

De interpretatie: van waarheid naar evenement

*Eric Laurent*¹

Van zodra we het over de interpretatie hebben, komen we meteen bij een misverstand terecht. We laten ons misleiden door de tweeledigheid tussen de tekst en zijn interpretatie. Onmiddellijk duikt de illusie op dat de taal van het onbewuste bestaat en vraagt om een metataal, de interpretatie. Lacan is er altijd op blijven hameren dat hij dankzij de ervaring van de psychoanalyse niet alleen kon stellen dat er geen metataal bestaat, maar ook dat deze stelling de enige kans was om zich in deze ervaring op de juiste manier te oriënteren. Dit leidt tot twee fundamentele proposities. Het verlangen is niet de metatallige interpretatie van een pulsie die eerst heel confuus was. Het verlangen *is* zijn interpretatie. Beide bevinden zich op hetzelfde niveau. We moeten hier een tweede propositie aan toevoegen: “Psychoanalytici maken deel uit van het onbewuste, omdat ze er het adres van zijn”². De psychoanalyticus kan maar de nagel op de kop slaan als hij de interpretatie volgt die het onbewuste met zich meebrengt, dat reeds gestructureerd is als een taal. Maar dan mag men deze taal niet herleiden tot het mechanisch concept dat de linguïstiek er soms van maakt. We moeten er de topologie van de poëzie aan toevoegen. De poëtische functie toont aan dat taal geen informatie is maar resonantie, en legt de nadruk op de materie die klank en zin verbindt. Ze onthult wat Lacan het woordmaterialisme [*motérialisme*] noemde, dat in zijn kern een leegte omsluit.

De leegte en het subject

De Seminars beginnen met de kwestie van de interpretatie als een praktijk die de centrale leegte van de taal aan het licht brengt. In de eerste regels van het eerste Seminarie lezen we: “De meester verbreekt de stilte met om het even wat, met een sarcastische opmerking, een schop. Zo gaat een boeddhistische meester te werk in de zoektocht naar zin, in navolging van de zentechniek. Het is aan de leerlingen zelf om het antwoord op hun vragen te zoeken. De meester onderwijst niet *ex cathedra* een kant-en-klare wetenschap, hij levert het antwoord wanneer de leerlingen op het punt staan

1. Argument voor het congres van de NLS dat plaatsvindt op 27 en 28 juni 2020. Oorspronkelijke versie: <https://www.nlscongress2019.com/speechesfr/-linterprtation-de-la-vrit-lvnement-argument-du-congrs-2020-de-la-nls-gand-par-ric-laurent>. Vertaald door Christel Van den Eeden en Els Van Compernelle, nagelezen door Glenn Strubbe.

2. Lacan J. (1966 [1964]). Position de l'inconscient (1964). In *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 834.

het te vinden”³.

Vergist u zich niet, deze regels gaan niet uitsluitend over de vorm die onderwijs in het algemeen moet aannemen, ze zijn gericht op de praktijk van de analytische interpretatie die diep verankerd is in de ervaring van de kuur. Dat zullen we straks zien. Laten we het verband aannemen tussen de interpretatie en het “om het even wat” in de meest ruime zin, het heterogene. Dan zullen we de uitwerking van Lacans denken over de interpretatie makkelijker kunnen volgen, vanaf zijn eerste onderwijs tot wanneer hij door zijn laatste onderwijs naar de “tegendraadse interpretatie” werd gevoerd, volgens de problematiek die Jacques-Alain Miller aan het licht bracht. Uiteindelijk zal Lacan er binnen dit nieuwe perspectief toe komen om de mogelijksvoorwaarde voor de interpretatie te baseren op een nieuwe dimensie van zeggen [*dit-mansion*], een heterogene mengeling van betekenaar en letter. In deze nieuwe dimensie – die de specifieke bijdrage vormt van de psychoanalyse, waardoor taalfuncties worden toegevoegd die de linguïstiek niet had opgemerkt, zelfs niet Jacobson, die nochtans zo gevoelig was voor de poëzie van de taal – wordt de interpretatie vastgehaakt aan de definitie van het symptoom als *lichaamsevenement*. De interpretatie wordt dan evenement van het zeggen, dat daarmee wordt verheven tot de waardigheid van het symptoom of, volgens de cryptische uitspraak van Lacan, dat het symptoom *zijn glans doet verliezen* [*êteindre*]⁴. Dat is de weg die we in dit artikel zullen volgen. Eerst zullen we het hebben over de heterogeniteit van de interpretatie. Vervolgens bespreken we de passage naar de tegendraadse interpretatie. Daarna bekijken we de interpretatie als jaculatie⁵, tussen het orale en de schriftuur. Ten slotte behandelen we enkele aspecten van de praktijk van de nieuwe *dit-mansion* die zo wordt onthuld, en hoe die ons in staat stelt over en weer te gaan tussen de verschillende interpretatieniveaus die worden gemobiliseerd in de loop van de analytische ervaring.

3. Lacan. J. (1975 [1953-1954]). *Le Séminaire Livre I: Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, p. 7.

4. De vertalers kozen ervoor *êteindre* te vertalen als ‘zijn glans doen verliezen’. Het is een juridische term, die betekent: ‘doen vervallen’, ‘tenietdoen’, en wijst ook op een ‘doen afnemen’, ‘doen uitdoven’, maar niet een volledig uitdoven, er blijven sintels over die het vuur weer kunnen doen opblaaien. (nvdv)

5. De Franse term *jaculation* is afkomstig van het Latijnse *iacere* (gooien, werpen); in deze context kan het worden begrepen als een ‘lancering’; ‘woorden die ons ontschieten’, woorden die worden gelanceerd, die worden uitgespuwd, die worden afgevuurd (nvdv).

De interpretatie als heterogeen

Wanneer Lacan het “om het even wat” van de zenmeester isoleert⁶, heeft hij het niet over de zentechniek in het algemeen maar vooral over die van Linji, een van de stichters van een school die een belangrijke invloed had op de transmissie van het *Chan*-boeddhisme in Japan. Deze auteur lag Paul Demiéville na aan het hart, de man die door Lacan zijn “goede meester”⁷ werd genoemd en die in 1947 net een belangrijke studie had gepubliceerd, *De spirituele spiegel*, waarop Lacan zich zal baseren. Deze sinoloog, die Sanskriet las en gespecialiseerd was in het boeddhisme, maakte het onderscheid tussen Indisch en Chinees boeddhisme door het Indische *gradualisme* tegenover het Chinese *subitisme* te zetten⁸. De nadruk die de *Chan* van Linji legt op de plotse productie van de leegte door middel van een ruptuur, is het voorbeeld bij uitstek van dit subitisme. De verwijzingen van Lacan naar de bliksem zijn zowel schatplichtig aan de bliksem van Linji’s leegte als aan de heraclitische bliksem van Heidegger. Jacques-Alain Miller benadrukte deze kant van Lacans onderwijs, die zich wou “laten leiden door de letter van Freuds werk, tot aan *de bliksem* die ze vereist, zonder die op voorhand op de afspraak te verwachten; niet terugdeinzen voor wat er overblijft van het enigma waarmee men was vertrokken, de rest die op het einde wordt teruggevonden; zich zelfs op het einde van het proces niet vrijwaren van de verbazing waarmee men eraan begon”⁹.

We mogen een samenhang zien tussen de interventie van de zenmeester die de beoefenaar bevrijdt van diens mentale gewoonten, en de analytische interpretatie, op basis van de uitspraak van Lacan dat de interpretatie het object moet viseren, vooral in de vorm van de leegte. “Iedereen weet dat een zen oefening toch enig verband houdt met de subjectieve realisatie van een leegte¹⁰, ook al weet men niet goed wat dat betekent.”

Het benadrukken van de bliksem onderstreept dat onze verhouding tot temporaliteit veel dieper is dan een loutere beschrijving van een verhouding tot de tijd, of het nu gaat om het aantal sessies of om hun duur. Naast de zenversie van de bliksemflits, is de andere meest ontwikkelde versie ervan de

6. Ibid.

7. Lacan, J. (2004 [1962-1963]). *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*, Paris, Seuil, p. 261.

8. Diény J-P. Paul Demiéville (1894-1979) in: École pratique des hautes études, 4^{ème} section, Livret 2. Rapport sur les conférences des années 1981-1982, p. 23-29. Beschikbaar via: www.persee.fr/doc/ephe.

9. Lacan, J. (1966). *Écrits*, Paris, Seuil, p. 364.

10. Lacan, J. (1965-1966). *Le Séminaire XIII: L'objet de la psychanalyse*. Niet gepubliceerd

heideggeriaanse bliksem die op het aforisme van Heraclitus¹¹ steunt: “De bliksem bepaalt de baan van alles” – dit is een mogelijke vertaling van het aforisme. Laten we minstens het volgende zeggen: de bliksem maakt geen deel uit van “alles”. De bliksem is niet iets dat is [*un étant*]. Hij wordt niet geteld als iets dat is, hij wordt daar niet aan toegevoegd. Hij is licht [*lumière*], wat maakt dat hij kan worden onderscheiden. Aan de horizon van de analyse, is hij wat het mogelijk maakt om elk ding in zijn singulariteit te onderscheiden.

De analytische interpretatie houdt rekening met dit heterogene door zich niet uitsluitend te richten op het spreken of op de uitspraak [*énoncé*]. Voorbij de gevarieerde vormen die ze kan aannemen, moet ze zich richten op het zoeken naar een waarheidseffect dat wordt opgevat als een ruptuur. Het “om het even wat” kan dus niet worden gelijkgesteld aan gelijk welke interventie van de psychoanalyticus, het moet ook een effect van ruptuur van de waarheid willen teweegbrengen – dat geen simpel *adequatio* is, noch een productie van wat voor betekenis dan ook – en moet rekening houden met de aporieën van het beoogde doel.

Vandaar dat Lacan in de jaren vijftig geïnteresseerd was in de standpunten van de heterodoxe Engelse psychoanalyticus uit de jaren dertig Edward Glover, en verwijst naar diens commentaren op het effect van een inexacte interpretatie:

“Een artikel over deze kwestie waarvan ik u de lectuur kan aanbevelen is dat van Glover dat de titel *Therapeutic effects of the inexact interpretation*, draagt... Een zeer interessante kwestie, die Glover ertoe brengt een algemene situatie te schetsen van alle posities die worden ingenomen door wie zich tegenover een willekeurige aandoening in de positie van consultant bevindt. Hierdoor veralgemeent hij, breidt hij de notie van interpretatie uit tot elke gearticuleerde positie die wordt ingenomen door een consultant, en stelt hij een schaal op van verschillende posities die een arts kan innemen tegenover de zieke. Dit is een anticipatie op de arts-patiënt relatie”¹².

Glover is gevoelig voor de aporieën van de wegen die de interpretatie kan inslaan, maar heeft geen oog voor de werkzaamheid van de plaats van de waarheid als dusdanig. De flogistische stroom waarover het gaat is eigenlijk de zin [*sens*] die verschijnt als wat spontaan ontsnapt aan de relatie tussen

11. Cf. Heidegger, M. (1951). *Logos*, vert. Jacques Lacan, *op. cit.*, p. 59-79.

12. Lacan, J. (1998 [1957-1958]). *Le Séminaire Livre V (texte établi par J.-A. Miller): Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, p. 458-459.

menselijke wezens, zonder enige basis of principe.

“Dit belang van de betekenaar in het lokaliseren van de analytische waarheid schemert door van zodra een auteur stevig vasthoudt aan de interne coherentie van de analytische ervaring bij het definiëren van aporieën. Men moet Edward Glover lezen om te weten welke prijs hij betaalt omdat hij niet beschikt over de term *betekenaar*: zijn meest pertinente standpunt is dat hij de interpretatie overal vindt, zelfs in een banaal medisch voorschrift, omdat hij ze nergens kan stoppen [...] Binnen zo’n opvatting wordt de interpretatie een soort flogiston: ze manifesteert zich in alles dat juist of verkeerd wordt begrepen.”¹³

Omwille van de proliferatie van zin [*sens*], zag Glover in dat de tegenstelling waar/onwaar niet past in de psychoanalyse.

“Wanneer mijnheer Glover spreekt over “exacte” of “inexacte” interpretatie, kan hij dat maar doen door de dimensie van waarheid te vermijden [...] het is moeilijk om te spreken van een “foute” interpretatie, [...] van een inexacte interpretatie [...] want soms zit ze er niet zover naast [...] Want de waarheid is *rebels* en, hoe “inexact” de interpretatie ook is, soms wordt ze er toch ergens door gekieteld”¹⁴.

Het niveau van de tegenstelling tussen het ware en het onware is dus ontoereikend om te beschrijven waarover het gaat in de analytische ervaring. Echter, wat Lacan benadrukt, is dat het niveau van de tegenstelling tussen het ware en het onware de plaats is die in reserve gehouden wordt voor de waarheid als zijnde datgene wat een gat kan maken, wat een leegte kan maken in het discours. Deze plaats wordt ingenomen door de psychoanalyticus die toestemming heeft verleend aan het discours van de “vrije associatie”, dat Lacan losmaakt van de historische connotatie met *associatie*, door het eenvoudigweg te benoemen als *vrij* discours.

“In dit analytisch discours dat is bestemd om de waarheid te vangen, is het het antwoord-als-interpretatie, het antwoord dat interpreteert, dat de waarheid vertegenwoordigt, de interpretatie [...] als iets dat daar *mogelijk* is [...]. Het discours dat we als vrij discours hebben gespecificeerd, heeft als functie *daarvoor plaats te maken*. Het is op niets anders gericht dan op het maken van een *reserveplaats* waar deze interpretatie ingeschreven kan worden als de plaats die wordt gereserveerd voor de waarheid. Dit is de plaats die de analyticus

13. Lacan, J. (1966). *Écrits*, Paris, Seuil, p. 593.

14. Lacan, J. (1966-1967). *Le Séminaire XIV, La logique du fantasme*, les van 21 juni 1967, niet gepubliceerd.

inneemt. Ik wijs erop dat hij ze inneemt, maar dat de patiënt hem daar niet zet! Daar zit ook het belang van de definitie die ik geef van de overdracht [...] De analyticus wordt geplaatst op de positie van *aan-het-weten-verondersteld-subject*.”¹⁵

De analytische interpretatie bevindt zich dus tussen het verondersteld weten over de mysterieuze band tussen onbewuste en genot, en de werkzame leegte die moet worden geproduceerd.

“Dat betekent dat hij tussen twee stoelen zit, tussen de valse positie van verondersteld *wetend* subject (hij weet goed dat hij dat niet is), en de positie waarin hij de effecten van die *veronderstelling* van het subject moet rectificeren, en dit in naam van de waarheid. Daarom is de overdracht bron van wat we weerstand noemen.”¹⁶

Tegenover de interpretatie die een betekenis produceert die kan worden begrepen, zonder enige limiet, stelt Lacan het waarheidseffect van de interpretatie die verwijst naar een fundamentele leegte, naar een primaire afwezigheid. De interpretatie vindt zo haar grondslag als herneming van de invoeging in de betekenaar van wat hij opvallend het *leven* noemt.

“Betekenis komt net zomin voort uit het leven als flogiston in het verbrandingsproces ontsnapt aan een lichaam. We moeten veeleer spreken over betekenis als zijnde de combinatie van het leven met het atoom O van het teken [Lacan verduidelijkt in een voetnoot dat O moet worden gelezen als nul], het teken voor zover het om te beginnen de connotatie heeft van aanwezigheid *of* afwezigheid, door voornamelijk de *en* te introduceren die beide verbindt, omdat door de connotatie te maken tussen aanwezigheid *of* afwezigheid hij aanwezigheid fundeert tegen een achtergrond van afwezigheid, net zozeer als hij afwezigheid vormgeeft in aanwezigheid”¹⁷.

Lacan gebruikt het *Fort-Da* spel als model voor dit inaugurele moment waarop een conjunctie plaatsvindt tussen het leven en de plaats van de Nulpositie van het subject dat vervat zit in de betekenaar. “Op dat punt is er inseminatie van een symbolische orde die aan het infantiele subject voorafgaat en volgens dewelke het zich zal moeten structureren”¹⁸.

Lacan besluit zijn uitwerking met het feit dat het heterogene van de

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*

17. Lacan, J. (1966). *Écrits*, Paris, Seuil, p. 594.

18. *Ibid.*

interpretatie echter niet betekent dat ze zonder regels is. Ze is niet ‘van alles en nog wat’, niet ‘om het even wat’. Ze is een ‘om het even wat’ dat zich moet richten op de leegte van de primordiale afwezigheid van het verloren object. Het wordt vergezeld door een bijzonder merkteken, een merkteken dat werd onttrokken aan het leven, en het markeert de plaats van een non-object dat hij *object a* zal noemen. “We besparen ons de taak om de regels voor de interpretatie te geven. Niet dat ze niet kunnen worden geformuleerd, maar hun formalisering veronderstelt uiteenzettingen waarvan ik niet kan veronderstellen dat ze gekend zijn”¹⁹. Die uiteenzettingen die hij terzijde laat in *Direction de la cure* betreffen de verhouding tussen het heterogene van de interpretatie en haar precieze gerichtheid op de subjectieve leegte, als gedenkteken van het genotsspoor dat werd achtergelaten door het initieel verloren object, door de onmogelijkheid de contingente ontmoeting met het genot identiek te herhalen. Ze kan slechts worden herhaald met de mislukking van een gemiste ontmoeting. Dit is de psychoanalytische versie van de boeddhistische leegte, de leegte die in de ervaring moet worden geproduceerd.

Van interpretatie als vertaling naar interpretatie als coupure

Het is in de band tussen de heterogene interpretatie en de inaugurele leegte dat zich in het onderwijs van Lacan de passage situeert tussen de interpretatie die zin verleent en haar keerzijde. Jacques-Alain Miller schetste er de problematiek van in een cruciaal artikel waarin hij de vertalende interpretatie tegenover de a-semantische interpretatie plaatst, die naar niets anders verwijst dan naar de opaakheid van het genot. De lege plaats is niet langer “gereserveerd”, ze staat nu op het voorplan. “De vraag is niet of de sessie lang of kort is, zwijgzaam of spraakzaam. Ofwel is de sessie een semantische eenheid, waar de S2 een interpunctie aanbrengt in de elaboratie, die in wezen een waan is in dienst van de Naam-van-de-Vader. Talrijke sessies hebben een dergelijke structuur. Ofwel is de analytische sessie een a-semantische eenheid die het subject terugvoert naar de opaakheid van zijn genot. Dat veronderstelt dat de sessie wordt gecoupeerd vooraleer ze afgerond raakt.”²⁰ De fundamentele polariteit speelt zich niet meer af tussen de zin en de waarheid als gat, maar tussen twee zijden van het genot: wat een lege plaats is in het discours en er een gat in maakt, maar ook wat zich opdringt in zijn volle opaakheid.

19. *Ibid.*, p. 594-95.

20. *Ibid.*, p. 594-95.

De volledige ontwikkeling van deze nieuwe polariteit kan slechts worden begrepen door te breken met een aantal illusies: die van de intersubjectiviteit, maar ook die van de dialoog. Dat brengt Jacques-Alain Miller naar voor in zijn uitvinding van het concept van het klapparaat [*l'apparole*] waarmee hij het verloop van het laatste onderwijs van Lacan herconfigureert. “Het klapparaat is een monoloog. Het thema van de monoloog spookt rond bij de Lacan van de jaren zeventig. Lacan herinnert ons hier aan het gegeven dat het spreken vooral een monoloog is. Ik stel hier het klapparaat voor als concept dat een antwoord vormt op de retorische vraag die Lacan in zijn Seminarie *Encore* stelt: dient detail [*lalangue*] vooral tot dialoog? Niets is minder zeker.”²¹

Als het voor *detaal* geen vereiste is om nuttig te zijn, is dat omdat ze deels verbonden is met het genot. “Wat beantwoordt aan de formule die Lacan geeft in het Seminarie *Encore*, – *Daar waar het spreekt, geniet het*. Dat betekent in deze context: *het geniet door te spreken*.”²² Terwijl de semantische interpretatie iets wil doen heropleven, viseert de interpretatie die de confrontatie aangaat met het genot daarentegen een niet-heropleven. “Er dient een grens te worden gesteld aan de autistische monoloog van het genot. En ik vind het heel verhelderend om te zeggen – *De analytische interpretatie vormt een grens*. Interpretatie daarentegen, heeft een eindeloze potentialiteit.”²³ In de eindeloze potentialiteit van het *vrije discours* vormt alleen het lustprincipe een grens aan het genot. De grens van de interpretatie mikt op iets anders. “*Om het even wat zeggen* leidt altijd naar het lustprincipe, het *Lustprinzip*. Met andere woorden: *daar waar het spreekt, geniet het*. Dat vormt er het commentaar op. Vooral omdat we verboden, inhibities, vooroordelen enzovoort, tussen haakjes plaatsen, is er – eens het op dit niveau goed begint te draaien – een bevrediging in het spreken.”²⁴ Jacques-Alain Miller voorziet de interpretatie dus van een nieuw mikpunt. In plaats van een beroep te doen op het lustprincipe en zijn eindeloze mogelijkheden, gaat het erom de modaliteit te introduceren van de onmogelijkheid als limiet. “Dat geeft aan wat de plaats van de analytische interpretatie zou kunnen zijn, voor zover ze zou tussenkomen in tegenovergestelde richting van het lustprincipe. We zouden het zo, in lijn met wat Lacan voorstelt, moeten formuleren [...] dat de analytische

21. Miller, J.-A. (1996). Le monologue de l'apparole, *La Cause freudienne*, 34.

22. Miller, J.-A., *ibid.*

23. Miller, J.-A., *ibid.*

24. Miller, J.-A., *ibid.*

interpretatie de onmogelijkheid binnenvoert.”²⁵ Door de introductie van deze modaliteit, die breekt met de vrije associatie van het spreken, door de invoering van een zeker “dat wil niets zeggen”²⁶, gaat de interpretatie, die via het spreken verloopt, over naar de kant van het geschrevene [*l'écrit*], dat als enige het gat in de zin en de onmogelijkheid op zich kan nemen. “Net als formalisering bevindt de interpretatie [...] zich eerder aan de kant van het geschrevene dan aan de kant van het spreken. In elk geval moet ze vanuit het geschrevene geconstrueerd worden, telkens de gelegenheid zich voordoet, vermits formalisering het geschrevene veronderstelt.”²⁷

De problematiek van de a-semantiche interpretatie brengt ons bij een hybride dimensie tussen betekenaar en letter, terwijl een groot deel van Lacans onderwijs de twee juist tegenover elkaar plaatste. Ze reflecteert het feit dat Lacan interpretatie en spreken tegenover elkaar zal gaan zetten. “De analytische interpretatie [...] heeft een draagwijdte die veel verder reikt dan het spreken. Het spreken is voor de analysant object van elaboratie, maar hoe zit het met de effecten van wat de analyticus zegt – want hij zegt. Het is niet niks om te formuleren dat de overdracht daarin een rol speelt, maar het verheldert niets. Het zou erom gaan te verklaren op welke manier de interpretatie dragend is, en dat ze niet per se een uitspraak impliceert”²⁸.

Het a-semantiche en het ‘het was geschreven’

Het freudiaanse onbewuste, zegt J.-A. Miller nog, “dat onbewuste dat Lacan heeft vertaald met de term aan-het-weten-verondersteld-subject [is] een structurele illusie: de illusie dat het verleden, voor zover dat alles bevat dat ooit heden is geweest [...], er al was voor de ervaring van het heden zelf”²⁹. Het aan-het-weten-verondersteld-subject is de structurele illusie waarbij datgene wat wordt gezegd verwijst naar het verleden, naar wat plaatsvond, alsof het er al was voor de ervaring van de analytische sessie, voor het spreken. Laten we de maximale kracht van dit idee trachten te vatten, zoals Jacques-Alain Miller dat doet! Het gaat erom in onze interpretatie de illusie van het aan-het-weten-verondersteld-subject die is verbonden met de betekenaarsketen, te transformeren door te tonen dat deze illusie gebaseerd is op een onuitgegeven, nieuw regime van de instantie van de letter: het “het

25. *Ibid.*

26. *Ibid.*

27. *Ibid.*

28. Lacan, J. (1974-1975). *Le Séminaire XXII, R.S.I.*, Les van 11 februari 1975. Tekst opgesteld door J.-A. Miller in *Ornicar ?*, 4, p. 95-96.

29. Miller, J.-A. (2004). Introduction à l'érotique du temps, *La Cause freudienne*, 56, p. 77.

was geschreven”.

In het eerste onderwijs van Lacan had de interpretatie als effect dat men toegang kreeg tot de hoofdstukken die uit zijn verhaal waren gewist, toegang tot wat was geschreven in de hoofdstukken van de geschiedenis. In het tweede onderwijs ontdoet Lacan zich van deze verwijzing naar de geschiedenis om alleen de verwijzing naar “het was geschreven” te behouden. Het effect van verondersteld weten, de veralgemening daarvan, moet worden behouden, vertrekkend vanuit de kracht van “het was geschreven”. Daaruit komt een nieuwe opvatting over de interpretatie tot stand: “De interpretatie, waarvan de essentie het spel van homofone woorden is, is de terugkeer van het spreken naar de schriftuur, met andere woorden, de terugkeer van elke huidige uitspraak [*énoncé*] naar zijn inscriptie, naar het uitspreken ervan [*énonciation*] door het aan-het-weten-verondersteld-subject”³⁰.

De verhouding tot het uitspreken in het regime van het aan-het-weten-verondersteld-subject gaat over in die van “het was geschreven in gelijkkluidendheid [*équivoque*]” dankzij de nieuwe opvatting van de interpretatie in het tweede onderwijs. De interpretatie als homofonie (eerste onderwijs) wordt opgenomen in de veralgemening van de *équivoque*, die een terugkeer veronderstelt naar “het is geschreven”, ze roept de zeer complexe verhouding op tussen spreken en schriftuur. In Seminarie XXIII ontwikkelt Lacan de schriftuur als basis voor het spreken, hiermee weigert hij Jacques Derrida te volgen in het idee dat de schriftuur een impressie is, een raster, een spoor. Lacan maakt gebruik van de schriftuur en hij definieert die vertrekkend vanuit de analytische ervaring die het spreken terugvoert naar het geschrevene, naar de veralgemeende structurele illusie van “het was geschreven”. Hij construeert een letterlijkheid, een verhouding tot de instantie van de letter vertrekkend vanuit de ervaring. “Een interpretatie wil altijd zeggen “je hebt verkeerd gelezen wat er was geschreven”. In die zin is de interpretatie een rectificatie van de lectuur van het verondersteld weten. De interpretatie veronderstelt dat het spreken zelf een lectuur is, dat ze het spreken terugbrengt naar de “originele tekst”³¹”.

In Seminarie XXIII toont Lacan hoe de betekenaars zich vasthaken aan de RSI-knoop, die driedimensionale letter. Ze steunen op deze schriftuur. Zijn constructie van het geval-Joyce is de schriftuur van de lapsus van de knoop.

30. *Ibid.*

31. *Ibid.*, p. 78.

Op dezelfde wijze gebruiken we deze schriftuur als steun, elke keer dat we aan het subject een *équivoque* laten horen die de afstand tussen spreken en geschreven doet verdwijnen. Het gaat niet meer alleen om S1 en S2, om de steun van S2 die zin geeft aan S1 (en waarvan we ons bedienen wanneer het mogelijk is om de kracht van de interpreterende keten te gebruiken, S1 → S2). Het gaat ook om de schriftuur als steun, die de extreem verschillende registers van de gelijkkluidendheid aan het licht brengt, wat het veld van mogelijke interpretaties en de zin van onze actie verbreedt.

Het gebarreerde subject, dat wordt geïdentificeerd met de pijl van de tijd, “die alle paradoxen van het nu ondersteunt”, kan zich niet situeren en wil alle gaten van het *zijns-gemis* dichten met de passies van het zijn: de haat, de liefde. En er zijn ook de passies van de ziel, met andere woorden de passies van het object *a*, van het lichaam getroffen door het genot. De interpretatie van “het was geschreven” intervenueert in het register van de “pathos van de ziel: [...] de fluctuering van de zielstoestanden, met hun duur, hun substituties, de marge die aan het subject wordt gelaten om ze te laten duren of om te proberen ze te resorberen”³². Interpreteren betekent: lezen binnen deze marge, tussenkomen op deze marge.

In die zin moeten we de productie van de interpretatieve bliksem in het meervoud zetten. De bliksems van het onbewuste, de bliksems van het spreekwezen, omvatten niet uitsluitend de bliksem die afhangt van de betekenaarsketen. *De bliksem bepaalt hun aller baan*, de bliksem bepaalt alle betekenaars in een compacte keten. Aan het einde van de analyse valt die keten uiteen in “losse stukken” [*pièces détachées*] – zoals Jacques-Alain Miller het formuleert – S1, S1, S1, een zwerm [*essaim*] die niet meer verbonden, niet meer gecomprimeerd is tot een keten, maar die wordt teruggebracht tot zijn fundamentele toevalligheid. De bliksem is ook het lichaamsevenement dat *LOM*³³, die een lichaam heeft en daaronder lijdt, zal markeren. Het genotsevenement dat dit lichaam markeert, dat het brandmerkt, is ook een bliksem maar een die verschilt van de voorgaande. Zoals Lacan opmerkt in Seminarie XXIII, introduceert de bliksem van het lichaamsevenement een gelijkkluidendheid, een scheurtje in het *zijn* van het lichaam, soms gebeurt dit onmiddellijk. Met betrekking tot geloofs- en radicaliseringsfenomenen bijvoorbeeld, spreekt men van supersnelle radicalisering [*radicalisation express*]: het ene moment was hij nog niet

32. *Ibid.*, p. 85.

33. *LOM* is de fonetische schriftuur van *l'homme*, “de mens”, uitgewerkt door Lacan op het moment dat hij zich buigt over het oeuvre van James Joyce (nvdv).

geradicaliseerd, het andere is hij het wel – *nog iets meer en de bom zou ontploffen*. Wanneer het om geloof gaat, houdt het subject zich staande op een draad: het geloof is enerzijds verbonden met de betekenaarsketen en met het Ideaal, en anderzijds met het register van het lichaamsevenement. Deze twee regimes van de interpretatie, met haar eindeloos gevarieerde registers, vormen de hoeksteen die als gids fungeert voor onze praktijk.

De interpretatie als jaculation

Het zeggen van de analyticus, dat een antwoord vormt op het zeggen van het onbewuste, wordt hybride, Lacan noemde dit de *jaculation*. “Wat wij aanduiden met de borromeïsche knoop, gaat al in tegen het beeld van aaneenschakeling. Het discours waarover het gaat vormt geen keten [...] Derhalve stelt zich de vraag of het zinseffect in zijn reële komt van het gebruik van de woorden, dan wel van het uitstoten ervan. [...] Men dacht dat het de woorden waren die een effect hadden. Terwijl, als we de moeite doen om de categorie van de betekenaar te isoleren, het duidelijk is dat de *jaculation* een zin bewaart die geïsoleerd kan worden”³⁴. Om deze band van een zinseffect dat blijft hangen te bewaren, zonder evenwel te geloven in de draagwijdte van het uitspreken, poneert Lacan het bestaan van een reëel zinseffect. “Het zinseffect dat wordt vereist van het analytisch discours, is niet imaginair. Evenmin is het symbolisch. Het moet reëel zijn. Waarmee ik dit jaar bezig ben, is denken over wat het reële van een zinseffect kan zijn”³⁵.

Deze interpretatie is niet van de orde van een vertaling, die een tweede betekenaar toevoegt aan een betekenaar Eén [*un signifiant Un*]. Ze is niet gericht op de aaneenschakeling of de productie van een betekenaarsketen. Ze neemt akte van het nieuwe mikpunt, het strakker maken van de knoop rond het lichaamsevenement, en van de inscriptie die we kunnen noteren als (*a*) in een nieuw gebruik: “Het fameuze concept van de letter, dat werd gemaakt om voorbij de dichotomie van de betekenaar en het object te gaan.”³⁶

Lacan gebruikte de term *jaculation* reeds wanneer hij het had over de kracht van de poëtische tekst, in verwijzingen naar Pindare³⁷ of naar Angelus Silesius en zijn *mystieke jaculations*³⁸. Of hij maakt van het *Poordjeli* van

34. *Ibid.*, p. 96-97.

35. *Ibid.*

36. Miller, J.-A. (2000). Biologie lacanienne et événement de corps, *La Cause freudienne*, 44,.

37. Lacan, J. (2001 [1960-1961]). *Le Séminaire* livre VIII, *Le transfert*, Paris, Seuil, les van 21 juni 1961, p. 433. Lacan spreekt over “la jaculation célèbre de Pindare”.

38. Lacan, J. (1965-1966). *Le Séminaire XIII: L'objet de la psychanalyse*, les van 1 december 1965, niet

Serge Leclaire, een wars-van-zin formalisering die uit verschillende elementen uit het fantasma bestaat, een “geheime *jaculation*, een jubelende formulering, een onomatopée”³⁹, zoals hij van het “Fort-Da” een *jaculation* maakt. In het Seminarie over *het object van de psychoanalyse* herneemt hij de eerste zinnen uit het eerste Seminarie over de actie van de zenmeester: “[...] iedereen weet dat een zen oefening altijd een verband heeft – ook al weet men niet goed wat dit wil zeggen – met de subjectieve realisatie van een leegte [...] de mentale leegte die moet worden bekomen en die zou worden verkregen, het singuliere moment dat volgt op de verwachting, dat soms tot stand komt door een woord, een zin, een *jaculation*, zelfs een onbeschoftheid, een belediging, een schop onder de kont. Het staat vast dat dit soort kluchten of gekkigheden slechts zin hebben op grond van een lange subjectieve voorbereiding [...]”⁴⁰. We kunnen nu toevoegen dat in het zenboeddhisme Linji, naast de uitvinder ervan, ook diegene was die het best in de praktijk kon brengen wat Demiéville vertaalt door *eructatie*. “Een eructatie, de onnavolgbare wijze om de Chan-maieutiek te beoefenen; Lin-tsi gaat door als de meest volleerde virtuoos, zelfs de uitvinder ervan”⁴¹.

Jacques-Alain Miller bracht een nieuwe versie van deze *jaculation*, een versie die haar volledige draagwijdte toont. Hij meent dat Lacan door gebruik te maken van de stem voorbij het saussuriaanse atoom gaat dat klank en zin verbindt. “Een uitspraak [*énoncé*] is [...] onderworpen aan de binaire matrix van de uitspraak en het uitspreken [*énonciation*], wat twee verschillende zaken zijn. Vandaag zou ik zeggen dat de vociferatie⁴², waarvan ik de derde term maak na deze van propositie en deze van uitspraak, de tweedeling van uitspraak en uitspreken overstijgt. De vociferatie is ‘uitspraak-uitspreken’ als ondeelbaar [...] Ze bewaart geen afstand tegenover hij die vocifereert. En als er geen *hij* is, wordt alles samen gezegd. Met andere woorden, de vociferatie houdt het punt van waaruit ze wordt uitgezonden, in zich”⁴³.

gepubliceerd.

39. Lacan, J. (1964-1965). *Le Séminaire XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, les van 27 februari 1965, niet gepubliceerd.

40. Lacan, J. (1965-1966). *Op.c.*, niet gepubliceerd

41. cf. Demiéville P. 1972). *Entretiens de Linji*, Paris, Fayard, geciteerd door Charraud, N. (2013). Lacan et le Bouddhisme Chan, *La Cause freudienne*, 79.

42. *Vocifération* is ‘gescheld’, ‘geschreeuw’. De vertalers kozen ervoor het als ‘vociferatie’ te vertalen, om in de verf te zetten dat het hier gaat om iets dat een conceptuele waarde krijgt wanneer het gaat over het thema van de interpretatie in Lacans laatste onderwijs.

43. Miller, J-A. (2007-2008). Nullibité, *L’orientation lacanienne*, Département de psychanalyse de Paris VIII, les van 11 juni 2008, niet gepubliceerd.

Wat in Seminarie XXII *jaculation* wordt genoemd, dat wat een reëel zinseffect aanduidt, wordt in Seminarie XXIV de *nieuwe betekenaar*. “Als hij een beroep doet op een nieuwe betekenaar, gaat het in feite om een betekenaar die een ander gebruik zou kunnen hebben, [...] een betekenaar die nieuw zou zijn, niet gewoon omdat er daarmee een betekenaar extra zou zijn, maar omdat in plaats van te worden besmet door de slaap, deze nieuwe betekenaar een ontwaken [*réveil*] zou veroorzaken.”⁴⁴ Dit ontwaken is verbonden met de productie van een reëel zinseffect als productie van een subjectieve leegte. In zijn laatste onderwijs schetst Lacan met de knoop dus letterlijk een modaliteit voor de behandeling van de disruptie van het genot door *l’Une bévue*⁴⁵. Hiervoor herformuleert hij de klassieke termen van de instrumenten van de psychoanalytische operatie: het Onbewuste, de Overdracht, de Interpretatie, en stelt hij er nieuwe voor: het *spreekwezen*, de act, de *jaculation*, die alle drie onderworpen zijn aan de logica van *ErisEen* [*Yad’l’Un*], de centrale *jaculation* in het laatste onderwijs van Lacan.

Van waarheid naar schriftuur

Aan het einde van de analyse komt een moment dat het zich niet langer interpreteert [*ça ne s’interprète plus*]. Dan verschijnt een droom waarin een formulering van het symptoom zich opdringt. De verhalen van de passe getuigen hiervan, en we kunnen verwijzen naar de recente getuigenis van Clotilde Leguil. Het is het equivalent van een axioma zoals in de formele logica, behalve dat het axioma er van bij aanvang is, als het zeggen dat niet kan worden geïnterpreteerd. Dit zeggen zal buiten het universum van discours staan dat we zullen bouwen. Gegeven een aantal axioma’s waarover niets zal worden gezegd, construeert men een universum van discours dat proposities voortbrengt die van de axioma’s worden afgeleid. En daarna wordt alles geïnterpreteerd, wordt alles afgeleid, en zullen die proposities deel kunnen uitmaken van het ware en van het valse. Als de liefde voor de waarheid over is, heeft men iets dat als een axioma is: iets dat wordt geschreven waarover niet veel te zeggen valt. Het zegt alles. Het is het “het zegt alles”-effect dat als een axioma is. Het verhaal van de passe van Clotilde Leguil⁴⁶ eindigt met een droom die verschillende verhalen herneemt

44. Miller J.-A., Le tout dernier Lacan, *L’orientation lacanienne*, Département de psychanalyse de Paris VIII, les van 14 maart 2007, niet gepubliceerd.

45. *L’Une bévue* is een *équivoque* op het Duitse ‘Unbewusste’, waarin zowel *Une*, één, als *bévue*, lapsus, gehoord kunnen worden (nvdv).

46. Ik baseer me op de versie van de getuigenis die gebracht werd tijdens de soirée van de passe op 21 mei 2019, die nog niet gepubliceerd is. Er zijn ook gepubliceerde versies beschikbaar om deze redenering te volgen.

over slecht water [*les mauvaises eaux*] dat de dood kan veroorzaken. De verschillende betekenissen verdichten zich tot de letter O. In een bijkomende droom keert de dode vader weer, die een telefoonnummer opschrijft dat hij aan zijn dochter wil geven. Van dit gsm-nummer blijven slechts het cijfer 0 en 1 over. De O waartoe de zinseffecten van de verhalen over de dood worden herleid, wordt nog verder gereduceerd. Het is niet de O van een letter, maar de 0 van een cijfer. Daar raken we aan het atoom van betekenis waarover Lacan het heeft met betrekking tot Glover. We gaan van de O van een letter, die in de Franse taal een gelijkkluidendheid kan vormen met water [*l'eau*] dat men niet drinkt, de O van de bloedgroep, die de filiatie aanduidt, gereduceerd tot een letter. En de letter O kan het subject doen gaan van een gevoel van ontreddeering [*dénuement*], op het moment dat het zich separeert van de analyticus, naar de urgentie van de ontkenning [*dénouement*]. Een letter doet de zin tuimelen. Nog dieper, in de droom waarin de dode vader een nummer achterlaat om hem te bellen, reduceert de boodschap zich tot 0#1. Dit is de fundamentele oppositie tussen niets en iets. Ze schrijft in de meest compacte vorm alles wat speelde rond het feit het eerste kind te zijn, dat werd getransformeerd tot een eis van het Boven-Ik om de eerste te zijn – hier gereduceerd tot een schriftuur. Vervolgens zal de 0 de minimale alternatie markeren van wat kan komen te zijn [*ce qui peut venir à l'être*]. Dit beklemtoont dat voor Lacan, onder de naam van de letter en van haar instantie, het cijfer komt, de mathematische letter, veeleer dan het grafeem.

Achter de mathematische letter is de oppositie tussen 0 en 1 fundamenteel om de inscriptie te markeren van wat zich verknoopt aan genot rond 0#1. Dan introduceert zich de hele topologie van betekenaars die zijn gewikkeld rond deze schriftuur. Zeggen dat alle betekenissen die werden doorstoken in de analyse zich uiteindelijk vasthaken aan 0#1 verduidelijkt waarover Lacan spreekt in Seminarie XXIII, wanneer alle betekenaars zich articuleren rond een schriftuur. De schriftuur is helemaal niet meer wat het spreken transcribeert, als een grafeem, maar transcribeert wat er van het spreken gearticuleerd wordt. Het is de schriftuur van de borromeïsche knopen, de RSI-schriftuur die de gaten van het trauma in het lichaam afboordt waarrond alle betekende verhalen zich gaan vasthaken in een keten, in de meest veralgemeende zin. Dit onbewuste dat zich verbindt, is werkelijk het onbewuste, in zoverre het het dichtst bij het trauma, bij het verschijnen van het trauma komt. Het is vertrekend vanuit deze primordiale schriftuur op het lichaam dat al de rest zich gaat verknoepen. We zien hoe we in de loop van de analyse de verschillende gelijkkluidendheden van de subjectieve mythes moeten overschrijven, en wel vertrekend van de formaties van het

onbewuste, die zich bij gelegenheid laten zien in de droom als rebus, zei Freud. Deze manier van schrijven staat toe om het punt te bereiken waarop men overgaat van een nog geïmaginariseerde schriftuurmodus naar een fundamentele navel. Het is de koppeling met een trauma die niet kan worden geïmaginariseerd in de schriftuur van een droom, en die de orde 0#1 zal markeren, die zal opduiken, die gemarkeerd zal worden als gat in het lichaam. Deze becijfering behoort tot de schriftuur in de meest fundamentele zin, de topologische schriftuur die voor Lacan de mathematische letter bij uitstek wordt, naarmate hij ze op punt stelt en een eigen topologie vormt, zoals hij dat ook deed met zijn linguïstiek. Zijn topologie is de schrijfwijze die hij gaat gebruiken, die gebruik maakt van een aantal eigenschappen van niet-georiënteerde oppervlakken en van knopen om alle betekenaars te schrijven in het veld van het genot, en niet alleen in het veld van de linguïstiek. Aldus kan hij aantonen dat wat zich vasthaakt steeds doordrongen is van een traumatisch genotsmerkteken in de diepste zin van het woord. De verschillende uienrokken die de kern van het subject omsluiten, worden afgepeld tot ze de nieuwe liefde onthullen voor het onbewuste dat zich verbindt, dat tezelfdertijd ‘stopt zich niet te schrijven’. Het is hier dat we de contingentie kunnen hernemen waarover Lacan spreekt wanneer hij zegt: “Ik incarneerde de ‘contingentie’ in de uitdrukking: ‘stopt zich niet te schrijven’. Want hier is er slechts ontmoeting, de ontmoeting in de partner van symptomen en affecten, van alles dat in elk van ons het spoor markeert van zijn ballingschap – niet als subject maar als sprekend – uit de seksuele relatie”⁴⁷.

Interpretatie als evenement

Jacques-Alain Miller heeft de kwestie van de interpretatie in het laatste onderwijs van Lacan op een cruciale manier verknoopt met die van het symptoom: “Het symptoom definiëren als lichaamsevenement maakt het statuut van de interpretatie die eraan kan beantwoorden veel problematischer”⁴⁸. Het symptoom wordt vanaf dan verbonden met het effect van de taal op het lichaam. “Dat zal door Lacan worden samengebald, op een misschien buitensporig logische wijze, in de formule ‘de betekenaar is oorzaak van genot’, maar dit schijft zich in in de notie van het fundamentele lichaamsevenement dat het effect van de taal is”⁴⁹. De schriftuur van het genot op het lichaam heeft de structuur van de

47. Lacan, J. (1975 [1972-1973]). *Le Séminaire Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, p. 131-132.

48. Miller, J.-A. (2000). Biologie lacanienne et événement de corps, *La Cause freudienne*, 44.

49. *Ibid.*

omgekeerde boodschap uit het eerste onderwijs van Lacan, en aldus kan hij zijn definitie van de omgekeerde boodschap herformuleren. “Daarom kan Lacan schrijven [...] “Het subject ontvangt inderdaad zijn eigen boodschap in omgekeerde vorm. Dat betekent hier: zijn eigen genot in de vorm van het genot van de Ander”. Met andere woorden, het gaat hier over wat leidt tot de verlichamelijking van de dialectiek tussen subject en Ander, hier weliswaar in een nog niet duidelijk onderscheiden en ontwikkelde vorm”⁵⁰.

Een interpretatie die kans maakt om te antwoorden op de verlichamelijkte schriftuur van het symptoom is niet enkel een hybride tussen spreken en schriftuur, maar moet rekening houden met de verborgen consequentie die deze hybride impliceert. Wat in de saussuriaanse betekenaar fungeert als schriftuur is het atoom dat betekenaar en betekende met elkaar verbindt. Eens de artificiële aard van deze verbinding is ontmaskerd en deze verbinding wordt overgedragen aan de verbinding die te construeren is tussen schriftuur en spreken, wordt het spreken geanimeerd door een nieuwe dimensie, die van de stem die erin verborgen zat. Het is de stem die terugkeert in de *jaculation* als nieuw gebruik van de betekenaar. De terugkeer van deze stem werd door Jacques-Alain Miller benoemd als vociferatie. “De vociferatie voegt iets toe aan het spreken. Ze voegt de waarde, de dimensie en het gewicht van de stem toe”⁵¹. De stem verbreekt de band tussen uitspraak en uitspreken. De *jaculation* moet worden uitgesproken vanuit een plaats die niet meer de plaats van uitspreken van het subject is, ze wordt uitgesproken vanuit de plaats van “niemand-meer” [*plus-personne*]. “De plaats van Niemand-Meer is zonder twijfel de plaats van het subject, maar een plaats geconcipieerd en benoemd door Lacan als zijnde de brandende ring in de wildernis van genot [...] dat is wat vanuit de plaats van Niemand-Meer wordt gevocifereerd”.

Lacan vraagt zich dan af hoe het feit te verklaren dat, als de betekenaar oorzaak van het genot is, men zich moet afvragen hoe dit genot kan ontsnappen aan de auto-erotiek van het lichaam en nog kan reageren op de interpreterende *jaculation*. “We moeten toch de vraag stellen of de psychoanalyse [...] niet is wat we een *autisme à deux* kunnen noemen? Er is toch iets dat dit *autisme* kan openbreken, met name dat taal een gedeelde zaak is.”⁵² Het genot is auto-erotisch, maar de taal is geen privézaak. Ze is

50. *Ibid.*

51. *Ibid.*

52. Lacan, J. (1976-1977). *Le Séminaire XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, les van 19 april 1977, niet gepubliceerd.

gedeeld. En Lacan exploreert de middelen die de analyticus in staat kunnen stellen iets anders te doen resoneren dan de zin, iets dat het genot oproept binnen de gedeelde taal. Vooreerst is er de poëzie. “De forceringen waarmee een psychoanalyticus iets anders kan doen weerklinken, iets anders dan de zin, want de zin is wat resoneert met de hulp van de betekenaar; maar wat resoneert gaat niet heel ver [...] In wat men poëtisch schrijven noemt, kan men de dimensie hebben van wat een analytische interpretatie zou kunnen zijn [...] Chinese dichters kunnen niet anders dan schrijven”⁵³.

Maar het Chinese poëtische schrijven is niet alleen de incarnatie van een nieuwe band tussen spreken en geschrift. Het houdt ook een modaliteit van de stem in, van de vociferatie, op de wijze van een zekere psalmodie, van een zacht gezang, dat gebruik maakt van het spel tussen de tonische accenten eigen aan de Chinese taal. “Er is iets dat het gevoel geeft dat ze er niet toe beperkt zijn, omdat ze zingen, omdat ze moduleren, omdat er iets is waarover François Cheng het had in mijn bijzijn, met name een tonisch contrapunt, een modulatie die maakt dat het wordt gezongen”⁵⁴.

Door de verschillende dimensies van zeggen [*dit-mansions*] in acht te nemen in het nieuwe gebruik van de betekenaar dat mogelijk wordt gemaakt door de interpretatie, kan Lacan breken met de saussuriaanse opvatting van het teken en de linguïstiek die daarvan werd afgeleid. “De linguïstiek is toch een wetenschap die ik zeer slecht georiënteerd zou noemen. Als de linguïstiek erop vooruitgegaan is, dan is dat omdat iemand als Roman Jakobson onomwonden de kwestie van de poëzie aansnijdt. De metafoor en de metonymie zijn slechts van belang voor de interpretatie voor zover ze kunnen fungeren als iets anders. En dat andere waarvoor ze kunnen fungeren, is weldegelijk datgene waarmee klank en zin zich nauw verbinden met elkaar”. Het gebruik dat de psychoanalyticus maakt van metafoor en metonymie heeft echter niet hetzelfde doel als de poëet, die een esthetisch effect beoogt dat een meer-aan-genieten vrijmaakt dat hem eigen is. De psychoanalyticus moet zoals in de grap het ethische tot doel hebben, met name het genot. “Het is zelfs daarin dat de grap bestaat, ze bestaat erin zich te bedienen van een woord voor een ander gebruik dan datgene waarvoor het is bedoeld. In het geval van *familionair* verkreukelt men het woord een beetje; maar het is weldegelijk in deze verkreukeling dat het werkzame effect ervan huist.”⁵⁵ De nieuwe poëzie die Lacan aan het licht brengt via de

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*

55. *Ibid.*

interpretatie is niet verbonden met het mooie, maar raakt aan het genot, zoals de grap die een particulier meer-aan-genieten veroorzaakt. “We hebben niets moois te zeggen. Het gaat om een andere resonantie, die moet worden gestoeld op de grap. Een grap is niet mooi, ze houdt zich slechts staande door een gelijkkluidendheid, of zoals Freud zegt, door een economie.”⁵⁶

Dit nieuwe gebruik binnen dit nieuwe mikpunt definieert goed de betekenaar in de context van een nieuw gebruik, zelfs de mogelijkheid om een nieuwe, op maat gemaakte betekenaar te produceren. “Waarom zouden we niet een nieuwe betekenaar uitvinden? Onze betekenaars worden altijd ontvangen. Bijvoorbeeld een betekenaar die – zoals het Reële – geen enkel soort zin zou hebben. Wie weet, dat zou misschien vruchtbaar zijn. Dat zou misschien vruchtbaar zijn, dat zou misschien een middel zijn, in elk geval iets dat een shock bewerkstelligt [*un moyen de sidération*]”.

Door de nieuwe betekenaar kan het zeggen worden verheven tot de waardigheid van een evenement, zoals het symptoom. “U merkt dat ik niet *spreken* zeg, maar *zeggen*, niet elk spreken is een zeggen, anders zou elk spreken een evenement zijn, wat niet het geval is, anders zouden we niet spreken van ‘ijdele woorden’. Een zeggen is van de orde van het evenement.”⁵⁷

De kracht die Lacan toekent aan dit nieuwe gebruik van de betekenaar, is die van een rechtstreekse actie op het symptoom. Hij gebruikt in dit verband een merkwaardige uitdrukking: het symptoom “zijn glans doen verliezen” [*êteindre*]. “Het is voor zover een precieze interpretatie een symptoom zijn glans doet verliezen, dat de waarheid zich kenmerkt als zijnde poëzie”⁵⁸.

Hoe moeten we het werkwoord *êteindre*, zijn glans doen verliezen, begrijpen? Ik zou voorstellen terug te keren naar de “spirituele spiegel” waarmee we onze tekst begonnen en een paragraaf te herlezen met betrekking tot de impact van het zeggen, waarin het lichtschijnsel en het doven van de glans zijn verknoopt. “Wanneer de mens die de leegte van het denken zoekt, zich voortbeweegt in het schaduwloze lichtschijnsel van de imaginaire ruimte, en er zich zelfs van onthoudt te verwachten wat eruit tevoorschijn zal komen, toont een matte spiegel hem een oppervlak waarop

56. *Ibid.*

57. *Ibid.*

58. *Ibid.*

niets weerspiegeld wordt”⁵⁹. De nieuwe betekenaar schrijft zich in op een oppervlak waarop zich geen enkel lichtschijnsel van zin [*leur de sens*] inschrijft. Hij blijft het pure spoor van een wars-van-zin dat uiteindelijk de valse glinsteringen van het geloof in het symptoom hun glans heeft doen verliezen.

59. Lacan, J (1966). *Propos sur la causalité psychique*. In: *Écrits*, Paris, Seuil, p.188.