

„Le mur du langage”¹ – samotność według Jacques’a Lacana (inność, porozumienie, miłość)

ABSTRACT. Choińska Bogna, „Le mur du langage” – samotność według Jacques’a Lacana (inność, porozumienie, miłość) [„Le mur du langage” – loneliness according to Jacques Lacan (otherness, comprehension, love)]. „Przestrzenie Teorii” 15. Poznań 2011, Adam Mickiewicz University Press, pp. 141-153. ISBN 978-83-232-2293-4. ISSN 1644-6763.

In my article I discuss the concept of the subject from the Lacanian psychoanalysis point of view. My aim is to show that the subject seen from such a perspective is condemned to total loneliness. I refer to three different points: otherness, comprehension and love. In Lacan’s psychoanalysis the difference is referred to as the Real (subject as *je*). The Real is in opposition to the Symbolic and Imaginary (subject as *moi*). Therefore, the world, other people and oneself can be understood as absolutely different. Taking such a definition of the otherness, the comprehension is impossible, because it takes place within symbolic sphere, which is false and alien to the subject (*je*). The otherness and inability of understanding determine treating love as transferred and always directed to imaginary subject.

What is important, the theory of the subject as *homo symbolicus*, even though seemingly in agreement with anti-positivist theory, does not allow to cross lingual and to direct approaching to the otherness. The otherness may be deciphered only within the Imaginary as a disturbance within it, as a temporary lack of sense.

1. Kilka uwag wstępnych

Problem koncepcji podmiotu w psychoanalizie Lacana będzie w niniejszym artykule analizowany wedle trzech punktów odniesienia, które, jak sądzę, przyczynią się do zrozumienia specyfiki tej, w gruncie rzeczy, pesymistycznej koncepcji. Te trzy naczelną pojęcia nie pojawiają się we właściwej w tytule kolejności. Miłość, rozumienie, inność – sądzę, że dopiero takie uszeregowanie podyktowane jest stopniem ich ważności w naszym życiu. Natomiast w moim artykule kolejność będzie dokładnie odwrotna. A to z kolei jest konieczne wyłącznie ze względu na próbę osiągnięcia maksymalnej (na ile to możliwe, oczywiście) przejrzystości wywodu.

Na marginesie moich rozważań trzeba nadmienić, że w pewnych polskich środowiskach filozoficznych mamy do czynienia z ciągłą niechęcią do poglądów, które będę tu się starała, w miarę możliwości, choć dość

¹ Dosł: „ściana języka”, określenie Lacana dotyczące Wyobrażeniowego.

wybiórczo, przedstawić (pisał o tym bardzo sarkastycznie m.in. Paweł Dybel w pracy poświęconej filozofii Gadamera²). Niechęć, z jaką w Polsce spotykają się poglądy zarówno Lacana, jak i (post)strukturalistów wynika według mnie z kilku przyczyn. Podstawową jest przyrodzona człowiekowi (w tym także filozofowi) niechęć do nowości (jak pisał William James, nowe poglądy są o tyle łatwiej przyjmowane, o ile korespondują ze starymi, innymi słowy, mamy wrodzoną niechęć do nowości wynikającą, jak sądzę, z dążności do odczuwania bezpieczeństwa – to zasada określana przez interpretującego filozofię pragmatyczną Bogdana Chwedeńczuka jako zasada *minimax*³ – ze wskazaniem na *mini*).

Na gruncie psychoanalizy jest to w ostateczności opisana już przez Freuda zasada *Lustprinzip*: dążności do osiągnięcia trwałych i bezpiecznych podstaw dla podmiotu, któremu to poczucie zagrożenia nieświadomie ulegamy. Witold Jedlicki, próbując przybliżyć to zagadnienie, pisał: „[...] wiedz, że szansę prawdziwości ma tylko takie wyjaśnienie, które jest dla ciebie bardzo niepochlebne, bardzo drażliwe [...]. Zerwij ze zdrowym rozsądkiem, który ci podszeptuje możliwości prostsze i wygodniejsze. [...] Możesz wybierać i zastanawiać się, która lepsza, dopiero wśród tych interpretacji, które będą spełniać ten konieczny warunek”⁴. Innymi słowy: „prawda” o podmiocie znajduje się poza zasadą przyjemności, postawa nasza jest (najprawdopodobniej) autentyczna, jeśli nie przemawia za nią owa zasada, kiedy zatem, w przeciwieństwie do bezpiecznego i konformistycznego dopasowywania się do struktur społecznych, jest obarczona ryzykiem nonkonformizmu. Freud pisał: „Mianem złudzenia określamy więc jakąś wiarę wtedy, gdy w jej motywacji na plan pierwszy wysuwa się spełnienie życzenia”⁵. Takim życzeniowym roszczeniem w interpretacji Freuda i przede wszystkim Lacana może być złudne poczucie pewności wynikające z oparcia się na niezbywalnych fundamentach dotyczących świata i własnego w nim miejsca (taki „zadomowiony” podmiot „może żyć, bez usłyszenia tego, o co chodzi”⁶).

Drugi powód antypatii do francuskiego psychoanalityka to w pełni zamierzona i konsekwentna niechęć Lacana, a także i samych poststrukturalistów (Lacana, jak sądzę, można by nazwać duchowym „ojcem” post-

² Por. P. Dybel, *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera*, Kraków 2004.

³ Por. B. Chwedeńczuk, *Pragmatyczne pojęcie prawdy*, [w:] tegoż, *Spór o naturę prawdy*, Warszawa 1984.

⁴ W. Jedlicki, *Co sądzić o freudyzmie i psychoanalizie?*, Warszawa 1961, s. 72-73.

⁵ S. Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1995, s. 127.

⁶ J. Lacan, *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* (S II), 1954–1955, Paris 1978, s. 123.

strukturalizmu⁷) do przejrzystego pisania. Lacan nie chce być rozumiany, chce, by jego pisanie wykorzystał jako narzędzia w walce o siebie, o własne życie. Ta nieprzejrzystość może nieraz zrazić już na samym początku⁸.

I jeszcze jedna ważna kwestia. Skoro Lacan świadomie jest tak nieprzejrzysty, czy można usprawiedliwić przekładanie żywej myśli francuskiego filozofa na teoretyczny w gruncie rzeczy schemat? Wydaje mi się, że tak, jeżeli pamięta się, iż ogólnie w lacanowskiej koncepcji rozumienia niedozwolone jest tylko jedno: wiara w przejrzystość języka, a zatem w możliwość ujęcia rzeczywistości za pomocą znaków, a co za tym idzie, skonstruowanie prawdy ostatecznej, choćby w określonej kwestii. Nie przeczy to jednak możliwości bycia rozumianym przez innych, bycia formalnie precyzyjnym, bo tylko pewna precyzja przekazu, często będąca po prostu uproszczeniem interpretowanej myśli, pozwala na dotarcie do potencjalnych odbiorców⁹. Tak zresztą można wyjaśnić poetycko-matematyczny sposób pisania Jacques'a Lacana: z jednej strony deklaruje on wprost, że nie chce być rozumiany, bo rozumienie oznacza zawsze alienację od samego siebie jako innego i od innych, z drugiej dąży do oparcia swoich wywodów na matematycznych formułach¹⁰. Ów paradoks da się wyjaśnić w taki sposób, że chęć dotarcia do czytelnika, przejawiająca się precyzją wyvodu, jednocześnie służy temu, by czytelnik nie traktował tego, co napisane jako ostatecznej i nieodwołalnej prawdy. Nawet jeśli celem komunikatu ma być podjęcie działań, musi on być uprzednio właściwie zrozumiany. Sądzę, że takie ujęcie usprawiedliwia uproszczenie, a może nawet pewne „przekłamanie” przeze mnie myśli Lacana i potraktowanie jej na potrzeby artykułu jako właśnie względnie prostej i spójnej.

2. Co to jest inność?

Pierwszą rzeczą, którą chciałabym wyjaśnić, jest pojęcie inności pojawiające się w podtytule artykułu. Co to znaczy być innym? O jakiej inności mówimy? Przyjmuję tutaj (jak wspomniałam) perspektywę psychoanalitycznego poststrukturalizmu Jacques'a Lacana, choć w tle pojawia

⁷ Por. S. Žižek, *Przekleństwo fantazji*, przeł. A. Chmielewski, Wrocław 2001, s. 8-9.

⁸ Por: J. Kutyla, *Jak czytać coś, czego nie ma, by coś z tego jednak było?*, [w:] S. Žižek, *Lacan. Przewodnik Krytyki Politycznej*, przeł. J. Kutyla, Warszawa 2008, s. 9.

⁹ Por. tamże.

¹⁰ Jest to sposób pisania ośmieszany między innymi w głośnej pracy A. Sokala, J. Bricmonta, *Modne bzdury. O nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów*, przeł. P. Amsterdamski, Warszawa 1993.

się bliscy mu – Jacques Derrida i Michel Foucault. Zaś teoria podmiotu Lacana opiera się na rozróżnieniu trzech różnych porządków.

Francuski strukturalista głosił teorię prenatalizmu¹¹, w której zakłada się, że ludzka istota przychodzi na świat za wcześnie, tym samym pozbawiona jest (w przeciwieństwie do pozostałych żywych istot) własnej tożsamości, wewnętrznego poczucia bycia gotową czy skończoną¹². Teoria ta powstała na podstawie obserwacji czysto biologicznych (noworodek jako byt przedwcześnie urodzony – bez włosów, zębów, wymagający długotrwałej opieki), ale Lacan daleki był od biologicznych interpretacji zachowań ludzkich. Człowiek rodzi się za wcześnie i dlatego nie może być po prostu taki, jaki jest, ale musi niejako wytworzyć sobie osobowość dzięki włączeniu się w porządek języka. Pierwotne poczucie siebie przypomina stan „pokawałkowania”, schizofrenia w skrajnej postaci jest właśnie powrotem do tego stanu. Człowiek nie ma tożsamości, jeśli rozumieć przez to bycie „jakimś”¹³. Wejście w porządek Symboliczny polega na swoistym zanegowaniu porządku Realnego i tak rozumiany myślący i mówiący podmiot, jak pisze Lacan, nie jest ani „najwyższą mocą”, ani „czystym umysłem”, ani „autonomią”, ani „bezkonfliktowością”¹⁴.

Dla Lacana współlistnieją w istocie ludzkiej trzy porządki: Porządek Wyobrazeniowy to konkretne akty mowy (*parole*), narracje (np. narracja dotycząca samego siebie i świata, taki odpowiednik Heideggerowskiego Sie), które z kolei konstytuują się dzięki sferze „przedustawnej” – Porządkowi Symbolicznemu (jest to sama (a)historyczna syntagma – struktura mówienia, *langage*), natomiast żywioł Realnego (Porządek Realny) pozostaje traumatycznym i wymykającym się rozumieniu domniemanym punktem odniesienia do podmiotu. Ale Realność (inność) istnieje, trzeba to założyć ze względów etycznych (o czym za chwilę).

Zatem inność na gruncie tego psychoanalitycznego poststrukturalizmu oznacza zarówno inność jako Porządek Realny (utożsamiany po prostu ze sferą popędową podmiotu poszukującą rozkoszy – *jouissance*, a która to sfera jak gdyby „wykrzywia” przejrzystość języka) oraz inność

¹¹ Na ten temat obszernie pisał m.in. H. Lang. Por. H. Lang, *Język i nieświadomość. Podstawy teorii psychoanalitycznej Jacques'a Lacana*, przeł. P. Dybel, Gdańsk 2005.

¹² Tę teorię Lacan rozwinął w koncepcji o „stadium lustra”, gdzie autostwarzanie podmiotu jest określane jako „skupianie w sobie wszelkich form pokawałkowania” oraz jako „błędne rozpoznanie”, por. J. Lacan, *Le Moi dans la théorie...*, dz. cyt., s. 286.

¹³ Por. np. R. Ingardena koncepcję podmiotowości: „Czyste »ja« pozostaje »tożsame«, »trwa w czasie«, a nowość spełnianych aktów nie podważa jego bytu”, por. K. Skuriat, *O odpowiedzialności. Filozofia moralna Romana Ingardena*, <<http://www.kulturaswiecka.pl/node/84>>.

¹⁴ Por. J. Lacan, *Le Moi dans la théorie...*, dz. cyt., zwłaszcza s. 370-372.

jako innych ludzi i zewnętrzny świat, które pozostają zawsze zagadką (?) nie do rozwiązania¹⁵.

Wedle Lacana człowiek wchodzi w kulturę dzięki dostrzeżeniu różnic symbolicznych. Lacan opierający się w dużej mierze na Freudzie, a jednocześnie negujący go w podstawowych kwestiach (Paweł Dybel pisał wręcz: „Nazwijmy rzecz po imieniu: »powrót« Lacana do Freuda polega na jego odejściu od Freuda, dokonuje się w nim przekorne »przenicowanie« wszystkich fundamentalnych haseł tego ostatniego”¹⁶); przywołuje freudowski opis zabawy dziecka zwanej: fort – da¹⁷. Dziecko, poprzez spostrzeżenie różnicy między obecnością matki a jej brakiem, zaczyna odczuwać różnicę jako taką, różnicę jako „szczelinę”, która umożliwia podmiotowi „doświadczenie okaleczenia”¹⁸ i wejście w symboliczny system binarnych opozycji konstytuujący porządek naszych wyobrażeń. Imię ojca (*le Nom-du Père*) ustanawiające zakaz oraz możliwość nazwania dostrzeżonego braku sprawiają, że człowiek zaczyna postrzegać świat i sam siebie właśnie w owym symbolicznym systemie. Wytwarza sobie obraz siebie i relacji wewnątrz świata, które na zawsze pozostają martwymi „pomnikami”, gratyfikacjami Realności. Owe obrazy to po prostu mniej lub bardziej spójne obrazy i opowieści. Jak zatem mają się do inności? Można powiedzieć, że nijak, jeśli jako kryterium zastosować zgodność z innością. Spójna opowieść o sobie i świecie jest jedynie zakłócana przez inność. Opowieści zakłóca pragnienie, które jest niewyraźne w języku, może jedynie na ów język wpływać, powodując jego zaburzenia, a nawet, w skrajnych wypadkach, psychotyczną destrukcję mówionego przekazu, kompletnie niezrozumiałego dla innych (wyjąwszy tylko dobrych psychiatrów). Dlatego, można powiedzieć, że inność jest tylko domniemanym punktem odniesienia, ponieważ przerywając spójność dyskursu (pomyłki, przejęzyczenia, dziwne, czasem neurotyczne, zachowania, w skrajnych wypadkach psychotyczny „bełkot”), uświadamia jedynie, że świat i my sami nie damy się zamknąć w ramach jednej spójnej opowieści, że my

¹⁵ Pomijam tutaj kwestię Wielkiego Innego, o którym Lacan pisał, że „jedyną jego wadą jest to, że nie istnieje”. Wielki Inny to zakładany w każdym odnoszeniu się podmiotu do świata „obserwator”, gwarant porządku symbolicznego, Bóg, mówiąc słowami Bachtina – „nadadresat”, koncepcja Wielkiego Innego została wprowadzona już w seminarium II, por. J. Lacan, *Le Moi dans la théorie...*, dz. cyt., por. także S. Žižek, *Przekleństwo fantazji*, dz. cyt., s. 246.

¹⁶ P. Dybel, *Urwane ścieżki. Przybyszewski – Freud – Lacan*, Kraków 2000, s. 210.

¹⁷ Por. S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 2000.

¹⁸ Lacan twierdzi, że „pulsowanie obecności i nieobecności” spowodowane jest matczynym pragnieniem, którego dziecko nie spełnia (gdyby je spełniało, matka by nie odeszła), por. J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (S XI), 1964, Paris 1973.

i świat jesteśmy czymś innym niż językowa opowieść. Stąd, wedle Lacana, podmiot – *je* – określa się jako lukę między słowami (a dokładniej: znaczący jest to to, co reprezentuje podmiot dla drugiego znaczącego¹⁹).

Inność jest tu rozumiana w sposób absolutny: skoro inność jest całkowicie inna, nie może mieć sensu, nie może zawierać się w języku, zatem o inności wiemy tylko tyle, że jest właśnie inna niż wszystko, co możemy sobie wyobrazić i wypowiedzieć. Innymi słowy: „wybór między byciem a sensem ma charakter kategoriyczny [...] Jeżeli pozostanę po stronie bycia, będę całkowicie sobą, ale nie będę miał sensu; jeżeli wkroczę w świat sensu, odnajdę swoją tożsamość w języku [...] ale jedynie zatracając się w nim jako przedmiot, gdyż mogę mówić tylko to, co, z zasady, każdy może powiedzieć”²⁰. Wszelkie prawdy o sobie i świecie to bardziej lub mniej optymistyczne narracje, zawsze niewłaściwe, jeśli przyjmowane za korespondujące z innością. Te narracje (przypominające bardzo gombrowiczowskie maski) nigdy zatem nie mogą być przyjęte za korespondujące z czymkolwiek, bo więziłyby podmiot: „w tak samo wyobrazeniowej, jak przedtem, obiektywizacji jego statyki, wręcz statuy, w odnowionym statusie jego alienacji”²¹. Utożsamienie podmiotu z czymś na kształt heideggerowskiego *Się* oznacza wyalienowanie.

Na gruncie tej teorii można za Wittgensteinem powiedzieć, że Wielka Zagadka nie istnieje (nie bez przyczyny porównywano strukturalizm – m.in. cytowany już Hermann Lang – z systemem filozofii analitycznej wczesnego Wittgensteina, choć jest to duże uproszczenie, ponieważ u Wittgensteina istnieje odpowiedniość, wręcz identyczność struktury języka i świata faktów ujmowanego przez ten język). Innymi słowy: Wielka Zagadka, owo pytanie o innego, nie może być „rozwiązana” na gruncie symboli, choć paradoksalnie powstaje właśnie tam.

Poruszamy się w obrębie języka, w obrębie symboli, wewnątrz pewnych sensów opowieści, których w Realności nie ma, bo mamy do czynienia jedynie z „naleganiem łańcucha znaczących” (*insistance*)²². I tak na przykład stół jest narzędziem wystroju, przedmiotem do podawania jedzenia, może być dziełem sztuki, ale nie istnieje tak po prostu, wspomniany Heidegger powiedziałby, że jest poręczny, tzn. wpisuje się w horyzont naszego w miarę „rozumnego”, uporządkowanego świata.

Można się tu dopatrywać analogii do dekonstrukcji Derridy, bowiem obszar rozumienia, dyskursu, komunikatywności, porozumienia między-

¹⁹ J. Lacan, *Ecrits*, Paris 1966, s. 819.

²⁰ A. Easthope, *Lacanowska interpretacja Kartezjusza*, „Ruch Filozoficzny – Nowa Seria” 2000, nr 3 (35), s. 130.

²¹ J. Lacan, *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, przeł. B. Gorczyca, W. Grajewski, Warszawa 1996, s. 30.

²² Tegoż, *Les quatre concepts...*, dz. cyt., s. 48 i nast.

ludzkiego jest obszarem z gruntu „fałszywym”, nieprzystającym w żaden sposób do Realności. Ale jednocześnie, co bardzo ważne, jest to obszar dla nas jedyny, nie ma żadnego innego świata, w którym moglibyśmy żyć i do siebie mówić. Poza swoją poręcznością rzeczy są inne w sposób dla nas niezrozumiały. Ani Lacan, ani wspomniani przeze mnie poststrukturaliści nie wierzą w możliwość (brutalnie po lacanowsku mówiąc) bezpośredniego „obwąchiwania się”, kontaktu pozasymbolicznego czy – jak pisali filozofowie przełomu antypozytywistycznego, np. Henri Bergson – bezpośredniej intuicji innego. Zatem, nie pozostaje człowiekowi nic innego poza mówieniem, poza próbą kontaktu z innością (siebie samego, drugiego człowieka, świata jako bytu zewnętrznego). Jest to próba zawsze chybienna, ale jedyna i, od razu dodam, warta podjęcia, o ile nie kończy się kompletną alienacją, tzn. jakimkolwiek rozumieniem (wiedzą) podmiotu.

Dlaczego wierzyć, że istnieje coś poza zapisem, poza tekstem? Otóż nie ma racji logicznych przemawiających za tą wiarą, jest tylko zasada etyczna. Zasada heroicznego pamiętania, że jest coś jeszcze niż zapis, i nawet Derrida (pomimo spotykanych antyetycznych interpretacji jego myśli i traktowania go jako kolejnego postmodernisty) zdaje się bardzo poważnie traktować i Levinasa, i w późniejszym okresie Gadamera, właśnie ze względów etycznych. Czy etyka ta polega na zwykłej wierze w teksty podmiotów pokrzywdzonych? Nie, gdyż byłoby to sprzeczne z podstawowymi założeniami współczesnej filozofii francuskiej podążającej drogą Lacana. Ten wymóg etyczny polega na zdawaniu sobie sprawy z niebezpieczeństwa przyjęcia za prawdę każdej bez wyjątku opowieści. To takie bycie zawsze pomiędzy: ani lekceważenie przekazu mówionego, ani ślepa w niego wiara. Dlatego zresztą Michel Foucault (także będąc bliski tu Lacanowi) pisał: „Nie twierdzą, że wszystko jest złe (tzn. każde rozwiązanie, opisanie i przyjęcie czegoś za prawdę – B.Ch.), ale, że wszystko jest niebezpieczne”²³ i dlatego właśnie w innym miejscu twierdzi, że „pisał tylko fikcję”. Każde powoływanie się na kodeks etyczny czy prawo tzw. większości nie jest tylko ograniczeniem wolności, ale również, co najważniejsze, ograniczeniem odpowiedzialności podmiotu za każdy jego postępek.

Dla Lacana podmiot jest pęknięty: jestem ja (*moi*) i jest Ja Realne, inne (*je*). To inne we mnie, to ja właściwe, ale ono (*je*) jest zawsze gdzie indziej niż mój dyskurs, jest „przesunięte” względem tego, co mówię. „Mnie” nigdy nie ma, jest moje Się, moje *moi*, które z łatwością powołuje się na różnego rodzaju kodeksy czy opinie większości, zapominając, że przynależą one do sfery języka i sensu, nie zaś Realności. Ono tylko (*moi*)

²³ M. Foucault, *Afterword: the Subject and Power*, [w:] H. Dreyfus, P. Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago 1983, s. 231-232.

także jest „rozumiane”. *Je* nie jest po prostu przeciwstawne sensowi, ale właśnie „przesunięte” (coś na kształt „dziury” w Symbolicznym) – ja mówię, myśląc, ale tam, gdzie mówię i myślę, mnie nie ma, jestem gdzie indziej, poza myśleniem i mówieniem. Lacan, polemizując z koncepcją kartezjańską, pisał: „Myślę, więc mnie nie ma, albowiem jestem tam, gdzie nie myślę”²⁴ (gdzie nie mówię). Ta niemożliwa do sprowadzenia do tożsamości różnica, niemożność dogadania się z sobą samym to istota zjawiska, które można nazwać totalnym niezrozumieniem albo według Lacana „nieporozumieniem”. Skoro nie dogaduję się sam ze sobą (bo mnie nie ma w dyskursie, nie ma mnie w płaszczyźnie rozumienia i sensu), to jak bym miał się dogadać ze światem i z innymi ludźmi?

3. Dlaczego zatem nie rozumiemy?

„Fundamentem dyskursu międzyludzkiego jest nieporozumienie”²⁵ – pisał Lacan w jednym z „Seminariów”. Zaś wspomniany Žižek tak to komentował: „[...] podmiot nie może znaleźć znaczącego, które byłoby »jego własne«, zawsze mówi zbyt dużo albo zbyt mało: mówiąc krótko, mówi zawsze coś innego niż to, co chciał powiedzieć”²⁶. Coś innego, znaczy tyle, że mówi to samo, to samo, co mówią inni ludzie, a co jest nie jego – stąd z jednej strony pozory jakiegoś porozumienia, z drugiej nasze wewnętrzne poczucie bycia nierozumianymi. Mówimy to, co każdy może powiedzieć, ale też to, co nie jest nasze, własne. To taki nominalizm w najskrajniejszej postaci. Boli mnie ręka – niby inni rozumieją, co mówię, ale czy naprawdę przejście do rozumnego uznania bólu mojej ręki nie krzywdzi mnie jako *je*?

Dla Lacana, który jest tu bliski Nietzsche, nie istnieje coś takiego jak fakt – nie ma faktów, są tylko ich interpretacje. Nawet w terapii psychoanalitycznej Lacana (a może i Freuda, jakby go w pewien sposób odczytać²⁷) nie chodzi o dotarcie do faktów, które rzekomo miały zdeterminować nasze życie i rozegrały się w dzieciństwie, ale o rozmowę, o ten pozornie zrozumiały dyskurs między psychoanalitykiem a potrzebującym pomocy człowiekiem, bo obaj mają do dyspozycji tylko mówienie, które w ostateczności powinno być przekroczone (podmiot ma wziąć odpowie-

²⁴ Por. J. Lacan, *Les quatre concepts...*, dz. cyt.

²⁵ J. Lacan, *Les psychoses* (S III), 1955–1956, Paris 1981, s. 177.

²⁶ S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, przeł. J. Bator, P. Dybel, Wrocław 2001, s. 207-208.

²⁷ Chodzi o słynną Lacanowską ideę „powrotu do Freuda”, por. P. Dybel, *Urwane ścieżki. Przybyszewski – Freud – Lacan*, dz. cyt.

działność za przygodność (*tyche*) swego bytu i po prostu pogodzić się z bezsensownym dążeniem *jouissance*).

Istnieje w psychoanalizie coś takiego jak „zasada nieoznaczoności”. Chodzi w niej o to, że Realne, inne (trauma) jest zawsze zbyt wczesne w stosunku do zrozumienia traumy i nadania jej sensu. Kiedy boli – nie płacę nad sobą, nie rozumiem (tak pewnie cierpią zwierzęta), rozumiem dopiero po czasie, kiedy już mniej boli, kiedy ból zostaje przepracowany. Ale wtedy nie ma już bólu, jest tylko jego sens, zostajemy z samym „fałszem”. Analogicznie jest z faktem – fakt jako taki nie istnieje, o ile nie jest postrzegany jako wpisany w horyzont sensu, a kiedy zostaje tam wpisany – przestaje być faktem, zostaje „zabity”.

Każdy wysiłek mówienia podważający zastany system (kwestionowanie tzw. faktów i wyjaśnień) może powtórnie stać się sytością pewności i może na nowo przerodzić się w porządek *Lustprinzip*. Jak pisze Agata Bielik-Robson: im więcej mówimy o cierpieniu (własnym i innych), „tym większa szansa, że słowo »trauma« [cierpienie – B.Ch.] zdomowi się, syte i zadowolone w naszym językowym automacie, blokując odsłonięcie rzeczywistego wymiaru cierpienia”²⁸. A chodzi o to, że dopiero pozbycie się jakichkolwiek fundamentów gwarantuje nam szczerść i etyczne, nazwałabym je: czujne, zachowania. Bielik-Robson wyjaśnia: „Rzeczywiste bowiem [...] jest tym, co istnieje jako ledwie pomyślana granica naszego świata i naszego języka; jest czystą traumą, samą esencją traumatyczności, o której z samej jej definicji nic nie możemy – i nie chcemy – wiedzieć”²⁹. Chodzi zatem o to, by mówić wciąż na nowo, by nie przywiązywać się do określonych wyjaśnień cierpienia. Może stąd klęska wszystkich „naprawiaczy” zła i twórców idealnych systemów. Wszak ich naprawcze systemy mają z konieczności charakter językowy, a próbują dotrzeć do inności.

Dlatego jeśli dzięki terapii (bo o niej tu również mowa) uświadomi się sobie fałszywość każdej opowieści, można uznać tę terapię za udaną. Nie chodzi więc ani o szczęście, ani o konformistyczne przystosowanie do życia czy społeczeństwa, ani o wzmacnianie tzw. *ego* podmiotu. Chodzi o prawdę, autentyczność, uratowanie siebie poprzez zrozumienie, że zrozumieć się nie da. Chodzi o nietzscheańskie (pewna analogia) „Wielkie Tak” dla swojej bezgranicznej i niepotrzebnej samotności. Być może efektem tej zgody będzie pewne uwolnienie sfery popędowej od symbolicznych „wymagań” i szansa na częściowe osiągnięcie *jouissance*³⁰. Jednak nie wy-

²⁸ A. Bielik-Robson, *Słowo i trauma. Czas, narracja, tożsamość*, [w:] *Formy reprezentacji umysłowych*, red. R. Piłat i in., Warszawa 2006, s. 182.

²⁹ Tamże, s. 183.

³⁰ Na niebezpieczeństwa związane z tak rozumianą koncepcją „wyleczenia” wskazywał Paweł Dybel, por. P. Dybel, *Okruchy psychoanalizy*, Kraków 2009.

daje się, by na gruncie tej koncepcji sukces terapeutyczny w jakikolwiek sposób pomógł jednostce w przezwyciężaniu samotności siebie jako innego (*je*).

4. Dlaczego nie kochamy?

Z samej niemożności zrozumienia kogokolwiek rodzi się niemożność bycia z kimś, jesteśmy, wedle Lacana, jak monady Leibniza – każdy w swoim świecie, w swojej narracji, ale nie ma Boga, który ustanowiłby jakąś harmonię przedustawną. Dlatego nie jesteśmy razem, nawet się nie dotykamy, obcując ze sobą za pośrednictwem symboli, można powiedzieć, że bardziej objamamy się bezmyślnie o siebie, niż dotykamy. „Kochamy” tylko wyobrażenia, własne fantazje, nie innego człowieka

Kolejna sprawa to pragnienie, nieodłącznie związane z miłością. Przypominam, że dla Lacana cokolwiek (w tym zwłaszcza właściwy podmiot – *je*) nie może być naprawdę nazwane ani określone, gdyż nazwanie jest zawsze uprzedmiotowieniem, „zabiciem”, nazywając, zastępujemy przedmiot słowem, a używając słów, niejako godzimy się z brakiem realnych przedmiotów. „Zapamiętajmy: charakterystycznej cechy symboliczności należy dopatrywać się w tym, że neguje ona w pewnym sensie to, do czego się odnosi, a zarazem – poprzez ową negację – włącza dany element w struktury własnego porządku symbolicznego”³¹. Neguje inność, zatem ją niszczy. Dlatego np. symboliczna prośba (*demande*) nigdy nie znajduje prawdziwego i pełnego zaspokojenia, właśnie z racji tego, że jest symboliczna. Tym samym rodzi nieokreślone, chroniczne pragnienie (*desir*). To pragnienie okazuje się niemożliwe do zrealizowania, bo domaga się Realnego (pierwotnej pełni, może nawet śmierci jako ostatecznego spełnienia³²), a dostaje jedynie symboliczne namiastki. Obiekt małe *a* (*objet le petit a*) – obiekt pożądania zawsze, prędzej czy później, rozczarowuje i wywołuje następne pragnienie, wtedy pojawia się kolejny przedmiot utożsamiany z *objet le petit a* i tak w nieskończoność. „Poprzez partnera nigdy nie mamy do czynienia z czymś więcej niż obiekt *a*. Nie jesteśmy w stanie dotrzeć do swego partnera seksualnego, który jest Innym [...] to nic więcej jak tylko fantazja”³³. Zatem chcemy czegoś więcej, chcemy zaspokojenia, a dostajemy zawsze urojenie. Chcemy naprawdę, a spełniamy się nie-naprawdę. Stąd niezaspokojenie jako chroniczny stan ludzkiej

³¹ H. Lang, *Język i nieświadomość...*, dz. cyt., s. 210.

³² Por. B. Markowska, „Oddać sprawiedliwość Freudowi”. *Dyskusje wokół Freuda we francuskim poststrukturalizmie*, [w:] *Wokół Freuda i Lacana. Interpretacje psychoanalityczne*, red. L. Magnone, A. Mach, Warszawa 2009.

³³ J. Lacan, *Encore* (S XX), 1972–1973, Paris 1975, s. 75.

istoty. Lacan pisał: „Kocham Cię, ale ponieważ w niewytłumaczalny sposób kocham w Tobie coś innego (coś więcej niż Ciebie) – [...] zabijam (okaleczam) Cię”³⁴.

Freud wielokrotnie ostrzegał swoich kolegów po fachu przed pułapką przeniesienia. Otóż okazuje się, że często ma miejsce zjawisko zakochania się pacjenta w lekarzu, dlatego, zdaniem Freuda, trzeba nie brać takiej miłości za coś autentycznego, tylko uświadamiać pacjentowi, że próbuje jedynie wmanewrować lekarza we własne tzw. klisze (Alfred Lorenzer)³⁵ – dziwne struktury zachowań, które wypracował w dzieciństwie. Mówiąc prosto: wydaje mu się, że kocha lekarza, a po prostu utożsamia lekarza z członkiem własnej rodziny i powtarza (odgrywa na nowo) kazirodczą miłość.

Dlaczego piszę o przeniesieniu? Bo dla Lacana przeniesiona jest każda miłość. Każda jest miłością do fantazmatu i musi rozczarować, bo nie może dać pełnego spełnienia. Każda zabija ukochaną osobę (jako *je*), każda jest w jakiś sposób chybiona. Jedynie, jak pisze Lacan, „*jouissance* jest po stronie Rzeczy”³⁶, ale ona niewiele ma wspólnego z miłością, przynajmniej tak, jak rozumie ją większość ludzi.

5. Co nam pozostaje?

Wyrażenie zgody, zamiast zrozumienia – to zadanie dla człowieka. Istnieją tu pewne analogie do transgresji u Foucaulta, ale to temat na odrębny artykuł. Uświadomienie sobie pozorów i złudzeń oraz zgoda na nieuleganie im. „Wielkie Tak”, zamiast szczęścia, dostosowania czy próby osiągnięcia „kuszącego” sensu, zamiast miłości lub tego, co braliśmy za nią. I zamiast porozumienia, które, jak próbowałam pokazać, nigdy nie jest autentycznym porozumieniem. Zgoda na bezsens... Czy jest to wielkie nietzscheańskie „Tak”? Albo inaczej, czy owo „tak” nie dozwala nam na zachowania nieetyczne w najprostszym tego sensie słowa? Žižek tak o tym pisał: „Nietzscheańska nazwa podstawowego wymiaru popędu polega na radykalnym zamknięciu implikowanym przez tę ideę: uznać i w pełni przyjąć »wieczny powrót tego samego« oznacza wyrzec się wszelkiego otwarcia, wszelkiej wiary w mesjanistyczną Inność”³⁷, innymi słowy: „zamiast bycia niepokojonym przez tajemnicę pożądania odczuwa-

³⁴ Tegoż, *Les quatre concepts...*, dz. cyt., s. 272.

³⁵ Por. A. Bielik-Robson, *Na drugim brzegu nihilizmu. Filozofia współczesna w poszukiwaniu nowego podmiotu*, Warszawa 1997.

³⁶ Por. J. Lacan, *Écrits*, dz. cyt.

³⁷ S. Žižek, *Przekleństwo fantazji*, dz. cyt., s. 49.

nego przez Innego, tzn. przez zagadkę, czym jestem dla innych [...], w pełni przyjmuję skrajną przygodność mojego bycia. Podmiot staje się »przyczyną siebie samego« w tym sensie, że nie szuka już żadnych gwarancji swego istnienia w pożądanym odczuwanym przez kogoś innego”³⁸. Potrafi pogodzić się z brakiem tożsamości, która to tożsamość powinna (ale nie może) stanowić odpowiedź na podstawowe pytanie: kim i gdzie jestem, innymi słowy: „wyleczony” człowiek jest w stanie ulegać pokusie *jouissance*. Niemniej, co ważne, podmiot lacanowski powinien podporządkować się głosowi wewnętrznemu, który reprezentuje postawa Antygony. W sytuacji zniknięcia (w naszych ponowoczesnych czasach) jakichkolwiek instancji rozstrzygających, zdajemy się na własne pozasymboliczne przeświadczenie, przeciwstawiające się wszelkim zastanym normom kulturowym³⁹.

Freudowskie kryterium prawdy (a zmierzanie do prawdy jest tu „zasadą” etyczną), jak wspominałam, polega na tym, by nie wierzyć w to, co podtrzymuje w nas zadowolenie. Skoro brak podstaw nie jest nam miły, to może warto przyjąć heroicznie taką możliwość? Cała psychoanaliza, gdyby chciał scharakteryzować ją jednym słowem, to byłoby to słowo: heroizm. Heroizm kwestionowania fundamentów i zarazem pamiętania o inności za wszelką cenę, wbrew narcyzmowi, wbrew zwykłej wygodzie, wbrew przyjemności, wbrew konformistycznej chęci pójścia na łatwiznę i dostosowania się do wymogów społeczeństwa. Nawet za cenę samotności.

6. Czy Lacana można skrytykować?

Chciałabym na koniec, tytułem podsumowania, ukazać teorię Lacana z nieco innej perspektywy. Perspektywę takiego historycznego odczytania jego prac rysuje sam Lacan otwarcie, przyznając się do tego, że jest historykiem („bezobjawowym”)⁴⁰, „lingwihisterykiem”⁴¹, oraz chyba najbardziej znany jego interpretator Žižek, który w warstwie „jawnej” swoich tekstów pisze wprost o tym, że model historii jest konstytutywny dla ludzkiej podmiotowości w ogóle⁴². Z kolei „ukryta” prawda tekstów Žižka, jak cień towarzysząca polskiej recepcji enigmatycznej myśli lacanowskiej, także może być „demaskowana” jako dyskurs historyka.

³⁸ Tamże, s. 51.

³⁹ O etyce w psychoanalizie por. J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse* (S VII), 1959–1960, Paris 1986, por. także A. Zupancic, *Ethics of the Real. Kant. Lacan*, London 2000.

⁴⁰ Por. S. Schneiderman, *Jacques Lacan. Śmierć intelektualnego bohatera*, przeł. Ł. Mokrosiński, Warszawa 2004.

⁴¹ Por. J. Lacan, *Encore*, dz. cyt.

⁴² Por. S. Žižek, *Przekleństwo fantazji*, dz. cyt., s. 112.

Co oznacza owo „rozhisteryzowanie” tekstów Lacana? Przede wszystkim nie tyle podważa ono ich wartość poznawczą czy skuteczność w terapii, ile sytuuje je w perspektywie odczytania historycznego (tzn. związanego z epoką, osobowością piszącego, pewnymi innymi tekstami, a zatem potraktowania ich jako tylko „tekstów”). I tak na przykład, kiedy próbuje się zaklasyfikować nerwicę histeryczną w ramy jednostek chorobowych, zwraca się uwagę przede wszystkim na nieustanną grę histeryka, jego maskaradę wynikającą z faktu, że nigdy nie jest on sobą, że nieustannie musi „udawać” samego siebie. Wydaje mi się, że ta histeryczna perspektywa (bycie zawsze „gdzie indziej”) wyraźnie determinuje lacanowski dyskurs.

Dopełnieniem takiego historycznego odczytania jest I rozdział *Historii seksualności* Foucaulta, którego domniemany adresat to przede wszystkim Lacan⁴³. Właśnie tam Foucault demaskuje psychoanalizę jako „prawdę” jedynie historyczną, gdzie nastąpiło utożsamienie tożsamości z refleksją nad „sekssem”: „Tworząc urojony element »seksu«, urządzenie seksualności wyłoniło jeden ze swych zasadniczych funkcjonalnych pierwiastków, mianowicie: pragnienie, aby go posiadać, dostępować, odkrywać, wyzwalać, wyrażać w dyskursie, prawdziwie formułować. Konstatując »seks« jako sam w sobie godny pożądania, każdego z nas skłoniło do ustawicznego poznawania, wykazywania jego praw i mocy; w pragnieniu tym jesteśmy gotowi mniemać, iż każdej władzy przeciwstawiamy prawa naszego seksu; a przecież to właśnie mniemanie wiąże nas w istocie z urządzeniem seksualności, wydobywającym z głębi nas samych mroczny blask seksu, niczym miraż, w którym na pozór się rozpoznajemy”⁴⁴.

Krytyka ta pozwala z jednej strony na pewien dystans wobec koncepcji Lacana, z drugiej jednak, o czym należy pamiętać, jest zgodna z lacanowską ideą ekstensji pisania, kwestionującą możliwość dotarcia do Realnego za pomocą jakichkolwiek symboli. Tym samym potwierdza to przywołaną na początku tezę o kluczowej roli Lacana przy wyłanianiu się formacji zwanej francuskim poststrukturalizmem.

⁴³ Por. M. Foucault, *Wola wiedzy*, [w:] tegoż, *Historia seksualności*, przeł. B. Banaś, K. Matuszewski, Gdańsk 2010.

⁴⁴ Tamże, s. 107.