), nýbrž transcendentální signifikant (symbol) je tedy podmínkou nastolení sféry významů i základem lidské kultury.

„Ne“ otce znamená absenci matky i fakt, že dítě nemá falus – jeho ontologické manko – jeho *manque à être*. Falus není penisem, objektem, věcí, nýbrž zástupcem věci, reprezentantem něčeho, co neexistuje, známkou původního nedostatku, od něhož pocházejí všechny nedostatky další a odvíjejí se všechny další peripetie touhy: právě proto, že falus není objektem, otevírá prostor, v němž mohou být reprezentovány a žádané objekty. Falus nasvěcuje scénu reprezentace dílčích předmětů touhy, které na sebe navzájem odkazují v mar-