

# Lacan en Derrida: Psychoanalyse of filosofie?

*Veronica Vasterling*

## Inleiding

Het psychoanalytisch oeuvre van Freud en Lacan heeft van meet af aan zeer tegenstrijdige reacties opgeroepen in de wetenschap en de filosofie: men heeft het verguisd als pseudowetenschap of binnengehaald als 'wondermiddel' of hulpmiddel voor, bijvoorbeeld, de geschied- of literatuurwetenschap. Dit tegenstrijdige patroon in de reacties is gedeeltelijk te verklaren door de dubbelzinnige status van de psychoanalyse zelf als enerzijds een therapeutische praktijk, anderzijds een theorie. Daarbij gaat het om een theorie die wetenschappelijke (Freud) of filosofische (Lacan) pretenties heeft, maar tegelijkertijd allerlei 'observaties' of 'klinische gegevens' serieus neemt die, volgens de publieke opinie, variëren van absurd tot aanstootgevend zoals de 'castratie' van de vrouw of de infantiele sexualiteit.

De status van de psychoanalytische theorie als een verklaring en interpretatie van 'feiten' die iedereen aangaan, is denk ik het belangrijkste motief voor de tegenstrijdige en vooral ook hevige reacties: of men ontkent of men verdedigt. Freuds interpretatie van het libido als mannelijk en van de, voor vrouwen niet bepaald rooskleurige, gevolgen van het anatomische geslachtsonderscheid (1), heeft al in zijn tijd tegenreacties opgeroepen. Analytici als Melanie Klein en vooral Ernest Jones vonden dat Freud de vrouwelijke sexualiteit teveel inpaste in en ondergeschikt maakte aan een mannelijk model van sexualiteit. Op hun beurt ontwierpen ze theorieën waarin dat anatomische verschil minder ongelijke gevolgen had. Dit patroon heeft zich voortgezet met betrekking tot de Lacaniaanse theorie: ook hier is het de interpretatie van het geslachtelijk onderscheid die de hevigste, ontkennende of bevestigende, reacties heeft opgeroepen en nog steeds oproept. Naast de orthodoxe verdedigers van de 'leer van de meester', keren de tegenstanders, onder wie Luce Irigaray en Jacques Derrida, zich tegen de termen 'fallus' en

---

1 Verg. *Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds* (in: *Sexualleben*, Studienausgabe Bd. IV, Fischer Verlag Frankfurt a.M. 1982) waarin Freud uitlegt waarom vrouwen last hebben van 'penisnijd' en, zelfs in het beste geval, nooit zo'n sterk *Ueber-Ich* zullen ontwikkelen als mannen.

'castratie' en de centrale rol van deze termen in Lacans interpretatie.

Wat men uit deze geschiedenis kan leren is dat seksualiteit, sexuele differentie, een beslissend onderwerp is. De interpretatie ervan brengt niet zozeer een scheiding der geslachten teweeg, als wel een scheiding der geesten. Hiervoor zijn minstens twee redenen aan te geven. Ten eerste gaat het niet om zoiets eenvoudigs als de interpretatie en/of verklaring van *feiten*, observaties, klinische of empirische gevens etc. Hoewel Freud het nog heeft over een theorie gebaseerd op feiten en over een anatomisch onderscheid, is Lacans herinterpretatie van Freud veel minder naïef: taal en verlangen (*désir*) nemen de plaats in van anatomie en libido; het anatomische geslachtsonderscheid is een symbolische, d.w.z. in en door de taal, gestructureerde sexuele differentie geworden. Het gevolg is, kort samengevat, dat we niet meer te maken hebben met feiten die al dan niet verkeerd geïnterpreteerd worden, maar met 'feiten' die zelf al constructies, interpretaties, tekens of symptomen zijn. Ten tweede gaat het om een onderwerp waar niemand 'boven staat': men verraadt zich in zekere zin altijd want men is, al dan niet onwetend, belanghebbende partij. De differentie van de geslachten lijkt er een te zijn die ons, misschien juist vanwege zijn frusterende onbeslisbaarheid, dwingt tot beslissingen, tot het innemen van posities. Dit is me gebleken uit de confrontatie waar het in dit verhaal over zal gaan, n.l. die van Lacan en Derrida. Oftewel, de confrontatie van een psychoanalytische theorie met filosofische pretenties en een filosofie met buiten- of onfilosofische ambities.

### Taal en verlangen; identiteit en differentie

Afgezien van wat geharrewar en verspreide opmerkingen over en weer, is er feitelijk maar één tekst waarin die confrontatie plaatsvindt, d.i. *Le facteur de la vérité*, of, in de Nederlandse vertaling *De postbode van de waarheid*, van Derrida. Het is de analyse van een tekst van Lacan die weer een andere tekst tot onderwerp heeft, een verhaal van Edgar Allan Poe (2).

Voordat ik daar nader op inga, wil ik eerst de context wat verduidelijken. Hoewel het m.i. in deze tekst om een confrontatie gaat, is deze term in zoverre misleidend dat het lijkt alsof Lacan en Derrida in hun interpretaties van de sexuele differentie helemaal niets gemeenschappelijks hebben. En dat is niet zo. Ten eerste volgen beiden de, overigens typisch Franse, strategie die via de uitwerking van een bepaald jargon en stilistische ingrepen moet voorkomen dat men de feiten met de 'feiten' identificeert. Deze strategie gaat ten

---

2 *Le facteur de la vérité* is opgenomen in *La carte postale, de Socrate à Freud et au-delà*, Parijs 1980. De Nederlandse vertaling van deze tekst is, samen met een nieuwe vertaling van het verhaal van Poe, *The purloined letter (De gestolen brief)*, en een inleiding (alle door L. van Tuijll) uitgegeven onder de titel *De gestolen brief*, SUA, Amsterdam 1989. De tekst van Lacan, *Séminaire sur "La lettre volée"*, is opgenomen in de bundel *Écrits*, Parijs 1966.

tweede gepaard met een bepaalde context die de achtergrond, of, in ieder geval, een gedeelte van de achtergrond van hun interpretaties vormt. Dit is de gemeenschappelijke context van 'taal en verlangen' of, in wat abstractere termen, 'identiteit en differentie'.

In Derrida's filosofie is er een nauw verband tussen tekstualiteit en seksualiteit, tussen (sexueel) verlangen en (filosofisch) waarheidsverlangen, tussen sexuele differentie en talige differentie. Dit verband wordt niet eerst door hem geconstrueerd, het was er altijd al, zij het - vooral in de filosofie - verborgen, om niet te zeggen verdrongen. Het wordt door hem 'uitgeschreven', benadrukt, en wel in de deconstructie van enkele centrale noties waaronder met name de notie identiteit.

Volgens de gebruikelijke opvatting wordt een tekst toegeschreven aan de auteur die voorafbestaande intenties, gedachten, betekenissen veruiterlijkt in de taal of het schrift. De regels en conventies waaraan het lezen of interpreteren van een tekst onderhevig is zijn daarom vooral die van de *identificatie* en *restitutie*. De identificatie van de zin of waarheid van een tekst brengt ons tegelijkertijd terug naar de oorsprong van de tekst: de (intenties van de) auteur. Deze taalopvatting vertoont grote overeenkomst met de gangbare seksualiteitsopvatting. In ons dagelijks doen en laten zijn we geneigd verlangen en begeerte toe te schrijven aan een 'auteur', een subject dat bron en oorsprong van dat verlangen is. Verder wordt het sexuele verlangen meestal opgevat als een proces of toestand waarin iets innerlijks veruiterlijkt wordt in al dan niet symptomatische handelingen, gedragingen of uitspraken. Net als het lezen van teksten is ook het 'lezen' van sexuele tekens hoofdzakelijk een kwestie van identificatie en restitutie, met dit niet onbelangrijke verschil dat in 'sexuele zaken' de eigenlijke betekenis, de waarheid, al vantevoren en voor iedereen zichtbaar lijkt vast te staan. Het zijn immers de anatomische, aan het lichaam aantoonbare en zichtbare, merktekens die geprivilegieerd worden: zij hebben als het ware het laatste woord, ze zijn de waarborg voor onze sexuele identiteitspapieren en het uiteindelijke interpretatiekader van alle sexuele tekens.

In zijn deconstructie van deze opvattingen richt Derrida zich vooral op de naïeve, filosofische vooronderstellingen met betrekking tot identiteit die ook in het dagelijks denken terug te vinden zijn. Zowel op het niveau van het subject als op het niveau van het teken en de betekenis, wordt de mogelijkheid van identiteit in de zin van een omgrensbare, homogene eenheid voorondersteld. Deze, wat ik zou willen noemen, 'absolute identiteit' is de radicalisering van wat we steeds doen, namelijk het volgens conventies en gebruiksregels vaststellen van de betekenis van een woord of de identiteit van een persoon (naam, geslacht, geboortedatum etc.). De idee van een absolute identiteit is inherent aan de gebruikelijke filosofische en dagelijkse definiëring van waarheid, n.l. waarheid als *adequatio*, als overeenstemming van denken en werkelijkheid. Waarheid als het punt waarop denken en werke-

lijkheid samenvallen - of subtieler, het denken zichzelf doorziet en bezit (dialectisch), of zijn eigenlijke zin gevonden heeft (hermeneutisch) -, is daarom ook altijd gezien als het einddoel van het filosofisch denken.

Wat Derrida's deconstructieve lezingen van diverse klassieke filosofen hebben laten zien is, om kort te gaan, dat een dergelijke absolute identiteit of waarheid *de facto* onmogelijk is. In abstracte termen kan die onmogelijkheid zo geformuleerd worden: identiteit vooronderstelt dat iets met iets anders gelijkgesteld, geïdentificeerd wordt, vooronderstelt dus differentie, onderscheid. Ook wanneer iets met iets samenvalt, kan dat alleen wanneer het om twee *al* 'onderscheidenen' gaat. Kortom, differentie is niet alleen eerder dan identiteit, maar ook 'sterker' omdat identiteit niet alleen differentie vooronderstelt maar ook nooit dié staat van 'zuiverheid' of 'absoluutheid' kan bereiken waarin elk spoor van verschil opgeheven zou zijn. Voor het subject zou dat zoiets als de dood betekenen, voor de taal of het teken een 'terugval' in de 'natuurlijke orde' der dingen. Met betrekking tot de taal impliceert deze prioriteit van de differentie dat de taal alleen op grond van de verschillen tussen de tekens betekenis kan genereren. Zonder die (ruimtelijke en tijdelijke) verschillen zouden de tekens niet als tekens onderscheidbaar zijn, noch zouden zij kunnen betekenen. De bekende en cruciale consequentie van dit laatste punt is dat betekenis altijd 'vluchtig' is: betekenis 'weeft' zich tussen de tekens, is niet definitief vast te stellen in of bij het teken. Elke verbinding van teken en betekenis, d.w.z. elke betekenis*vaststelling*, is dus per definitie conventioneel en provisorisch: geen enkel teken heeft ooit steeds precies hetzelfde betekend en zal dat ook nooit doen.

Ook met betrekking tot het geslachtelijk verschil benadrukt Derrida de prioriteit van de differentie: de onbeslisbaarheid van het geslachtelijk onderscheid is uiteindelijk 'sterker' dan elke beslissing, d.w.z. elke poging het onderscheid vast te stellen in de beslisbare tegenstelling van een mannelijke en een vrouwelijke identiteit. Netzomin als een teken zijn betekenis of een tekst zijn waarheid met zich meedraagt zodanig dat deze 'aan' het teken en 'in' de tekst vaststelbaar zouden zijn, kan sexuele identiteit gelocaliseerd worden 'op' het lichaam. In al deze gevallen geldt dat het verschil tussen de zichtbare materialiteit en vorm van het lichaam, het teken of de tekst enerzijds, en anderzijds de immateriële betekenis, waarheid of identiteit die wij er eventueel aan toekennen, onophefbaar en onbeslisbaar blijft. *Onophefbaar* voorzover dit verschil het ideaal van het samenvallen van teken en betekenis, van gesexueerd lichaam en sexuele identiteit, doorkruist en tot in het oneindige opschort. *Onbeslisbaar* omdat elke poging dit verschil te consolideren in een oppositie nooit definitief kan zijn: als semantische constructie is de oppositie even provisorisch en van conventies afhankelijk als elke betekenisvaststelling.

Tenslotte nog een laatste consequentie: juist omdat het verschil onophefbaar

en onbeslisbaar is, ontstaat en blijft het *verlangen* naar een absolute identiteit, naar waarheid. De opschortende beweging van de taal, de vluchtigheid van de betekenis, de onmogelijkheid van een volledig transparant, 'zichzelf bezittend' bewustzijn - al deze effecten van de *différance* - creëren het verlangen naar een zelf-evidentie of waarheid waar het denken kan 'stoppen'. Evenzo is de seksuele differentie als het primordiale geslachtelijk verschil zowel de bron van het verlangen naar absolute identiteit als ook de reden voor de onmogelijkheid van de vervulling ervan. Het streven de onbeslisbare differentie te beheersen in de overzichtelijke oppositie van een mannelijk en vrouwelijk geslacht voorzien van een dito seksuele identiteit, uit zich in de vele regels en codes waarmee wij de sexualiteit omgeven. Ondanks de vele culturele en sociale verschillen hebben deze regels en codes in het algemeen de functie de ongrijpbaarheid van het geslachtelijk verschil en de ondoorzichtigheid van het seksueel verlangen een zodanige vorm en betekenis te geven dat ze te reduceren zijn tot de zicht- en grijpbare werkelijkheid van twee anatomisch verschillende geslachten en van een genitale sexualiteit. Deze beheersingsstrategie is daarom zo massief en stringent omdat ze haar doel nooit bereikt. Immers, niet alleen onze dagelijkse ervaringen, ook onze culturele, literaire en filosofische geschiedenis toont aan dat de enig juiste interpretatie van het geslachtelijk verschil, een vaste codering of regulering van het seksueel verlangen in feite nooit gerealiseerd is. Zowel de beheersingsstrategie als het verlangen zijn beide effecten van de onbeslisbaarheid van de seksuele differentie. En wel effecten die elkaar wederzijds bepalen en in stand houden: de uitwaaiing van het seksueel verlangen in allerlei representaties, interpretaties, strategieën en fantasieën met betrekking tot het geslachtelijk verschil wordt steeds in toom gehouden door de beheersings- en controlesystemen met behulp waarvan we onze altijd precare seksuele identiteit proberen te consolideren en het doel of de betekenis van ons verlangen proberen te ontcijferen.

En nu Lacan: met betrekking tot de uitgangspunten van taal en verlangen, identiteit en differentie, is het vooral de uitwerking van een bepaalde subjecttheorie die hem van Derrida onderscheidt bij wie een subjecttheorie nauwelijks ontbreekt. Een van de belangrijkste punten van Derrida's visie op sexualiteit, namelijk de ontkenning (van de mogelijkheid) van een, in strikte zin, vaste seksuele identiteit, vinden we ook bij Lacan. In Lacan's theorie hangt deze ontkenning eveneens samen met een taaltheorie die voor een groot deel gebaseerd is op dezelfde uitgangspunten als die van Derrida: de taaltheoretische paradigma's van De Saussure. Zowel voor Lacan als Derrida geldt dat de taal een differentieel tekensysteem is, waarin betekenis gegenereerd wordt door de verwijzingsrelaties tussen de tekens onderling, *niet* door referentie van tekens naar de werkelijkheid.

Een tweede belangrijke overeenkomst tussen Derrida en Lacan betreft de samenhang van taal en verlangen. Bij Derrida is de prioriteit van de diffe-

rentie, de voortdurend opschortende werking van de taal, in zekere zin de 'oorzaak' van het filosofisch-sexueel verlangen naar waarheid of absolute identiteit als het punt waarop denken/verlangen als het ware vervuld zouden zijn. Deze samenhang van taal en verlangen is de hoeksteen van Lacans subjecttheorie: de verhouding subject/taal wordt gekenmerkt door een onvervulbaar verlangen. Dat het verlangen onvervulbaar is wordt in Lacans theorie uitgelegd als een noodzakelijke consequentie van onze subjectstatus. In plaats van een geleidelijke ontwikkeling heeft onze subjectwording eerder het karakter van een gewelddadige (*in*)breuk die gepaard gaat met onze intrede in de taal. In oedipale termen uitgedrukt gaat het om de inbreuk van de 'naam/wet van de vader', die de duale relatie van moeder en kind openbreekt. De overgang van *infans* (letterlijk: niet-sprekend) tot sprekend subject impliceert dat het kleine kind gedwongen is te leren spreken en, in eerste instantie, haar behoeften te articuleren in een taal die niet de hare is, maar die wel al haar identiteit, naam, geslacht, plaats in het gezin etc., gefixeerd heeft. De breuk of splitsing waarin het sprekend subject zich constitueert is die van de taal: enerzijds maakt de taal het mogelijk dat we subject worden, d.w.z. de *infans*-status achter ons laten, anderzijds scheidt de taal, omdat het altijd de taal van de Ander is zoals Lacan het uitdrukt, ons van onszelf. In termen van bewust/onbewust verwijst deze splitsing naar de verdeling van het subject in een onbewust ik (*Je*) en een bewust, reflexief of imaginair ik (*moi*), d.w.z. het beeld of de representatie van onszelf. Het noodzakelijk effect van de splitsing waarin het subject zich constitueert en handhaaft, is een gemis, een onvervulbaar verlangen: voorzover we subject zijn, voorzover we leven in de taal, leven we met een verlangen dat nooit vervuld kan worden omdat we die splitsing nooit meer ongedaan kunnen maken, behalve in imaginaire, fantasmatische projecties en representaties.

Als tot dusver de wegen van Lacan en Derrida globaal nog parallel lopen, of, in ieder geval, elkaar niet tegenspreken, dan gaan ze uiteen wanneer het aankomt op een interpretatie van de sexuele differentie. Ook bij Lacan vindt deze interpretatie plaats tegen de achtergrond van de samenhang van taal en verlangen. Echter, de twee centrale termen en hun rol in deze interpretatie, namelijk fallus en castratie, zullen bij Derrida op grote bezwaren stuiten. Op grond daarvan kritiseert en diskwalificeert hij in *De postbode van de waarheid* Lacans theorie als fallogocentrisme, als een specifieke variant van een traditionele waarheidsfilosofie.

## Fallogocentrisme

Voordat ik inga op Derrida's argumenten tegen Lacan zal ik eerst een overzicht geven van de functie van de termen fallus en castratie met betrekking tot de sexuele differentie. Ik zal daarbij een tamelijk onorthodoxe interpretatie van Lacan volgen die, zoals we straks zullen zien, niet helemaal strookt

met die van Derrida.

De differentiatie van de sexen is volgens Lacans theorie iets dat plaatsgrijpt als gevolg van de interventie van de taal. De termen 'man' en 'vrouw' zijn op te vatten als talige, symbolische posities waarvan de betekenis niet vastligt omdat ze, als alle tekens, verder verwijzen naar andere tekens die hun steeds verschuivende betekenis uitmaken. Dat wil niet zeggen dat de differentiatie zelf arbitrair is: onze intrede in de taal gaat gepaard met de 'verplichting' een gesexueerde, een mannelijke of vrouwelijke, subjectpositie in te nemen. De splitsing waarin het subject zich constitueert heeft dus een seksuele dimensie. Castratie en fallus zijn de termen die de seksuele dimensie van de splitsing reguleren. Castratie is de term die de toestand of positie van elk subject aangeeft: het subject is niet 'heel', maar gefragmenteerd, gescheiden. De fallus daarentegen is het teken of fantasmatisch object dat ons weer 'heel' zou maken, de castratie teniet zou doen en het verlangen zou vervullen. Met andere woorden, het verlangen is bij Lacan altijd fallisch. Maar dat wil niet zeggen dat de functie van de fallus met betrekking tot het verlangen simpel of ondubbelzinnig is, integendeel: enerzijds is de fallus een fantasmatisch object, *omdat* elk subject gecastreerd is en dus niemand de fallus 'bezit'; anderzijds kan de fallus alleen dan verlangensobject bij uitstek zijn wanneer we eraan 'geloven', d.w.z. het bezit ervan toekennen aan de ander en daarmee ook veronderstellen dat de ander het gemis kan opheffen, het verlangen kan vervullen. Of, zoals Lacan het uitdrukt, de fallus kan zijn rol, in het centrum van het verlangen, slechts gesluierd spelen (3).

Deze dubbelzinnigheid van de fallus verwijst naar zijn dubbele status als teken: enerzijds 'transcendentiaal teken', zoals Derrida het noemt, anderzijds een gewoon, empirisch teken namelijk in zoverre het per conventie, volgens de gebruiksregels van de taal, verwijst naar de penis (4). Als transcendentiaal teken is de fallus 'teken der tekens' voorzover het alle seksuele tekens, en bijgevolg het verlangen, reguleert. Iets dergelijks geldt ook voor de term castratie. Castratie kan opgevat worden als een (subject)theoretische term die aangeeft wat voor elk subject geldt. Tegelijkertijd echter, kan de term castratie, samen met die van de fallus, opgevat worden als een empirische term die verwijst naar een specifieke asymmetrie in de verhouding van de geslachten. Wanneer zowel het vrouwelijk als het mannelijk subject gecastreerd is, dan zijn ze dat niet op gelijke, symmetrische wijze omdat de fallus voor een disproportie zorgt. De man is gecastreerd omdat hij niet 'heel' is, slechts een

---

3 Verg. Lacan, *Ecrits* Parijs 1966, p. 692.

4 Verg. *The Daughter's Seduction* van Jane Gallop (Ithaca, N.Y., 1982), p. 98. Geheel terecht noemt Jane Gallop het 'een van de zwakheden van de Lacaniaanse orthodoxie om de 'fallus' transcendentiaal te maken, een oorspronkelijke naam die niet afhankelijk zou zijn van de 'penis' en zijn toevallige lotgevallen'.

Zie voor de interpretatie van castratie, c.q. de asymmetrie in de verhouding van de geslachten: idem, p. 22.

geslachtsdeel heeft, m.a.w. niet aan zichzelf genoeg heeft; de vrouw is gecastreerd omdat ze geen man is, helemaal 'niets' heeft. De vrouw is zo dus de personificatie van het 'fallisch gemis'. Het gemis dat de man voelt wordt geprojecteerd op de vrouw, op haar gebrek aan fallus/penis. Maar ook de 'fallische totaliteit', de absolute en zelfgenoegzame identiteit die de man niet is of heeft, wordt geprojecteerd op de vrouw, en wel op de vrouw als (pre-oedipale) 'fallische moeder'. De asymmetrie van de verlangensposities kan dan als volgt weergegeven worden: wat de vrouw als 'fallische moeder' is voor de man, is de man op zijn beurt voor de (gecastreerde) vrouw. De verhouding van de geslachten is dus niet zozeer ongelijk als wel asymmetrisch: ze nemen dezelfde positie in ten opzichte van elkaar, maar nooit gelijktijdig. Dit drama dat zich voordoet in elke (d.w.z. niet noodzakelijk alleen hetero-) seksuele of verlangens-verhouding, vat Lacan kernachtig samen in de volgende definiëring: liefde is geven wat je niet hebt aan iemand die het niet wil. Acceptatie van de castratie zou volgens Lacan inzicht verschaffen in deze hopeloze situatie en vice versa, inzicht in deze situatie leidt tot acceptatie van de castratie.

De titel waaronder Derrida Lacans theorie kritiseert, het fallogocentrisme, kan als volgt gedefinieerd worden. De term logocentrisme verwijst naar de in de traditionele filosofie gebruikelijke poging tot uiteindelijke inperking van het in principe onbegrensde spel van tekens/differenties (de taal) door een (ideaal van) zelf-evidentie, waarheid of absolute identiteit. Dit ideaal van waarheid heeft de functie van een transcendentiaal teken dat als het ware vanuit een buiten-spel positie het spel reguleert. In het fallogocentrisme wordt deze positie ingenomen door het teken van de fallus, een positie die hem gegarandeerd wordt door de castratie. Het fallogocentrisme is volgens Derrida een waarheidsvertoog en wel een vertoog dat ons terugleidt tot:

*'de castratie als waarheid (...) En niet, zoals men wellicht geneigd zou zijn te denken, tot de waarheid als wezenlijk ontwrichting en onherstelbare verbrokkeling. Integendeel (...) de castratie-waarheid [is] zelfs het tegenovergestelde van de verbrokkeling, haar tegengif: wat op zijn plaats ontbreekt, heeft zijn vaste, centrale en aan elke substitutie onttrokken plaats. Iets kan op zijn plaats ontbreken, maar het gemis ontbreekt er nooit. Binnen de transcendentale topologie, waarover wij eerder spraken, blijft de fallus dankzij de castratie altijd op zijn plaats. Het verschil dat mij hier interesseert, is dat het gemis geen plaats heeft in de disseminatie, een formulering die naar believen is op te vatten' ( 5 ).*

De kern van Derrida's kritiek is duidelijk: de plek van de fallus in het centrum van het verlangen en de taal is weliswaar leeg - want volgens de

---

5 De postbode van de waarheid , p. 75.



castratie-waarheid 'is' er geen fallus, 'bezit' niemand de fallus - maar niet-temin blijvend gefixeerd. Lacan noemt de fallus een 'ondeelbaar' teken en dat wil zeggen, volgens Derrida, dat het een teken is dat 'zich nooit deelt' in het spel van differenties, in de substitutie- en verwijzingsrelaties van de 'gewone' tekens. In die zin kan de fallus de functie krijgen die het, in Derrida's ogen, in Lacan theorie heeft, n.l. de functie van een transcendentaal teken dat de uitwisseling van tekens reguleert. Deze functie van de fallus wordt gegarandeerd door wat je een omgekeerde aanwezigheidsmetafysica zou kunnen noemen: de waarheid van Lacans theorie of filosofie is niet de volle zin of de absolute identiteit, maar het gemis of de onvervulbaarheid van het verlangen, de zin en het subject. Deze waarheidsfilosofie beschermt tegen de fragmentatie van het subject in de taal omdat zij het verlangen en het spel van tekens *centreert* en wel *zó* centreert dat de fallus steeds op zijn plaats kan blijven: in dat lege centrum. Dit 'samenspel' van fallus en castratie zorgt ervoor dat het verlangen niet alleen onvervulbaar is maar tegelijkertijd gericht blijft op vervulling, op het opheffen van het gemis. Om die reden is het Lacaniaans verlangen volgens Derrida altijd een fallisch verlangen, d.w.z. een verlangen dat zich handhaaft in de nostalgie naar de verloren eenheid of volheid.

### Orthodox versus onorthodox

Wat opvalt aan Derrida's interpretatie van Lacan is dat daarin Lacans theorie opgevat wordt als een filosofie *tout court*, hetgeen resulteert in een kritiek gebaseerd op een orthodoxe interpretatie. Het belangrijkste verschil met de onorthodoxe interpretatie die ik gegeven heb, is dat door de eerste de dubbelzinnige status van de psychoanalytische theorie, en vooral van de termen castratie en fallus, gereduceerd wordt. In mijn onorthodoxe interpretatie zijn 'castratie' en 'fallus' niet alleen termen binnen een traditionele waarheidsfilosofie, maar tegelijkertijd gewone, empirische tekens die niet zozeer naar een 'werkelijkheid' verwijzen, maar naar bepaalde conventies, mechanismen en regels die de interpretatie van die 'werkelijkheid' reguleren. Met andere woorden, de empirie waarop Lacans psychoanalytische theorie betrokken blijft, is niet een anatomisch geslachtsonderscheid maar een bepaalde *interpretatie* van dat geslachtsonderscheid, die zeer oud, zeer dwingend en, dat lijkt me onmiskenbaar, discriminerend is. Het is vooral vanwege dit laatste aspect dat Lacans (en Freuds) theorie tegenstrijdige, ontkenkende of bevestigende, reacties oproept. Immers, een theorie die zo'n belangrijke plaats geeft aan een weliswaar zeer 'voelbare' maar desalniettemin discriminerende interpretatie van het anatomisch geslachtsonderscheid, kan opgevat worden als (impliciete) onderschrijving en rechtvaardiging van die discriminatie, of als een theorie die rekening houdt met die discriminatie, d.w.z. haar niet maskeert.

Kortom, de dubbelzinnige status van de psychoanalytische theorie, van de 'castratie' en de 'fallus', heeft belangrijke praktische, ethisch-politieke implicaties. Dat Derrida's orthodoxe interpretatie, met name zijn reductie van Lacans theorie tot een ondubbelzinnige waarheidsfilosofie (6), gemotiveerd wordt door juist deze ethisch-politieke implicaties, blijkt onder meer uit de volgende passage:

*'Men zou in de verleiding kunnen komen om te zeggen: evenals zij [dit zijn Lacan en Marie Bonaparte - V.V.] die hem hierin volgen, beschrijft Freud slechts de noodzaak van het fallogocentrisme en verklaart daarvan de even duidelijke als zwaarwegende gevolgen. (...) Deze hypothese (...) stoot echter (...) op een zeer nauwkeurig bepaalde beperking: de beschrijving wordt 'deelnemende partij' als zij leidt tot een praktijk, een ethiek en een instelling en daardoor tot een politiek die de traditie van haar waarheid veilig stelt. Het gaat hier dan niet meer alleen om het kennen, aantonen en verklaren, maar om het blijven steken in, en reproduceren ván die beschrijving. Dit ethisch-institutioneel voornemen wordt door Lacan onderschreven' ( 7).*

Geformuleerd in de termen die ik hierboven gebruikt heb, is de positie van de psychoanalytische theorie in Derrida's ogen er een die het (discriminerende) fallogocentrisme onderschrijft en rechtvaardigt. De fallisch gemarkeerde seksuele differentie van Lacans theorie is geen onpartijdige 'beschrijving' maar een ethisch-politiek geïnvesteerde filosofie die 'de traditie van haar waarheid' veilig stelt.

Echter, de logica van de beslissing, van het positie bepalen, is zodanig dat men er ook altijd zelf in geïmpliceerd is. Dat wil zeggen, mét de bepaling van de positie van de ander is ook, al dan niet expliciet of bewust, je eigen positie bepaald. Dat Derrida met de beslissing van Lacans positie ook zelf een bepaalde positie inneemt, blijkt uit de status of functie van de disseminatie. Deze heeft namelijk niet zozeer een deconstructieve functie als wel de status van een *alternatief* voor Lacans fallische model.

---

6 Verg. op dit punt het artikel van Barbara Johnson, *The Frame of Reference: Poe, Lacan, Derrida*, in: *Literature and Psychoanalysis; The Question of Reading: Otherwise*, uitgegeven door Shoshana Felman, Johns Hopkins University Press, 1982. Johnsons verklaring van Derrida's reductie van de dubbelzinnigheid van Lacans tekst is dat Derrida niet zozeer Lacans tekst kritiseert maar zijn macht, d.w.z. een dominante interpretatie van Lacans werk als oorzaak van bepaalde machtheffecten (p.477).

7 *De postbode van de waarheid*, p. 118, noot 155.

## Disseminatie

Tegenover de nostalgie van het fallisch verlangen stelt Derrida het disseminaal verlangen waarin 'het gemis geen plaats heeft'. Schematisch zijn tegenover de eigenschappen van Lacans fallische model onder meer de volgende eigenschappen van het 'disseminatie-model' te onderscheiden:

- In plaats van een negatieve interpretatie van de verbrokkeling of fragmentering van het subject in de taal in termen van gemis of castratie, een positieve interpretatie van deze fragmentatie in termen van disseminatie, uitzaaiing, verveelvoudiging.
- In plaats van de nostalgie naar de verloren 'heelheid' of het verlangen zichzelf genoeg te zijn, een uitstromend, uitzaaiend verlangen dat niet (meer) bepaald wordt door de fallische economie van de eindeloze opschorting van de vervulling.
- In plaats van de hermeneutische omcirkeling of centrering van de seksuele tekens en het gesexueerde subject onder het teken van de fallus, een *ontgrenzing* van de seksuele tekens en het gesexueerde subject. Geen toeëigening of reconstitutie van een castratie-waarheid als (gebrek aan) seksuele identiteit, maar een verspreiding van het lichaam of het individu in, over, via ongekende, onherkenbare, niet identificeerbare seksuele idiomen.

Tegenover de 'beperkte economie' van het fallische model, stelt Derrida een disseminale economie zonder grenzen en regels (8). De fallische economie is een beperkte economie omdat het een kapitaliseringseconomie is: gericht op het behoud van de betekenis en de identiteit van het subject en gericht tegen het mogelijke verlies van beide in het excès, de uitzaaiing of uitstroming. Of, anders geformuleerd, omdat in het fallische model de differentie geïnterpreteerd en *vastgesteld* wordt als een splitsing, scheiding of breuk die niet meer ongedaan te maken valt, kan zich op grond van dié (negatieve) voorwaarde een behoudzuchtige, beperkte economie handhaven. Het fallische model of de fallische economie consolideert de differentie dus in de oppositie van vol/leeg, heel/gebroken, imaginair/symbolisch, zelfgenoegzaamheid (narcisme)/gemis (verlangen) etc. De termen fallus en castratie zijn niet in dit rijtje opgenomen omdat hun functie, aldus Derrida, er juist in bestaat de 'waarheid' van dit rijtje te verzekeren en de consolidatie van deze hiërarchische oppositie te garanderen. In concrete termen: via een praktijk, een ethiek of politiek, van de psychoanalyse die de tweede term benadrukt, d.w.z. de acceptatie van de castratie ten doel of als norm stelt, wordt in feite de eerste term, en daarmee ook de fallus als transcendentiaal teken, gevaloriseerd en veilig gesteld.

---

8 *De postbode van de waarheid*, p. 74. Verg. voor een uitwerking van de termen 'beperkte economie' en 'ontgrensde economie' Derrida's essay over Bataille: *De l'économie générale: Un hegelianisme sans réserve*, in: *L'écriture et la différence*, Parijs 1967.

De disseminatie kan nu geïnterpreteerd worden als de deconstructieve operatie of beweging die de oppositie oplost en de beperkte fallische economie doorbreekt. Het doel om verlangen en taal te beheersen en betekenis en identiteit te behouden wordt in de verstrooiing van tekens losgelaten. Echter, de disseminatie is evenals de deconstructie geen zelfstandige operatie: beide kunnen zich slechts voltrekken met *betrekking* tot een economie en opposities die al bestaan, d.w.z. die in de regel gehandhaafd blijven.

De vraag is nu of het überhaupt mogelijk is de fallische economie of het fallische model op te heffen en er een andere, niet discriminerende economie of 'beweging' voor in de plaats te laten komen. Deze mogelijkheid wordt gesuggereerd door een radicalere implicatie van de disseminatie, namelijk inzoverre het verstrooien en verloren laten gaan van identiteit en betekenis impliceert dat de betrekking tot de fallische economie verbroken wordt. Om deze implicatie te verduidelijken moeten de vooronderstellingen van wat Derrida het disseminale teken noemt nauwkeuriger bekeken worden. Dit disseminale teken is Derrida's kritische antwoord op enerzijds Lacans hypostasering van de fallus tot transcendentiaal teken, en zijn idee van *points de capiton* anderzijds. Deze laatste zijn de 'aanhechtingspunten' van teken en object, van taal en werkelijkheid. Het zijn dus de door conventies en gebruiksregels gefixeerde betekenissen of vaste verwijzingen van tekens, b.v. de vaste verwijzing van het teken 'vrouw' naar personen die een lichaam hebben zoals ik heb. In de inleiding op *De postbode van de waarheid* wordt een citaat van Derrida aangehaald met daarvoor een kort commentaar dat, in al zijn beknoptheid, een duidelijk licht werpt op de problematische implicaties van het disseminale teken:

*“Zo beschouwd laat de betekenaar zich dus niet, zoals bij Lacan, fixeren door een point de capiton. Als elk betekende altijd weer een betekenaar van een ander betekende is, dan wordt zelfs een tijdelijke aanhechting onmogelijk. (...) Waar het Derrida om gaat, is dat een betekende op geen enkel moment volledig wordt betekend. Of, zoals hij in 'La dissémination en doelend op één specifiek (Lacaniaans) 'punt' schrijft over de disseminatie of betekenisverstrooiing: 'De merktekens van de disseminatie laten zich in geen enkel punt door een begrip of door de strekking van een betekende vastpinnen' ( 9).*

In dit stukje staan twee verschillende beweringen die zich niet laten verenigen (hetgeen overigens aan Derrida ligt en niet aan de commentator die Derrida in feite getrouw weergeeft). De eerste is het bekende punt dat een betekende nooit volledig wordt betekend, d.w.z. dat de betekenis van een teken zich nooit volledig realiseert. Dit is de, al eerder genoemde, eerste en be-

---

9 *De postbode van de waarheid*, p. 38-39. Citaat Derrida: *La dissémination*, Parijs 1972, p. 32.

langrijkste consequentie van de differentiële structuur van de taal: de betekenis die zich tussen de tekens 'weeft' is nooit volledig want nooit *definitief vast te stellen*. Om dat te bereiken zouden we het zich in de tijd en de ruimte *princiëel onafsluitbare* spel van de taal als het ware moeten kunnen stopzetten. Deze bewering levert dus in feite niets nieuws op met betrekking tot het specifieke karakter van de disseminale structuur tegenover de differentiële. Ook is zij in grote lijnen compatibel met Lacans taalconceptie. Het enige dat er op dit niveau over de term disseminatie gezegd kan worden, is dat hij vooral een retorische lading heeft die gericht is tegen de vastheid en 'natuurlijkheid' van de conventioneel vastgestelde sexuele identiteit en tekens. Onder de titel van disseminatie vestigt Derrida de aandacht op het feit dat deze vastheid en natuurlijkheid in zekere zin een 'schijn' is, niet meer dan een conventie die we zèlf in stand houden; een conventie die op geen enkele manier te verantwoorden valt op grond van het karakter van het teken, of de taal, of de 'werkelijkheid'. En dat klopt: op grond van de differentiële structuur van de taal is disseminatie of betekenisverstrooiing de principiële mogelijkheid van elk teken. Omgekeerd is het vaststellen van betekenissen, hoe subtiel en gedifferentieerd ook, *altijd* een ingreep van onze kant: het is altijd een tijdelijke stopzetting van het 'spel', een provisorische identificatie.

Deze uitleg van disseminatie is echter niet te verenigen met de andere, radicalere implicatie van de tweede bewering in het bovenaangehaalde citaat. De tweede bewering stelt dat 'zelfs een tijdelijke aanhechting' van teken en betekende/betekenis onmogelijk is, dat de 'merktekens van de disseminatie' zich 'op geen enkel punt laten vastpinnen'. Wanneer zelfs een tijdelijke, provisorische (betekenis)identificatie niet mogelijk is, kan men zich afvragen of de merktekens van de disseminatie überhaupt wel identificeerbaar zijn. Wat deze radicale implicatie van disseminatie vooronderstelt is precies het omgekeerde van absolute identiteit, namelijk absolute differentie. Echter, zowel het een als het ander is onmogelijk, althans *in* de taal: beide heffen de differerende beweging, de voortdurende opschorting en verder-verwijzing van de tekens op. Absolute identiteit ofwel het samenvallen van teken en betekenis zou, als het mogelijk of realiseerbaar was, het einde van de (beweging van de) taal betekenen, omdat op dat punt het teken niet meer verder verwijst, d.w.z. in feite zijn talig of tekenkarakter verliest. Absolute differentie van de tekens impliceert dat de scheiding of discontinuïteit in ruimte en tijd totaal geworden is, omdat ze niet meer op elkaar betrokken kunnen worden. Immers, differentie of onderscheid *blijft* slechts differentie wanneer het niet alleen scheidt, maar de onderscheidenen ook op elkaar betreft. Wanneer een dergelijke betrekking niet meer mogelijk is, wanneer de differentie absoluut geworden is, zijn de tekens in feite niet meer als tekens identificeerbaar: het einde van de taal.

De virtuele mogelijkheid maar feitelijke onmogelijkheid van een absolute identiteit en differentie geldt, *mutatis mutandis*, ook voor het verlangen of

het verlangend subject. Absolute identiteit zou het einde zijn van het verlangen, omdat een volledig gerealiseerde en gefixeerde sexuele identiteit het verlangen zou transformeren in een voorgeprogrammeerde sexualiteit, vergelijkbaar met de instinctmatige sexualiteit van dieren. In het geval van absolute differentie zou het verlangen zich oplossen in een veld van discontinue, onverbonden 'tekens' die, omdat het feitelijk geen tekens meer zijn, geen betekenis kunnen 'opwekken'. Het verlangen zou dan verdwijnen in een niet-talige, natuurlijke orde van lichamen, dingen, bewegingen etc. Kortom, voorzover Derrida's disseminatie-model in zijn radicale variant absolute differentie impliceert, zou dat een opheffing van de taal en het verlangen betekenen. Om deze consequentie te vermijden moet de regels en grenzen doorbrekende verstrooiing betrokken blijven op de begrenzing, op de (steeds opgeschorte, provisorische) identiteit. De voortdurende opschorting van de identiteit of het *blijven van de differentie*, is juist wat het verlangen in stand houdt en enerzijds aanleiding geeft tot het ideaal van een absolute identiteit als vervulling van het verlangen, anderzijds de droom voedt van een volledige oplossing van identiteit; een oplossing die het verlangen als het ware helemaal zou onthechten, vrij zou maken van de frustrerende conventies en 'aanhechtingspunten'.

Het eerste ideaal is, in filosofische termen, het klassieke (waarheids)doel van de filosofie als aanwezigheidsmetafysica waaraan Lacan, volgens Derrida, nog deelheeft. Het tweede ideaal is de droom van de disseminatie als absolute differentie: Derrida's utopie.

## Posities

In het begin van mijn verhaal heb ik Derrida's Lacan-lezing een confrontatie van Derrida en Lacan genoemd. De reden daarvoor heb ik in het voorafgaande proberen te reconstrueren, namelijk de twee verschillende posities die Lacan en Derrida tegenover elkaar innemen binnen een gemeenschappelijke context. Posities die in beide gevallen een dubbele bodem hebben: in Lacan's geval een beschrijvende en verklarende psychoanalytische theorie die ook opgevat kan worden als een ethisch-politiek geïnvesteerde waarheidsfilosofie. In Derrida's geval een deconstructieve disseminatie-filosofie die ook opgevat kan worden als een bepaalde politiek.

De keuze tussen een reactionaire fallogocentrische theorie en een revolutionaire deconstructieve filosofie lijkt in eerste instantie simpel. In de loop van de laatste paragraaf echter is het alternatief minder eenduidig geworden, met name op het punt van de politieke consequenties. Met betrekking tot de utopische consequenties en implicaties van de disseminatie toont Derrida zich m.i. als een, in een bepaald opzicht, zeer klassiek filosoof. Wanneer het ontwerp van een utopie, een mogelijke wereld, optreedt met de pretentie méér te zijn dan filosofische speculatie, namelijk voorzover het politieke re-

levantie claimt, dan moet dat ontwerp voldoen aan de volgende eis: het mag niet *die* grens overschrijden die het mogelijke, het utopische laat verworden tot een ontkenning of verdringing van de arbitraire en contingente 'werkelijkheid'. Het gaat mij er niet om filosofische speculatie op zich te veroordelen, integendeel, filosofie heeft de speculatie evenzeer nodig als literatuur de fantasie. Alleen wanneer de filosofische speculatie of utopie de suggestie wekt een realiseerbaar alternatief te zijn is de hierboven geformuleerde eis van toepassing. En in het geval van Derrida's disseminatie-filosofie is zij van toepassing. Hoewel het zeker niet voor zijn werk in het algemeen geldt, geeft Derrida in zijn polemie met Lacan teveel toe aan de typisch filosofische neiging die grens te overschrijden: dat wat arbitrair is kan filosofisch niet verantwoord worden en hoeft bijgevolg niet serieus genomen te worden.

Wanneer het teken 'vrouw' in de tijd, ruimte en talen van *déze* wereld altijd verwijst naar een individu dat een lichaam heeft zoals ik heb, dan openbaart dat, zowel volgens Lacan als Derrida, geen waarheid of essentie met betrekking tot mijn persoon, maar het zegt wel wat over het uitermate stabiele en dwingende karakter dat - in principe, filosofisch gezien, arbitraire - conventies kunnen hebben. En als juist hier, op de 'aanhechtingspunten' van taal en werkelijkheid, de sexuele codes en markeringen discriminerend worden dan heeft het, denk ik, geen zin om, bij wijze van spreken met de filosofische principes in de hand, te zeggen dat het allemaal anders zou kunnen zijn in een andere mogelijke wereld. Ik geef daarom de voorkeur aan een fallisch gemarkeerde psychoanalytische theorie, op voorwaarde dat zij niet tot fallogocentrisme wordt, dat wil zeggen tot een ethiek of politiek die onder het mom van een klassieke waarheidsfilosofie de discriminerende conventies een aura van 'noodzaak' verleent. Ik prefereer die theorie boven de utopische suggesties en consequenties van Derrida's disseminatie-filosofie, juist *omdat* zij rekening houdt met de discriminerende conventies en codes. En daarmee heb ik mijn positie bepaald.

Er blijft een vraag die elke rechtgeaarde filosoof - en op dit punt ben ik een rechtgeaarde filosoof - zich zal stellen, namelijk: waarom zijn de codes, conventies en regels die de sexuele differentie, de sexualiteit in het algemeen, reguleren fallisch gemarkeerd? Waarom is er een fallische 'prioriteit'? Mijn filosofische speculatie is dat in deze wereld, sinds het dier zich ontwikkeld heeft tot wat we mens noemen, de taal en het verlangen altijd 'fallisch' zijn geweest en waarschijnlijk ook zullen blijven omdat, bij uitstek, taal en verlangen deel uitmaken van die *economie van de beheersing* die de mens, hoe precair vaak ook, nog steeds onderscheidt van het dier. Een beheersing die begonnen is met het rechttop lopen van het dier en met de privilegiëring van het oog. Twee al dan niet toevallige verschijnselen die, volgens Freuds speculaties (10), de basis vormen voor onze 'fallisch' gemar-

---

10 In twee lange voetnoten in *Das Unbehagen in der Kultur* (Frankfurt a.M., 1972, p. 93

keerde cultuur: de obsessie met vorm en onderscheid, met theorie en waarheid als het kunnen 'zien' van iets, met kennis en begrip als het kunnen 'grijpen' of vatten van iets.

Zowel in de taal als in het verlangen, zowel in de filosofie/theorie als in de praktijk, kan er een *spel* gespeeld worden met deze beheersing, met deze beperkte fallische economie. Maar zoals de deconstructie blijft teren op de constructie, blijft ook dit spel van de niet-beheersing teren op de regels van de beheersing. Het enige waar we zeker van kunnen zijn is dat onze posities in dit spel nooit zeker zijn. En nooit zonder belangen. Maar het een gaat met het ander samen.

---

en 98) verbindt Freud de privilegiëring van het oog met een degradatie van de neus. Hij suggereert dat het oog, de visuele economie van de representatie, de beheersing en repressie mogelijk maakt van de té intense, directe geur die verbonden is met de vrouwelijke sexualiteit, het vrouwelijk lichaam (b.v. de menstruatigeur).

## UITGEVERIJ SUA

"En wat is de moeilijkheid in dit geval?" vroeg ik, 'toch niet wéér een moord, hoop ik?"

"O neen, niets van dien aard. Het komt hierop neer, dat de zaak doodeenvoudig is, zodat ik er niet aan twijfel of wij zullen in staat zijn om alles naar behoren te regelen, maar ik had gedacht dat Dupin misschien wel graag de bijzonderheden zou willen horen, omdat die zo buitengewoon vreemd zijn."

"Vreemd en doodeenvoudig dus," zei Dupin.'

Edgar Allan Poe & Jacques Derrida  
POE LACAN DERRIDA, DE GESTOLEN BRIEF  
vertaald en ingeleid door Léonard van Tuijl  
f 34,50

Nu in de boekhandel.