

Być w mówieniu i być mówionym – o teorii języka Jacques’a Lacana i jej konsekwencjach dla podmiotowości

ABSTRACT. Michalik Grzegorz, *Być w mówieniu i być mówionym – o teorii języka Jacques’a Lacana i jej konsekwencjach dla podmiotowości* [Being in Speech and to be Spoken – Jacques Lacan’s Theory of Language and its Consequences for Subjectivity]. „Przestrzenie Teorii” 33. Poznań 2020, Adam Mickiewicz University Press, pp. 103–125. ISSN 1644-6763. DOI 10.14746/pt.2020.33.5.

It seems rather obvious that Jacques Lacan’s theory is Freudian psychoanalysis combined with structural linguistics. But it is not so conclusive: in Lacan’s work we can find many elements with different origins to linguistics. Moreover, Lacan’s subversion of structuralist theses makes any unambiguous assignment impossible. In the article, the author describes the evolution of Lacan’s theory of language and its consequences for the issue of subjectivity in psychoanalysis resulting from the use of linguistic tools.

KEYWORDS: Lacan, psychoanalysis, de Saussure, Jakobson, language

Niemal truizmem stało się stwierdzenie, że psychoanaliza Jacques’a Lacana to wypadkowa myśli strukturalistycznej (zarówno w wydaniu antropologicznym Claude’a Lévi-Straussa, jak i lingwistycznym Ferdinanda de Saussure’a i Romana Jakobsona) i freudyzmu. Czy tak jest w istocie? Czy nie jest to sprowadzanie całego bogactwa inspiracji autora *Écrits* do jedynie małego wycinka rzeczywistości intelektualnej powojennej Francji? Nie ulega bowiem wątpliwości, że u wczesnego Lacana widoczny jest wpływ choćby fenomenologii i egzystencjalizmu, które we Francji dodatkowo przefiltrowane zostały przez heglizm w wydaniu Kojève’a. I choćby już z tego powodu nie można mówić o teorii języka Lacana jako tworze tylko strukturalistycznym. W niniejszym artykule chciałbym ukazać, jak kształtowało się podejście Lacana do kwestii języka, mówienia i mowy oraz jak w tym kontekście kształtowała się jego koncepcja podmiotowości. Zmuszeni jesteśmy jednak ograniczyć zakres tematyczny artykułu – niemożliwe jest opisanie na kilkunastu stronach całości problematyki języka w nauczaniu Lacana. Skoncentrujemy się więc na początkowym – w uproszczeniu nazywanym strukturalistycznym – okresie kształtowania się jego teorii, obejmującym lata 1953–1958.

W pierwszej części artykułu pokażemy, jak Lacan podchodził do tej kwestii w swoich wczesnych tekstach i seminarium, następnie przedstawi-

my dojrzałą koncepcję języka, jaka wyłania się z seminarium o psychozach oraz artykułu *Instancja Literary w nieświadomości i rozum od czasów Freuda*, który stanowi niejako zwieńczenie okresu strukturalistycznego.

Mowa i mówienie

Początek jakiegoś spójnego systemu myśli Lacana – choć zapewne on sam obruszyłby się na użycie słowa „system” – możemy datować na 1953 rok. Wtedy to Lacan wygłasza swój wykład rzymski, który do *Écrits* wejdzie pod tytułem *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*¹ (*Fonction et champ de la parole et du langage*). Jest to pierwszy trop lingwistycznych inklinacji Lacana, odnajdujemy je już w samym tytule – mówienie (*parole*) i mowa (*langage*) to wszak terminy, które stanowią przedmiot *Kursu językoznawstwa ogólnego* Ferdinanda de Saussure’a.

Nie przesadzimy, jeśli uznamy, że *Funkcja i pole...* stanowiła tekst w zasadzie programowy dla Lacanowskiej perspektywy na freudyzm. Odnajdujemy w niej krytykę ówczesnego stanu psychoanalizy – Lacan celuje tu przede wszystkim w psychologię ego oraz teorię relacji z obiektem². Krytyka tych podejść koncentruje się przede wszystkim na fakcie, że szkoły te odeszły od funkcji mówienia, tak kluczowej dla freudyzmu. A przecież „psychoanaliza ma tylko jedno medium – mówienie pacjenta”³. Jaka jest jednak podstawowa rola mówienia, nie tylko w samym procesie *talking cure*? Dla Lacana mówienie – a szerzej mowa – jest czynnikiem trzecim, który ustanawia się w polu pierwotnej, agresywnej intersubiektywności. Ta intersubiektywność stanowi rezultat stadium zwierciadła, opisanego pierwotnie jeszcze w 1938 roku⁴ oraz w późniejszym artykule *Agresywność w psychoanalizie*⁵. *W skrócie, ludzkie Ja (moi/ego)* stanowi rezultat alienacji podmiotu w obrazie. Dziecko w wieku 6–18 miesięcy – nieskoordynowane jeszcze motorycznie – odnajduje w lustrzanym odbiciu lub w obrazie innego protezę dla własnej niedoskonałości. Na tym też opiera się ludzka intersubiektywność – podmiot pierwotnie widzi w innym tylko siebie – taka sytuacja zaś prowadzić by mogła do unicestwienia się podmiotów, podmiot dążyłby bowiem do zniesienia inności drugiego podmiotu. Dlatego też konieczne jest pojawienie

¹ J. Lacan, *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, Warszawa 1997; tegoż, *Fonction et champ de la parole et du langage*, [w:] tegoż, *Écrits*, Paris 1966, s. 237–322.

² Tamże, s. 14–15.

³ Tamże, s. 23.

⁴ J. Lacan, *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*, [w:] tegoż, *Écrits*, Paris 1966, s. 93–100.

⁵ Tegoż, *L’agressivité en psychanalyse*, [w:] tegoż, *Écrits*, Paris 1966, s. 101–124.

się mowy. Odnajdujemy tu dwa podstawowe źródła inspiracji Lacana we wczesnym okresie – pierwszą z nich jest najpewniej tekst Sartre’a noszący tytuł *Transcendencja Ego*⁶ stanowiący jego zerwanie z fenomenologią Husserla. Sartre podejmuje w nim problem relacji między Ja oraz świadomością intencjonalną. Zdaniem autora *Bytu i nicości*, Husserl popełnia błąd, wprowadzając Ja jako tło każdej świadomości. Owa świadomość stanowić może jedynie bezosobowe pole transcendentalne – Ja pojawia się zaś dopiero wtedy, kiedy w refleksyjnym akcie zostaje ujęte przez świadomość, nie jest wtedy jednak niczym innym jak jej przedmiotem wobec niej transcendentnym. Również dla Lacana ego jest obiektem, który pojawia się w polu percepcji podmiotowej. Druga inspiracja to z kolei inspiracja heglowska; dla autora *Écrits* pierwotna wrogość dwóch świadomości opisana przez Hegla w czwartym rozdziale *Fenomenologii ducha* stanowi uniwersalny wzorzec relacji międzyludzkiej, niezapośredniczonej przez mowę, która pozwala na wzajemne uznanie przez podmioty swoich pragnień:

Pierwotnie, przed mową, pragnienie istnieje jedynie na płaszczyźnie relacji wyobrażeniowej stadium lustrzanego jako projektowane, wyalienowane w innym. Napięcie, jakie wywołuje, jest wówczas bez możliwości ujęcia. Oznacza to, że nie ma ono innego wyjścia – wiemy to od Hegla – niż zniszczenie innego. Pragnienie podmiotu nie może w tej relacji znaleźć dla siebie potwierdzenia inaczej niż przez konkurowanie, bezwzględną rywalizację z innym o obiekt, ku któremu dąży. I ilekroć przybliżamy się, u podmiotu, do tej pierwotnej alienacji, rodzi się najbardziej radykalna agresja – pragnienie zniknięcia innego jako tego, który jest nośnikiem pragnienia podmiotu⁷.

Na szczęście „podmiot jest w świecie symbolu”, a zatem jego pragnienie może być uznane w wymianie. Nie oznacza to jednak, że sfera wyobrażeniowa nie odgrywa znaczącej roli w świecie symbolu. W każdym momencie bowiem podmiot może osunąć się w relację wyobrażeniową, projektując na innego, dopełniając swój obraz Ja idealnego. To właśnie rozróżnienie na wyobrażeniowe i symboliczne stanowi fundament rozróżnienia na mówienie pełne i mówienie puste w *Funkcji i polu*...

Mówienie puste polega na „wywłaszczaniu siebie z bycia samym sobą”, budowanie w dyskursie swoistego „posągu”⁸, cały czas narażonego jednak na runięcie. W mówieniu pustym podmiot mówi o kimś, kto – choć do niego podobny – nie jest nim samym. Jest to dyskurs codzienny, w którym odnajduję się jedynie jako jego przedmiot – kiedy staram się siebie opisać, kiedy używam formuły w rodzaju „jestem osobą, która...”. Mówienie puste to

⁶ J.P. Sartre, *Transcendencja Ego. Próba opisu fenomenologicznego*, Warszawa 2006.

⁷ J. Lacan, *Seminarium I. Pisma techniczne Freuda*, Warszawa 2017, s. 320.

⁸ J. Lacan, *Funkcja i pole...*, s. 26–27.

zatem te zdania, w których chcąc dokonać autodefinicji, alienuję się wobec własnego Ja jeszcze bardziej.

Proces psychoanalizy polega zaś na nasłuchiowaniu przez analityka przejawów mowy pełnej, do których należy to, co stanowiło przedmiot badań Freuda: pomyłki, potknięcia, marzenia senne. W powszednim dyskursie analityk nasłuchuje więc tych potknięć, traktując nieraz „zwykły lapsus jako złożone oświadczenie”⁹. W toku kuracji psychoanalitycznej, dyskurs poddany zostaje interpretacji – sens jest jednak, wobec tego dyskursu zupełnie wtórny. Nieświadomość nie stanowi w żadnym stopniu ciemniejszej strony Ja, nie jest ukrytą częścią osobowości, nie jest też jakąś prawdziwą osobowością. Psychoanaliza Lacana to nie hermeneutyka, w której na jaw wychodzą jednostkowe tendencje zawsze już obecne – dyskurs nieświadomy pozostaje raczej w pewnej potencji, by się ujawnić. To, czy interpretacja psychoanalityczna jest słuszna, zależy wyłącznie od skutku, jaki przynosi. Francuska psychoanalityczka Collete Soler określa ten proces „produkowaniem prawdy” – prawda nie ujawnia się, lecz jest konstytuowana. Konstytuowanie się prawdy jest zaś tożsame z konstytuowaniem się podmiotowości i pragnienia¹⁰: „to w innym, przez innego, pragnienie jest nazywane. Wkracza ono w relację symboliczną ja i ty (*je et tu*), w stosunek wzajemnego uznawania transcendencji, w porządek prawa, które jest już gotowe do objęcia sobą historii każdej jednostki”¹¹.

Ale czym w zasadzie różnią się wyróżnione w tytule referatu mówienie (*parole*) i mowa (*langage*)? Zaczniemy od kwestii wręcz podstawowej – Ferdinand de Saussure określając przedmiot językoznawstwa, czyni nim język rozumiany jako „społeczny wytwór zdolności mowy oraz ogół konwencji przyjętych z konieczności przez grupę społeczną, aby jednostki mogły z tej zdolności korzystać”¹². Język jest również całością „samą w sobie” w przeciwieństwie do nadrzędnej wobec niego mowy, która obejmuje to, co społeczne i indywidualne. Mowa jednostkowa („*parole*” w polskim przekładzie *Kursu*) to zaś indywidualna ekspresja języka. Tym właśnie mowa jednostkowa różni się od języka, że jest zawsze indywidualna i pozostaje „pod władzą jednostki”. Dla genewskiego językoznawcy rozróżnienie to rozdziela więc to, co społeczne i istotne od tego, co indywidualne, uboczne i przypadkowe¹³.

U Lacana nie odnajdujemy w zasadzie prostego powtórzenia definicji zawartych w *Kursie*; miast tego odróżnia on i stawia naprzeciw sobie – jak

⁹ Tamże, s. 31.

¹⁰ C. Soler, *Symbolic (I)*, [w:] *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud*, red. R. Feldstein, B. Fink, M. Jaanus, New York–London 1991, s. 43.

¹¹ J. Lacan, *Seminarium I...*, s. 333.

¹² F. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, Warszawa 1961, s. 25.

¹³ Tamże, s. 29.

już wspomnieliśmy – mowę (*langage*) i mówienie (*parole*). Jeżeli obstawać będziemy przy tym, że Lacan zapożyczył te terminy z *Kursu*, to oznacza to nic więcej jak to, że przeciwstawia on mowę jako całość zjawisk językowych swojej części – mówieniu czy też mowie jednostkowej (*parole*). Mamy więc dwie możliwości: Lacan albo czyni to rozróżnienie, nie zważając zupełnie na treść *Kursu*, albo też popełnia zwyczajny błąd. Być może odpowiedź na to pytanie nie jest w ogóle możliwa – te niejednoznaczności rozwiązać jednak możemy do pewnego stopnia wskazując na to, jak rozumie ową mowę Lacan.

Wspomnieliśmy już o tym, że mówienie – ściślej zaś, mówienie pełne – umożliwia uznanie podmiotowego pragnienia. Uznanie zaś osiągnąć można tylko wtedy, kiedy mówienie to osadzone jest w jakimś intersubiektywnym kontekście. To tutaj dochodzimy do kwestii potencjalnego konfliktu między tym, co partykularne (mówienie) oraz uniwersalne (mowa) – Lacan napięcie to określa mianem paradoksu¹⁴, wskazując na trzy możliwe jego przejawy. Po pierwsze, paradoks ten objawia się w psychozie, w której podmiot wyzbywa się szukania uznania. Dyskurs psychotyka to dyskurs w pełni partykularny, wykluczony z tego, co uniwersalne. Paradoksalnie jednak mówienie psychotyka nie jest czymś, co pozwala podmiotowi osiągnąć pełnię swojej podmiotowości, dyskurs, choć własny, to ze względu na charakter psychozy jest on ukształtowany jako obiektywizujący, pozbawiony dialektyki i wieloznaczności. Podmiot w psychozie nie mówi, lecz jest mówiony¹⁵.

Drugi paradoks to paradoks podmiotu neurotycznego, którego mówienie jest „wgnane z konkretnego dyskursu porządkującego świadomość”¹⁶. W tym kontekście Lacan wprowadza po raz pierwszy językoznawcze rozróżnienie na znaczący i znaczoney w kontekst kliniczny – symptom neurotyczny jest znaczącym, który odsyła do wypartego znaczonego. Nie jest on jednak pierwszym, który wprowadził te kategorie do refleksji nad charakterem nieświadomego. Palmę pierwszeństwa oddać należy Lévi-Straussowi, który w tekście *Skuteczność symboliczna* określa działalność leczniczą szamana jako „dostarczanie języka”, w którym dają się wyrazić „stany niesformułowane i nie dające się inaczej sformułować”¹⁷. Stosunek między złym duchem, który ma wygnać szaman, a chorobą, która ustępuje wskutek jego działań, jest stosunkiem między symbolem a pojęciem symbolizowanym, znaczącym a znaczoneym.

Trzeci paradoks odnajduje Lacan, diagnozując kondycję ówczesnych publicznych dyskursów, w którego obiektywizacjach podmiot „gubi swój sens”¹⁸.

¹⁴ J. Lacan, *Funkcja i pole...*, s. 78.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże, s. 79.

¹⁷ C. Lévi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, Warszawa 1970, s. 275.

¹⁸ J. Lacan, *Funkcja i pole...*, s. 81.

Innymi słowy, podmiot w swoim mówieniu staje się niewolnikiem sztywnej struktury języka cywilizacji naukowej. Widzimy to choćby w próbach samo-definiowania się podmiotu w kategoriach klinicznych – „jestem neurotyczny”, „mam analityczny charakter” itd. W owych obiektywizacjach brak jest miejsca na twórczą funkcję mówienia, co za tym idzie, podobnie jak w psychozie, podmiot jest mówiony. To w przewyżczeniu dyscypliny takiej mowy przez twórcze mówienie upatruje Jacques Alain Miller – komentator i spadkobierca dzieła Lacana – zadania psychoanalizy we współczesnym świecie¹⁹.

Sama mowa jednak, w swoim podstawowym wymiarze, stanowi warunek możliwości istnienia kultury – tutaj Lacan również podąża tropem Lévi-Straussa, wskazując, że: „Prawem pierwotnym jest [...] prawo, które, regulując małżeństwo, nakłada królestwo kultury na królestwo natury poddane prawu spółkowania [...]. Prawo to można z uzasadnieniem traktować jako identyczne z porządkiem mowy”²⁰. Wizja Symbolicznego Lacana ma jeszcze jedną cechę wspólną z refleksją ojca strukturalizmu: mowa i jej indywidualne akty stanowią niekończący się akt wymiany. Innymi słowy znaczące krążą w ramach jakiegoś „Wielkiego Długu”, same będąc „nośnikami tego samego elementu: symbolu zero”²¹. Lacan odwołuje się w tym miejscu do tezy wyrażonej przez Lévi-Straussa we *Wprowadzeniu do twórczości Marcela Maussa*²², w którym wprowadza on ten dość niejasny termin. Tok jego rozumowania przebiega następująco: skoro człowiek ma do dyspozycji już od samych początków cały materiał znaczący, to w sposób nieunikniony dojść musi do nadwyżki tego materiału wobec jego potencjalnego zakresu. Tę równowagę przywracać mają *płynne znaczące*, które w społecznościach badanych przez antropologów przyjmują formę parasolowych terminów, którymi określa się np. to, co nieznanne. Lévi-Strauss wskazuje tu na algonkińskie *manitu* czy polinezyjskie *mana*. Terminy te sprawują określoną funkcję semantyczną, „której rolą jest umożliwić myślenie symboliczne mimo właściwej mu sprzeczności”²³. Koncept ten Lacan rozwinie w latach późniejszych w dość nieoczekiwanym kierunku, do czego jeszcze wrócimy.

Wskazać musimy na jeszcze jedną ważną funkcję mowy. Mowa tym się różni choćby od systemu znaków używanych przez niektóre zwierzęta, że zwierzęcy system znaków ma na celu odzwierciedlenie rzeczywistości –

¹⁹ J.-A. Miller, *An Introduction to Seminar I & II. Lacan's Orientation Prior to 1953 (II)*, [w:] *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud*, red. R. Feldstein, B. Fink, M. Jananus, New York–London 1991, s. 34–35.

²⁰ J. Lacan, *Funkcja i pole...*, s. 74.

²¹ Tamże, s. 76–77.

²² C. Lévi-Strauss, *Wprowadzenie do twórczości Marcela Maussa*, [w:] M. Mauss, *Socjologia i Antropologia*, Warszawa 1973.

²³ Tamże, s. LV.

pszczoła wykonując swój taniec, przekazuje rojowi informację i nic ponadto. W mowie zaś znak zyskuje jakąś wartość dopiero w relacji do innego znaku. Mowa służy – jak już wspomnieliśmy – uznaniu, a zatem funkcją mowy jest nie tyle komunikowanie, lecz ewokowanie. Weźmy zdanie: „spójrz, jaki piękny motyl!”; pozornie jedynie wskazują tym sformułowaniem na jakiś fakt – według Lacana jednak istotny jest kontekst intersubiektywności. Tym zdaniem szukać mogę uznania dla mojego estetycznego gustu w dziedzinie entomologii, mogę oczekiwać jakiejś odpowiedzi w formie afirmacji bądź polemiki, mogę tym zdaniem wreszcie zabić niezręczne milczenie. Mowa służyć zatem może realizowaniu się podmiotu. Kiedy Lacan tworzył zręby swojej teorii mówienia, zdawał się rozumieć podmiot jako określony przez sens; innymi słowy, polegający na znaczeniu. Na etapie *Funkcji i pola...* oraz w trakcie *Seminarium* o pismach technicznych Freuda, Lacan nie rozbija jeszcze jedności znaku. O ile podmiot w mowie pustej mówi jedynie o swoim Ego, to w mowie pełnej mówi już o podmiocie – istnieje on w polu znaczonego²⁴. Nie jest to jednak znaczenie ustalone raz na zawsze – podmiot staje się:

W mowie identyfikuję się, ale jedynie gubiąc się w niej jako obiekt. Tym, co się spełnia w mojej historii, nie jest czas przeszły określony tego, co było, bo już nie jest, ani nawet czas dokonany tego, co było, w tym, czym jestem, ale czas przyszły uprzedni tego, czym miałem być, aby stawać się tym, kim się staję²⁵.

Mówienie nie jest więc aktem ściśle jednostkowym, zakłada nie tylko – co przecież oczywiste – obecność rozmówcy, ale jakiegoś czynnika trzeciego stanowiącego gwarant wobec tej relacji. Jak wspomnieliśmy, Symboliczne konieczne jest, by zapośredniczyć potencjalnie wrogą relację wyobrażeniową. Określenie dla tego trzeciego czynnika wprowadza Lacan w *Seminarium II* – tym, co stanowi mediację, gwarant oraz źródło mowy jest Inny²⁶. Kiedy więc autor *Écrits* mówi o mowie prawdziwej, ma na myśli mowę-dialog, w którym uczestniczy nie tyle podmiot jako świadome Ja, ego i drugi – podobny mi – inny, lecz relację między podmiotem nieświadomego oraz prawdziwym Innym. Z jednej strony Lacan zdaje się traktować tego Innego jako uznany przez podmiot drugi podmiot, z drugiej jednak Inny wydaje się być czymś w zasadzie transcendentnym²⁷. W seminarium o psychozach ten Inny określony jest jako absolutny: „absolutny, co oznacza, że jest on uznawany,

²⁴ Tak do tej kwestii podchodzi choćby Jacques-Alain Miller, który mówi o przejściu w nauczaniu Lacana od podmiotu znaczonego do podmiotu znaczącego. J.-A. Miller, dz. cyt., s. 23.

²⁵ J. Lacan, *Funkcja i pole...*, s. 113.

²⁶ „Musimy odróżnić dwóch innych – innego pisanego przez duże „O” i innego pisanego przez małe „o”, który jest Ego. W funkcji mowy interesuje nas Inny”. J. Lacan, *Seminar II, The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*, New York–London 1998, s. 236.

²⁷ „Gdy Inny – ten pisany przez wielkie A – mówi, nie jest to po prostu i zwyczajnie rzeczywistość, wobec której stoicie, czyli osoba, która artykułuje. Inny jest poza tą rzeczywi-

ale nie jest znany”²⁸. Należałoby zatem tego Wielkiego Innego utożsamić z Prawem, z gwarantem dla spójności Symbolicznego itd. W tym kontekście Lacan często odwołuje się do mówienia jako performatywu: „Jesteś moim mężem”, „jesteś moim mistrzem”. Ilekroć wypowiadam takie słowa, biorę na świadka coś pozornie transcendentnego wobec relacji, w której pozostaję ja i adresat tego komunikatu. Uprawomocnienia dla mojej deklaracji będę poszukiwał gdzieś „poza”. Wielki Inny nie jest jedynie gwarantem prawdy, ale także gwarantem tej możliwości, że w każdym momencie mogę zwodzić i być zwodzony, nieraz w tak paradoksalny sposób, jak w przywoływanej przez Freuda anegdocie, na którą powołuje się Lacan, w której pewien Żyd zwraca się do drugiego: „Jadę do Krakowa”, by usłyszeć odpowiedź: „Czemu ty mi mówisz, że jedziesz do Krakowa? Ty mi to mówisz, żebym pomyślał, że jedziesz gdzie indziej”. Ta możliwość bycia zwodzonym, mimo że zasadza się na fałszu, odsyła do jakiejś prawdy.

Ontologia znaczących

Wraz z akcentowaniem roli mowy i mówienia Lacan formułuje również w wykładzie rzymskim oraz seminarium o pismach technicznych Freuda swoistą ontologię. Skoro status odniesienia pojęcia wobec rzeczywistości nie jest pewny, to jaki charakter ma rzeczywistość?

Lacan posługuje się przy tym przywoływaną przez Freuda historią zabawy półtorarocznego dziecka, którą ten zaobserwował, a potem opisał w *Poza zasadą rozkoszy*²⁹. Historia ta jest na tyle znacząca dla Lacana, że przytoczymy ją w całości. Półtoraroczne dziecko, które „nie było jakoś szczególnie rozwinięte jak na swój wiek”³⁰, posługiwało się raptem paroma wyrazami, nadzwyczaj grzeczne, sprawiało problem tylko czasami, kiedy miotało różnymi przedmiotami. Kiedy chłopiec odrzucał przedmioty, wydawał jedynie „głośnie, przeciągłe «o-o-o»”, który to dźwięk matka interpretowała jako słowo *fort* („precz”). Freud interpretuje to pozornie bezładne zachowanie jako zabawę, przypuszczenie to potwierdziło się, gdy chłopiec posłużył się pewnego razu drewnianą szpulą owiniętą sznurkiem – opuszczał ją za krawędź łóżeczka i kiedy szpulka znikała, reagował swoim „o-o-o”, kiedy z kolei szpulka wracała, chłopiec wydawał inny dźwięk: *da* („tu”).

stością. W prawdziwym mówieniu Inny to to, wobec czego doprowadzacie do bycia uznanym”. J. Lacan, *Seminarium III. Psychozy*, Warszawa 2014, s. 95.

²⁸ Tamże, s. 72.

²⁹ S. Freud, *Poza zasadą rozkoszy*, [w:] tegoż, *Psychologia nieświadomości*, Warszawa 2009, s. 163–187.

³⁰ Tamże, s. 169.

Freud interpretuje tę zabawę jako powtórzenie pary obecności i nieobecności matki, poprzez „precz” symbolizując jej odejście, zaś poprzez „tu” jej pojawienie się³¹.

Nie dziwi fakt, że Lacan tak często przywołuje akurat ten fragment z Freuda, dla niego owa zabawa jest doskonałą ilustracją wprowadzenia symbolu w miejsce obiektu oraz wypracowywania opozycji symbolicznych. Jest to dla Lacana ukazanie tego, jak wejście człowieka w mowę jest zarazem momentem narodzin ludzkiego pragnienia: „dziecko zaczyna się włączać w system konkretnego dyskursu otoczenia, odtwarzając z większym lub mniejszym przybliżeniem w swoim Fort! i w swoim Da! wyrazy wzięte z tego dyskursu”³². Jednocześnie w tym wejściu w Symboliczne objawia się prawda ludzkiego bycia, które jest byciem-ku-śmierci – „symbol ukazuje się najpierw jako unicestwienie rzeczy, a śmierć ta oznacza dla podmiotu uwiecznienie jego pragnienia [...]. Pierwszym symbolem, w którym poznajemy ludzkość po jej śladach, jest grób [...]”³³. Człowiek wprowadzając symbol w rzeczywistość, staje się „panem rzeczy”, lecz „rzeczy unicestwionej”. W dość paradoksalny sposób Symboliczne powiązane zostaje z freudowskim popędem śmierci. Już sama ta zabawa, opisana przez Freuda, wskazywać miała na ludzką tendencję do powtarzania traumatycznych zdarzeń – dziecko z zaskakującą lubością przecież powtarzało scenariusz opuszczenia. Mówienie dziecka opiera się nie tylko na różnicy – opozycjach między precz i tu – lecz także na powtórzeniu, ciągłym utrwalaniu w symbolu swojej traumy. Symbol pozwala na wyzwolenie z bycia obiektem, odzyskanie panowania, lecz z drugiej strony poprzez swój automatyczny bieg uśmierca „Rzecz”.

Słowo pozwala jednak – paradoksalnie – na trwanie. Wyobrażeniowe unieśmiertelnia obiekt, identyfikacja jest działaniem polegającym na fiksacji, obiekt zostaje unieruchomiony, w każdym momencie może zatem zniknąć – fiksacja jest przeciwieństwem zmiany. Przedmioty jednak podlegają przekształceniom, znikają, przestają być wyobrażeniowe, a zatem *percipi*. To nie Berkeleyowski Bóg jednak pozwala na trwanie rzeczy, lecz symbol. Jak już wspomniano identyfikacja narcystyczna nadaje jedność rzeczy – jest to jednak tylko jedność przestrzenna, czasową jedność przedmiotowi nadaje dopiero Symbol. Lacan powtarza zatem za Heglem: „pojęcie jest czasem rzeczy”.

Symbol jednak staje się ważniejszy niż sama rzecz, której odpowiada: słowo to „sama rzecz jako taka”. W *Seminarium I* Lacan przytacza przykład

³¹ Tamże, s. 170.

³² J. Lacan, *Funkcja i pole...*, s. 147.

³³ Tamże.

znaczącego „słoń”. Słoń jako zwierzę zaistnieć może w polu społecznym jako sam znaczący, ludzie zaś mogą podjąć działania wobec słońi, nim ujrzą słońia:

Za sprawą samego tylko słowa słoń i sposobu, w jaki ludzie się nim posługują, przytrafiają się słońiom rzeczy pomyślne lub niepomyślne, dole lub niedole – w każdym razie rzeczy katastroficzne – jeszcze zanim zaczęto podnosić na nie łuk albo strzelbę. Zresztą to chyba jasne: wystarczy, bym o nich mówił – nie potrzeba, żeby tu były – do tego, aby były tutaj istotnie dzięki słowu słoń, i to jeszcze bardziej realne niż przypadkowe słońiowe osobniki³⁴.

Co ciekawe, te słowa Lacana spotkały się z odzewem obecnego w trakcie spotkania Jeana Hyppolite’a – heglisty i autora przekładu na język francuski *Fenomenologii ducha* – który skonstatował ten wywód słowami: „To logika heglowska”³⁵. Heglowskie jest bowiem już samo podjęcie kwestii pewnej samodzielności pojęcia, jego oderwania od korelatu. Jak zauważa Slavoj³⁶ Žižek, będący niestrudzonym poszukiwaczem śladów Hegla w twórczości Lacana, na tym etapie rozwoju myśli francuskiego analityka, Symboliczne naznaczone jest właśnie logiką heglowską. Podmiot więcej prawdy odnajduje w pojęciu niż w samej zewnętrznej rzeczy: jest to ruch od świadomości do samowiedzy opisany przez Hegla w pierwszych rozdziałach *Fenomenologii ducha*. Nie jest to więc jeszcze podejście do języka ściśle strukturalistyczne.

Symboliczne jako takie jest warunkiem myślenia, dlatego też niemożliwe jest *nomen omen* pomyślenie początków mowy jako pewnego ruchu myśli od bardziej pierwotnych, a polegających na izolowaniu szczegółów, by przejść do myślenia symbolicznego. Myślenie samo w sobie polega bowiem na posługiwaniu się symbolem, kiedy więc pomyślę „słońce”, to mam na myśli pewien „krażek” obecny za dnia na bezchmurnym niebie. Między tym krażkiem a rzeczywistym słońcem, jak stwierdza Lacan, jest przepaść³⁷. Zresztą ten symbol nie jest sam w sobie nic wart, nabiera wartości dopiero, kiedy umieszczony zostaje w określonym kontekście, w relacjach z innymi symbolami. Kompleks owych symboli, świat symboli to rzeczywistość jako taka. Tak jak w zabawie fort-da, która „ocalała trwanie tego, co przemija”³⁸, tak włączanie symbolu w system konstituuje świat – to w „świecie sensu języka układa się świat rzeczy”. Lacan, nie bez pewnej podniosłości, stwierdza: „to świat słów stwarza świat rzeczy, zrazu pomieszanych w *hic et nunc* stającej się całości, świat słów oddaje swój konkretny byt ich isto-

³⁴ J. Lacan, *Seminarium I...*, s. 334.

³⁵ Tamże.

³⁶ S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, Wrocław 2001, s. 160.

³⁷ J. Lacan, *Seminarium I...*, s. 418.

³⁸ J. Lacan, *Funkcja i pole...*, s. 72.

cie [...]”³⁹. Przed mówieniem jest tylko chaos niezróżnicowanej rzeczywistości, do której porządek próbuje – nieskutecznie – wprowadzić działanie funkcji wyobrazeniowej⁴⁰.

Lacan i podmiot znaczącego

Przełomowe dla teorii języka Lacana są lata 1956–1957 – to właśnie wtedy wygłasza on seminarium o psychozach oraz publikuje *Instancję litery*⁴¹. Główne zagadnienie seminarium, podczas którego Lacan przygląda się *Pamiętnikom nerwowo chorego* Sędziego Schrebera, stanowi problem znaczenia i rozumienia. O ile Lacan w *Funkcji i polu...* oraz *Seminarium* zdaje się koncentrować na określonych sensach jako efektach pracy analitycznej, to tutaj zmienia on nieco perspektywę.

Tekst *Instancji litery...* z kolei stanowi po części polemikę z de Saussure’em i próbę przeformułowania jego twierdzeń w duchu freudyizmu. W pierwszej części artykułu Lacan określa status Litery, która pojawia się w tytule – litera to materialna podstawa dyskursu⁴². Nie jest to jakaś dziwaczna forma materializmu – słuszność zdają się mieć Nancy i Lacoue-Labarthe, kiedy stwierdzają, że nie jest to podejście też idealistyczne⁴³. Nie da się bowiem sprowadzić języka w jego wykonawczym wymiarze tylko do aspektu somatycznego ani też do jakiegoś idealnego znaczenia. Litera to nic innego jak same znaczące, którym Lacan przypisuje dość daleko idącą autonomię, jej obraz zaś stanowi poniższy algorytm:

$$\frac{S}{s}$$

³⁹ Tamże.

⁴⁰ „Przed mówieniem nie ma niczego, co jest, ani niczego, co nie jest. Wszystko jest już niewątpliwie obecne, ale to dopiero wraz z mówieniem są rzeczy, które są – są prawdziwe albo nieprawdziwe, to znaczy są, oraz rzeczy, których nie ma. To wraz z wymiarem mówienia żłobi się w realnym prawda. Przed mówieniem nie ma ani prawdy, ani fałszu. Wraz z nim wchodzi [na świat] prawda, i kłamstwo też. J. Lacan, *Seminarium I...*, s. 425.

Sama zaś ontologiczna kategoria bycia – podobnie jak prawda i fałsz – ujęta może być dopiero po wprowadzeniu symbolu: „Pojęcie bytu, odkąd tylko próbujemy je uchwycić, okazuje się równie nieuchwytnie jak mówienie. To dlatego, że byt – nawet sam czasownik [być] – nie istnieje inaczej niż poza rejestrem mówienia”. Tamże.

⁴¹ J. Lacan, *Instancja litery w nieświadomości i rozum od czasów Freuda*, „Psychoanaliza” 2014, nr 5, s. 9–46. Wersja oryginalna: J. Lacan, *L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud*, [w:] tegoż, *Écrits*, Paris 1966, s. 493–528.

⁴² „Poprzez literę określamy ten materialny nośnik, który konkretny dyskurs zapożycza z mowy”. J. Lacan, *Instancja litery...*, s. 11.

⁴³ P. Lacoue-Labarthe, J-L Nancy, *The Title of the Letter: A Reading of Lacan*, New York 1992, s. 29.

Autor *Écrits* stwierdza, że „znak zapisany w ten sposób zasługuje na to, by być przypisanym Ferdinandowi de Saussure’owi, mimo że nie sprowadza się on ściśle do tej postaci w żadnym z licznych schematów”⁴⁴.

Podstawowy schemat, jaki się pojawia w *Kursie językoznawstwa ogólnego* przyjmuje postać jak na ryc. 1.



Ryc. 1. Schemat znaku

Źródło: F. de Saussure, dz. cyt., s. 78. Opracowanie własne autora

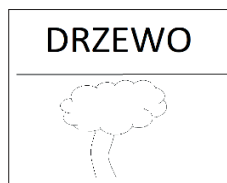
Wskazać możemy na kilka istotnych różnic między podstawowym schematem znaku a algorytmem Lacana. Po pierwsze, usunięta zostaje elipsa, która ustanawia jedność znaku o dwóch obliczach. Pierwszym z nich jest pojęcie, czyli element znaczony, drugim – obraz akustyczny, czyli znaczący. Obraz akustyczny nie jest natury czysto fizycznej – stanowi on psychiczne odbicie dźwięku. Lacan nie tylko usuwa elipsę, ale odwraca również układ znaku – znaczący znajduje się na górze. I choć dla samego de Saussure’a takie przeformułowanie nie miałoby żadnego znaczenia, bowiem elementy znaku są w schemacie równouprawnione, na co wskazują strzałki sugerujące współzależność tych elementów, to w algorytmie Lacana również i strzałki zostają usunięte.

Genewski językoznawca charakteryzując relację, w jakiej pozostaje znaczący i znaczony, akcentuje ich arbitralność – znak ma być czymś dowolnym⁴⁵, a więc nie ma żadnego zewnętrznego uzasadnienia dla zestawienia konkretnego znaczącego z konkretnym znaczoną. Lacan nie satysfakcjonuje takie postawienie sprawy; kwestia arbitralności to problem dla niego pozorny – nie wystarczy jedynie stwierdzić, że znaczący i znaczony odpowiadają sobie na zasadzie dowolności, lecz trzeba jeszcze uznać, że znaczenie może rodzić się nie z jedności znaku, a jedynie z odsyłania do kolejnego

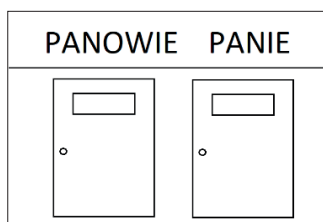
⁴⁴ J. Lacan, *Instancja litery...*, s. 13.

⁴⁵ Tamże, s. 79.

znaczenia. „Naiwne” podejście do tej kwestii, zdaniem Lacana, objawia się tym, że znak sprowadzony zostaje do prostej formuły⁴⁶:



Zamiast tej formuły Lacan proponuje poniższy schemat⁴⁷:



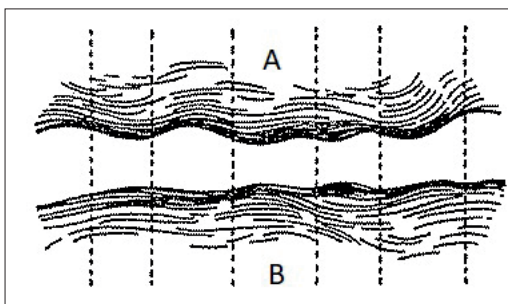
Czemu akurat toaleta? Po pierwsze, zestawienie dwóch terminów odnoszących się do płci pozwala na wskazanie opozycji między znaczącymi. Opozycja ta zaś sięgać może dalej niż tylko sfery języka, przekraczać go ku wymiarowi szerszemu, odnoszącemu się do kultury i seksualności. W miejscu znaczonego odnajdujemy jedynie „bliźniacze drzwi” i nic ponadto – żadnego symbolu, sylwetki, czegokolwiek, co miałyby wskazywać na jakąś różnicę czy treść znaczonego. Tę różnicę pozwala wskazać jedynie opozycja znaczących. Znajdujące się na górze znaczące nie niosą za sobą żadnego innego znaczenia jak tylko tę czystą opozycję. Lacan za pomocą tego schematu dąży do ukazania, że algorytm S/s – w przeciwieństwie do znaku de Saussure’a – nie niesie za sobą żadnego immanentnego znaczenia. Ewentualny sens stanowić może tylko efekt znaczącego. Jak pisze Michał Gusin: „w procesie analizy mówiący w trakcie wypowiedzania wytwarza znaczonego”⁴⁸. A zatem nie tylko znaczonego traci swoją równą pozycję wobec znaczącego, ale sam algorytm nie pokazuje nic więcej jak pewną „strukturę znaczącego”, który nie jest związany ze znaczonego, a jest jego przyczyną sprawczą.

⁴⁶ J. Lacan, *Instancja litery...*, s. 15. Formuła ta uważana była za błędną i uproszczoną także przez de Saussure’a. Sugeruje ona bowiem, jakoby pojęcie miało się odnosić do jakiejś rzeczy, nie zaś do pojęcia. F. de Saussure, dz. cyt., s. 77.

⁴⁷ J. Lacan, *Instancja litery...*, s. 15.

⁴⁸ M. Gusin, *Symptomy psychoanalizy. Jacques Lacan: od filozofii do antyfilozofii*, Kraków 2018, s. 321.

Jakie prawa jednak rządzą owymi autonomicznymi znaczącymi? Po pierwsze, znaczące rozbijają się na pomniejsze jednostki – fonemy, po drugie, podlegają one prawom gramatycznym. Ta druga właściwość sprawia, że znaczące układają się w łańcuch, który Lacan opisuje jako „pierścienie, z których naszyjnik jest wpięty w pierścień innego naszyjnika złożonego z pierścieni”⁴⁹. W łańcuchu zaś znaczący w powiązaniu z kolejnymi znaczącymi antycypuje znaczenie np. w charakterystycznych formułach, które przytacza Lacan: „Ja nigdy nie...”, „Dość, że...”⁵⁰. Jest to znaczenie w zasadzie tylko potencjalne, znaczenie, które nalega, na którym jednak „żaden z elementów owego łańcucha nie polega”⁵¹. Dlatego też można mówić o nieustannym ślizganiu się znaczonego pod znaczącym, co według Lacana de Saussure ilustruje za pomocą schematu dwóch fal (ryc. 2).



Ryc. 2. Schemat dwóch fal

Źródło: F. de Saussure, dz. cyt., s. 120

Dla autora *Kursu...* schemat ten ukazuje relacje, w których pozostaje wyobrażenie oraz materiał dźwiękowy⁵². Rolą języka jest „pośrednictwo między myślą a dźwiękiem” w ten sposób, że prowadzi on do rozgraniczenia jednostek. Innymi słowy, początkowo chaotyczne fale zostają rozczłonkowane i uporządkowane, co symbolizują pionowe, przerywane kreski. Lacan nie akceptuje takiej wizji relacji znaczącego i znaczonego; według niego de Saussure myli się w dwóch punktach. Po pierwsze, w kwestii owych „wyodrębnień”, które nie są czymś tak regularnym i naturalnym. Po drugie, w kwestii rozróżnienia dwóch poziomów. Dla Lacana owe fale to raczej

⁴⁹ J. Lacan, *Instancja litery...*, s. 18. Określenie „łańcuch” zaczerpnął Lacan najpewniej z *Prolegomen do teorii języka* Louis Hjelmsleva. Pisze on: „tekst jest łańcuchem i wszystkie jego części (np. klauzule, słowa, sylaby itd.) również są łańcuchami”. L. Hjelmslev, *Prolegomena to a Theory of Language*, Madison, Milwaukee, London 1969, s. 30.

⁵⁰ J. Lacan, *Instancja litery...*, s. 18.

⁵¹ Tamże, s. 19.

⁵² F. de Saussure, dz. cyt., s. 120–121.

pięciolinia. Co do pierwszej kwestii, to problem powiązania znaczącego i znaczonego Lacan w sposób najbardziej nowatorski podejmuje w seminarium o psychozach.

Dla Lacana punktem wyjścia rozumienia psychozy jest paradoksalnie porzucenie prób rozumienia – ludzka podmiotowość w jej psychologii podlega „głębokim anomalom”, nie ma w niej nic naturalnego. Dlatego też konieczne jest porzucenie klasycznie rozumianej psychogenezy, która przyjmowałaby formę rozumowania przyczynowo-skutkowego⁵³. Co istotne jednak, nie oznacza to porzucenia domeny Symbolicznego, ponieważ to tylko w Symbolicznym poszukiwać możemy pola, w którym rozwija się ludzka jednostka i to w Symbolicznym rozwija się wszelka psychopatologia – niezależnie czy mówimy o neurotyku, czy psychotyku. Jak wcześniej wskazaliśmy, już w *Funkcji i polu...* Lacan sugerował, na czym polegać by miał mechanizm psychozy – określił on doświadczenie psychotyka jako „bycie mówionym”. Innymi słowy, podmiot psychotyczny to podmiot wyzbyty więzi z mową. Skoro zaś sama mowa odnajduje swoje źródło i gwarant w Wielkim Innym, to struktura psychotyczna polega właśnie na wykluczeniu tego absolutnego wymiaru Innego. Nie znaczy to, że podmiot psychotyczny jakichś sensów nie poszukuje i to tylko w porządku sensów da się fenomen psychotyczny zrozumieć.

U psychotyka wykluczeniu uległa jakaś część rzeczywistości, która w fenomenie psychotycznym powraca, nie mogąc jednak być zintegrowana z uniwersum symbolicznym podmiotu⁵⁴. Zarówno samo wykluczenie, jak i fenomen są zjawiskami, które wiążą się ze znaczącym. W psychozie brakuje określonego znaczącego, który domyka strukturę symboliczną. Lacan nadaje kształt temu, o czym wcześniej tylko napomykał jako o symbolu zero stanowiącym naddatek w znaczącym i będącym przyczyną sprawczą tego, że znaczący krąży. Lacan ten znaczący określa *nom du père* – imieniem ojca bądź też „Nie!” Ojca⁵⁵. Jest to znaczący edypalny, odnoszący się do owego „nadłożenia królestwa kultury na królestwo natury”. Jest to psychoanalityczny odpowiednik wspomnianego już symbolu zerowego, który umożliwia wymianę znaczących – naddatek, który warunkuje to, że dar nie jest tylko darem, lecz czymś, co ma wymiar symboliczny.

Wraz z koncepcją imienia ojca Lacan wprowadza termin niezmiernie ważny z punktu widzenia jego teorii języka – punkt zapikowania (*point de capiton*)⁵⁶. Wróćmy na chwilę do owego schematu „ślizgania się znaczonych pod znaczącym”, który prezentuje de Saussure. Jakkolwiek autor *Écrits*

⁵³ J. Lacan, *Seminarium III...*, s. 13–15.

⁵⁴ Tamże, s. 24–25.

⁵⁵ W języku polskim nie jest możliwa do oddania homofonia francuskiego „nom” (imienia) i „non” (nie). Tamże, s. 179.

⁵⁶ Tamże, s. 490. J. Lacan, *Instancja litery...*, s. 19.

przyznaje rację de Saussure'owi co do owego obrazu strumieni, to wprowadza do niego jedną bardzo istotną zmianę – usuwa on bezpośrednio powiązanie między materiałem znaczącym a znaczoną, które wydają się symbolizować przerywane linie. Tym zaś, co wprowadza, jest właśnie punkt zapikowania, czyli „punkt zbieżności, który pozwala retrospektywnie i prospektywnie sytuować wszystko to, co dzieje się w owym dyskursie”⁵⁷. Jak mamy rozumieć tę zbieżność? Lacan już wcześniej określił, że tym, co ustanawia sens w zdaniu, jest odpowiedź innego, która stanowi interpunkcję – na tym polega choćby interwencja analityka w dyskurs pacjenta, analityk przerywa mówienie, by zaakcentować sens, jaki się wyłania ze zdania. By zilustrować działanie punktu zapikowania, przywołuje Lacan fragment *Atalii* Jeana Racine'a: „Tak, ja przybywam do Jego świątyni uwielbić Wiekuistego [Oui, je viens dans son temple adorer l'Eternel]”⁵⁸. Wpierw rozłożyć należy samo to zdanie – każdy bowiem kolejny jego fragment, tj. złożenie znaczących, może stanowić jakiś pojedynczy sens, np. „Tak, ja” albo też „Tak, ja przybywam do Jego świątyni...”, gdzie sens jest zawieszony i moglibyśmy oczekiwać choćby dokończenia „...aresztować arcykapłana”. Zdaniem Lacana dowodzi to – dość oczywistego – faktu, że sens pojawia się dopiero wraz z interpunkcją: „Trzeba doprawdy, ażeby to zostało dokończony, by wiadomo było, o co chodzi. Zdanie istnieje wyłącznie jako dokończony, a jego sens pojawia się *ex post* [*apres coup*]. Trzeba, byśmy doszli do samego końca – to znaczy do owego Wiekuistego”⁵⁹. Ale nie wystarczy, zdaniem Lacana, tylko przywołać Boga, by ugruntować sens tej sceny; tym, co ostatecznie go przypieczętuje, jest bojaźń: „Boga się boję, drogi Abnerze, i nie znam innej trwogi”. Czym jest owa bojaźń? Nie jest to strach przed bogami, który mógł charakteryzować starożytnych Greków, lecz bojaźń judeochrześcijańska. Upatrywać w niej należy pewnej zasady strukturyzującej. Jest – jak mówi Lacan – antidotum na inne, bardziej powszednie strachy⁶⁰. Bojaźń boża nie ma jakiegos szczególnego znaczenia, pojawia się w scenie i ugruntowuje retroaktywnie dyskurs poprzedzający jego wyłonienie się; z całą swoją wieloznacznością znaczący ten stanowi punkt zapikowania między znaczącymi a znaczoną. Dla Freuda takim fundamentalnym punktem był Edyp – to Edyp wyłaniał się w wielu różnych obszarach ludzkiego życia i w wielu jego momentach. Lacan wskazuje, że to właśnie bojaźń bożą w największym stopniu przypomina ojcowski kompleks. Doświadczenie psychotyczne to takie doświadczenie, w którym podmiot jest tego podstawowego punktu zapośredniczenia pozbawiony. Lacan idzie nawet dalej, stwierdzając, że do normalnego funkcjonowania jednostki konieczna jest jakaś minimalna

⁵⁷ J. Lacan, *Seminarium III...*, s. 489.

⁵⁸ Tamże, s. 480.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tamże, s. 486–487.

liczba „podstawowych powiązań między znaczącym a znaczonym”. Punkt zapikowania jest jednak tylko mityczny, znaczenie, które ustanawia nie jest znaczeniem ani trwałym, ani też nowym. Jak twierdzą Lacoue-Labarthe i Nancy: „nie ma znaczenia, które nie ślizgałoby się już zawsze poza swoim rzekomym sensem”⁶¹, ponieważ potencjalne znaczenie zawsze nalega, pozostaje w pewnej potencji, by zostać ujawnione. Nie można jednak jednego znaczenia ustanowić permanentnie – punkt zapikowania jest o tyle mityczny, że nie da się na stałe przyszpilić określonego znaczenia do znaczącego. Kiedy więc powiem: „spójrz, jaki piękny motyl”, to mimo że znaczenie pozornie już się objawia, nie oznacza to wcale, by jakieś inne, nowe, zaskakujące nie mogło się wyłonić. Nie jest jednak tak – na co uwagę zwraca Bruce Fink – że podmioty posługują się mową, która nie ma żadnego znaczenia:

Lacan nie twierdził nigdy [...], że nie istnieje dla znaczącego jakiś dostrzegalny znaczony, nie twierdził też, że nie możemy interpretować tekstów Freuda czy Krisa, ponieważ nigdy nie możemy być pewni co do sensu tych tekstów ani też, że nigdy nie możemy interpretować dyskursu analizanta, ponieważ cokolwiek powie, może oznaczać wszystko⁶².

Znaczony nie zostaje usunięty a sprowadzony do efektu znaczącego – na tym polega wspomniana nierównowaga między dwoma elementami algorytmu. Znaczony może wynikać tylko ze znaczącego, lecz nie na odwrót. Ta sama logika rządzi punktami zapikowania – znaczenie ujawnia się nie z jakiejś otchłani, lecz z samego znaczącego.

Powróćmy jeszcze do drugiego zarzutu, jaki stawia schematowi de Saussure’a Lacan. Autor *Écrits* stwierdza, że dyskurs toczy się nie tylko w owych nurtach schematu, lecz na pięciolinii: „nie ma bowiem takiego łańcucha znaczącego, który by nie podtrzymywał jako zawieszoności na punktacji każdej z jego jednostek, wszystkiego tego, co się tam artykułuje z poświadczonych kontekstów w układzie pionowym, o ile można tak powiedzieć, danego punktu”⁶³. Mówienie podmiotu służy nie tylko odkrywaniu czegoś, ale także ukrywaniu; rozwijając się, mówi nie tylko to, co chcę powiedzieć, ale też to, czego nie chcę – oznaczając coś innego niż to, co pozornie oznacza. By rozwikłać zagadkę tej pięciolinii, konieczne jest wskazanie mechanizmów, które rządzą jej logiką. W tym miejscu Lacan porzuca *Kurs... de Saussure’a* na rzecz inspiracji pracami Romana Jakobsona, wprowadzając do łańcucha metonimię i metafore⁶⁴.

⁶¹ P. Lacoue-Labarthe, J-L Nancy, dz. cyt., s. 54.

⁶² B. Fink, *Lacan to the Letter. Reading Écrits Closely*, Minneapolis–London 2004, s. 88.

⁶³ J. Lacan, *Instancja litery...*, s. 20.

⁶⁴ Chodzi tutaj w szczególności o pracę poświęconą afazjom. R. Jakobson, *Dwa aspekty języka i dwa typy zakłóceń afatycznych*, [w:] tegoż, *W poszukiwaniu istoty języka*, t. 1, Warszawa 1989, s. 150–175. Tekst pierwotnie opublikowany został w 1967 roku.

Metonimia stanowi podstawową funkcję znaczącą – nie jest tylko środkiem stylistycznym, w którym podstawiamy część za całość: „trzydzieści żagli” zamiast „trzydzieści statków”, „trzy strzechy” zamiast „trzech chat” itd. Należałoby szukać w relacji metonimicznej nie jakiegoś podobieństwa znaczonych, ale znaczących⁶⁵. Jak pisze Michał Gusin: „operacja metonimiczna «słowa ze słowem» polega [...] na wyliczeniu, przeliterowaniu dyskretnych jednostek zdania bez odwoływania się do jego sensu [...]”⁶⁶. Metonimia stanowi więc fundament łańcucha znaczących – gdzie niekoniecznie powiązane znaczeniowo słowa następują po sobie w porządku diachronicznym. Doskonałą egzemplifikację mechanizmu metonimii odnajdujemy w *Kosmosie* Gombrowicza, gdzie pragnienie protagonisty swobodnie przeskakuje między znaczącymi, które poza skojarzeniem ich ze sobą przez podmiot, nie łączy nic. Witold odnajduje wpierw powieszonoego wróbla, by następnie przejść do patyka, ust, kota itd.: „Wróbel, patyk, kot”⁶⁷. Gombrowicz uchwycił wcześniej to, co Lacan nazwie „metonimizacją pragnienia” – w przypadku istoty ludzkiej u źródeł tego pragnienia leży brak bycia⁶⁸, nieusuwalna przepaść między mną jako podmiotem w swoim partykularnym byciu a uniwersalnością Symbolicznego. Lacan stwierdza:

Jest bowiem coś radykalnie nieprzyswajalnego przez znaczący. Tym czymś jest po prostu niepowtarzalne istnienie podmiotu. Dlaczego on jest? Skąd się wziął? Co tutaj robi? Dlaczego umrze? Znaczący jest niezdolny do udzielenia mu odpowiedzi, a to z tej prostej przyczyny, że umieszcza go właśnie poza śmiercią. Znaczący już uznaje go za umarłego, z samej swojej istoty go unieśmiertelnia⁶⁹.

Skoro zaś żaden znaczący nie jest w stanie wyrazić partykularnego bycia podmiotu, to ludzkie pragnienie, kierowane owym brakiem bycia, staje się dla francuskiego psychoanalityka tożsame z metonimią, przeskakuje z jednego znaczącego na drugi⁷⁰. Czemu jednak mieszać do tego śmierć? Z powodu właśnie owej nieprzystawalności – znaczący zabija i unieśmier-

⁶⁵ J. Lacan, *Instancja litery...*, s. 22.

⁶⁶ M. Gusin, dz. cyt., s. 323.

⁶⁷ W. Gombrowicz, *Kosmos*, Warszawa 2007, s. 147.

⁶⁸ „Pragnienie jest metonimią braku bycia” (le désir est la métonymie du manque à être). J. Lacan, *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*, [w:] tegoż, *Ecrits*, Paris 1966, s. 623.

⁶⁹ J. Lacan, *Seminarium III...*, s. 331.

⁷⁰ „Śpiąca Anna Freud – te rzeczy są [tu], jak widzicie, w stanie czystym – mówi przez sen: **Truskawki, maliny, budynie, kleiki**. Oto coś, co zdaje się być znaczonem w stanie czystym. Jest to zarazem najbardziej typowa, najbardziej podstawowa forma metonimii. Bez wątplenia pragnie ona tych truskawek, tych malin. Ale nie jest oczywiste, że te przedmioty są tam wszystkie naraz. To, że tam są – zestawione, skoordynowane w artykułowanym nazywaniu – wynika z funkcji pozycyjnej, która ustawia je w pozycji równoważności. Jest to zasadniczy fenomen”. J. Lacan, *Seminarium III...*, s. 419.

telnia zarazem – z jednej strony zabija Rzecz, ponieważ znaczący ze swej natury nie jest w stanie jej uchwycić, z drugiej unieśmiertelnia, ponieważ trwa wiecznie: „pierwszym znakiem, po jakim rozpoznajemy człowieka, jest grób”⁷¹. Następujące po sobie w metonimii znaczące stanowią jakąś obietnicę sensu, bowiem znaczenie – jak już wspomnieliśmy – nalega. Jest to jednak obietnica niemożliwa do spełnienia, metonimia jest ciągłym ruchem – znakiem kondycji podmiotu, którego przystanie na jednym znaczącym, nadanie mu zbyt dużego ciężaru, stanowiłoby niechybnie o jego obłędzie.

Metonimia stanowi jednak również warunek, dzięki któremu działa drugi trop – metafora, która nie jest już znaczącym podążającym za znaczącym, lecz znaczącym zastępującym inny w łańcuchu, umieszczającym się pod kreską algorytmu znaku, na miejscu znaczonego. Znaczący zastąpiony nie znika zupełnie, cały czas ukryty pozostaje bowiem w związku metonimicznym z pozostałymi częściami w diachronii łańcucha oraz znaczącym zastąpionym jako element synchronii. Dość znana jest anegdota, według której Freud po przybyciu do Ameryki miał powiedzieć: „nie wiedzą, że przynosimy im zarazę”. Znaczący, który zostaje zastąpiony „zarazą” i zajmujący miejsce znaczonego to „psychoanaliza”, pulsuje on jednak gdzieś pod spodem, pozostając w związku z dyskursem, umożliwiając wyłonienie się jakiegoś sensu. Metafora jest więc narzędziem o dwóch obliczach – z jednej strony pozwala ukryć słowo za pomocą drugiego, z drugiej strony sam ten proces ma jeszcze inny efekt – pojawia się jakaś wartość dodana, przekraczająca zarówno to, co niesie ze sobą słowo „psychoanaliza”, jak i „zaraza”. Dochodzimy tutaj do kwestii różnicy między znaczeniem (*signification*) a znaczeniowością (*signifiance*). Znaczeniowość jest – jak stwierdzają Lacoue-Labarthe i Nancy warunkiem możliwości jakiegokolwiek znaczenia, znaczące muszą mieć jakiś efekt, by można było odnaleźć w nich jakiś sens⁷². Jest to element nieodzowny, skoro bowiem Lacan proponuje taką wizję lingwistyki, w której autonomiczną pozycję mają znaczące, potrzeba w znaczącym czegoś więcej, jakiegoś efektu, który pozwalałby znaczącym oddziaływać mimo braku powiązania z konkretnym znaczoną. A zatem znaczeniowość utożsamić należy z efektem znaczącym, jakimś potencjałem znaczeniowym znaczącego, który nie byłby jednak wyczerpywalny poprzez proste wymienienie wszystkich możliwości.

Lacan nie jest językoznawcą; jeżeli odwołuje się do tych wszystkich pojęć lingwistycznych, to tylko z tego powodu, że zauważa ich ewentualną użyteczność dla psychoanalizy. W metaforze i metonimii odnajduje on odpowiedniki dla procesów nieświadomości, które opisał Freud w *Objaśnieniu marzeń*

⁷¹ J. Lacan, *Funkcja i pole...*, s. 147.

⁷² P. Lacoue-Labarthe, J-L Nancy, dz. cyt., s. 61–62.

sennyh: odpowiednikiem metafory staje się zagęszczenie (*verdichtung*), metonimii zaś – przemieszczenie (*verschiebung*). Tak jak każdy dyskurs, tak treści senne powinny być rozpatrywane nie w ich aspekcie znaczeniowym, lecz znaczącym. Sny należy rozumieć – jak ujmuje to Lacan – literalnie⁷³. Autor *Écrits* zarzuca zarazem psychoanalitikom, że dali się uwieść pozorowi znaczeń, które nieść miałyby ze sobą marzenie senne, miast traktować sen jak rebus podlegający prawom znaczącego⁷⁴. Sen stanowi jednak jedynie najbardziej oczywisty obraz działania nieświadomego, a przecież nieświadome do niego się nie ogranicza. Tak jak praca marzenia sennego podlega pewnym regułom, tak podlega im całe nieświadome, któremu Lacan przypisuje formę algorytmu S/s⁷⁵. Już wcześniej – jak pokazaliśmy – próbował on wykorzystać pojęcia lingwistyczne do opisu mechanizmu nerwicowego. Przypomnijmy – znaczący symptom miałby być znaczącym jakiegoś wypartego znaczonego. Lacan odchodzi od tego sposobu myślenia: skoro już rozbił on jedność znaku, to rozbić musi też jedność symptomu i jego sensu. I jedno i drugie stają się znaczącymi w pewnym łańcuchu – symptom zaś jest efektem metafory, w której jako znaczący podstawił się w miejsce innego znaczącego.

Podmiot znaczącego i podmiot znaczonego – podsumowanie

Co jednak wynika z tego dość brawurowego powiązania pojęć lingwistycznych i psychoanalitycznych? Lacan korzysta z narzędzi danych przez lingwistykę nie po to, by przysłużyć się lingwistyce albo też tylko oddać sprawiedliwość Freudowi jako prekursorowi w rozumieniu pewnych problemów językowych, ale po to, by uprawiać teorię podmiotu i praktykę kliniczną. *Instancję litery* kończy Lacan rozbiorem kartezjańskiej formuły „myślę, więc jestem”⁷⁶. Pierwszy zarzut stawiany tej formule przez autora *Écrits* jest powtórzeniem jej krytyki filozoficznej, wedle której formuła Kartezjusza nie ustanawia podmiotu jako absolutnie będącego, a jedynie jako przedmiot, *cogitatum*.

Nawet przekształcenie tej formuły w kierunku „*cogito ergo sum*» ubi *cogito, ibi sum*” nie zmienia mojego położenia, bo „zawęża mnie [to] do bycia obecnym w moim byciu tylko o tyle, o ile myślę, że jestem w moim myśleniu”⁷⁷. Oczywiście, ten sposób pojmowania podmiotu był tym, co rewolucja Freuda miała obalić. To w tym miejscu Lacan wprowadza rozróżnienie na

⁷³ J. Lacan, *Instancja litery...*, s. 27.

⁷⁴ Tamże, s. 29.

⁷⁵ Tamże, s. 31.

⁷⁶ Tamże, s. 32–33.

⁷⁷ Tamże, s. 33.

podmiot znaczonego i podmiot znaczącego. Pierwszy myślany przez ten drugi – podmiotem znaczącego jest wypowiadający formułę, zaś podmiotem znaczonego przedmiot tej formuły.

Nie należy tu utożsamiać terminu „myślenie” ze świadomym aktem – Freud myśleniem nazywa także mechanizmy nieświadomego. Przejawami tego myślenia są metafora i metonimia, które stanowią podstawowe mechanizmy podmiotu znaczącego. Dlatego też Lacan wprowadza opozycyjną wobec Kartezjusza formułę: „nie jestem tam, gdzie jestem igraszką swojego myślenia; myślę o tym, czym jestem tam, gdzie nie myślę, że myślę”⁷⁸. Kiedy więc w refleksyjnym akcie ujmuję siebie jako będący, to wcale nie jestem; to dopiero w myśleniu nieświadomym, w procesach znaczących, myślę o tym, czym jestem. Innymi słowy, podmiotowość wykuwa się tylko w nieświadomym łańcuchu znaczącym. Błąd klasycznej formuły polega więc na tym, że podmiot jest „umiejscowiony na wspólnej osi”⁷⁹ znaku de Saussure’a. Skoro jednak nie ma odpowiedniości między znaczącym a znaczoną, to niemożliwe jest świadome pomyślenie siebie jako będącego. Nieświadome jednak nie zawiera jakiejś „konsystentnej” prawdy o podmiocie, nie zostaje przywrócona w nim jedność znaku, odnaleźć możemy jedynie wieloznaczności. Podmiot skazany zostaje zatem na pewną dwoistość funkcjonowania w mowie – z jednej strony jest ową „igraszką” i przedmiotem, z drugiej jakąś instancją, która umożliwi pojawienie się tego przedmiotu.

Więcej światła na to rozróżnienie rzuca Lacan, odwołując się do pojęcia szyfteru, o którego roli w języku rosyjskim pisze Roman Jakobson⁸⁰. Termin ten odnosi się do tych elementów języka, których sens nie może obyć się bez odniesienia do komunikatu. Szyftery pozwalają choćby wskazać na podmiot wypowiedzenia, np. zaimki. Elementy te nazywane są „shifterami”, gdyż ich znaczenie jest zmienne, każdorazowo definiowane przez kontekst komunikatu. Rolą szyftera jest – zdaniem Lacana – wskazanie na podmiot wypowiedzi, w przypadku psychoanalizy jednak tym podmiotem może być jedynie ego jako pewien przedmiot. Nie jestem wcale tożsamy z Ja, które pojawić się może na początku zdania. Kiedy jednak natrafiamy w języku na obecność „prawdziwego podmiotu” (*je*)?, Lacan odpowiada na to pytanie już rok po publikacji *Instancji litery*, w *Komentarzu do prezentacji Daniela Lagache’a*. Jako przykład podaje zdanie „Je crains qu’il ne vienne” (Boję się, że on przyjdzie)⁸¹. Owo „je” ustanawiające podmiot gramatyczny nie odnosi

⁷⁸ Tamże, s. 34.

⁷⁹ Tamże.

⁸⁰ R. Jakobson, *Szyftery, kategorie czasownikowe i czasownik rosyjski*, [w:] tegoż, *W poszukiwaniu istoty języka*, t. 1, Warszawa 1989, s. 257–281.

⁸¹ J. Lacan, *Remarque sur le rapport de Daniel Lagache*, [w:] tegoż, *Écrits*, Paris 1966, s. 663.

się jednak do niczego innego jak do podmiotu wypowiedzi, podmiot wypowiedzenia odnajdujemy w owym ambiwalentnym „ne”. Bruce Fink wskazuje, że w języku francuskim użycie „ne” w takim kontekście, choć nie znaczy w zasadzie nic, pozwala podkreślić pewną ambiwalencję komunikatu. Podaje on przy tym przykłady z angielskiego: „I cannot deny but that it would be easy”, gdzie analogiczną funkcję co „ne” spełnia „but”. Użycie takich elementów języka nie tyle pokazuje pewien nadmiar, ale pozwala na wskazanie pewnego punktu styczności między podmiotem wypowiedzi a podmiotem wypowiedzenia: „zamiast wskazywać kto mówi, zdaje się mówić coś o samym mówiącym, innymi słowy, że on lub ona nie do końca zgadza się z tym, co mówi”⁸². Mamy zatem z jednej strony szyfter, który wskazuje na ego, oraz wyrażenie, które wskazując na ambiwalencję, pozwala się jawić podmiotowi nieświadomego w sposób podobny do tego, z którym mamy do czynienia w przypadku formacji nieświadomego, takich jak lapsusy. Tutaj jednak wypowiedź zdaje się być rozbita już na poziomie gramatycznym, odzwierciedlając freudowskie *spaltung* podmiotu na świadomość i nieświadomość.

Lacan odchodzi więc od wcześniejszego sytuowania podmiotu po stronie znaczonego, jak zdawał się sugerować, kiedy mówił o realizowaniu się podmiotu w stwórczym akcie mówienia. Jest to rezultat zmiany poglądów na naturę języka, o ile wcześniej uważał on, że możliwe jest przewyciężenie pustki dyskursu poprzez mówienie pełne, tak wraz z rozwojem swojego spojrzenia na język taką możliwość wyklucza. Porzuca „pseudoheglowską dialektykę mówienia pełnego” na rzecz języka jako struktury, która definiuje nieświadome⁸³. Wcześniej dominowało rozróżnienie na mowę pustą i mowę pełną, co sugerowało możliwość wypowiedzenia podmiotu jako podmiotu, tak wraz z dojrzewaniem Lacanowskiej teorii języka zaczynają dominować rozróżnienia na podmiot znaczącego i znaczonego, podmiot wypowiedzenia i wypowiedzi, czyli w zasadzie podmiot i przedmiot. Lacan pokłada już mniejsze zaufanie w mowie; choć ludzka podmiotowość nadal realizuje się w porządku sensu, to alienacja podmiotu w Symbolicznym stają się stałą kondycją, nie zaś przypadłością.

BIBLIOGRAFIA

- Chiesa L., *Subjectivity and Otherness*, Cambridge–London 2007.
de Saussure F., *Kurs językoznawstwa ogólnego*, Warszawa 1961.

⁸² B. Fink, *The Lacanian Subject*, Princeton 1995, s. 40. W polskim przekładzie fragmentów *The Lacanian Subject* odnajdujemy także polskie przykłady takich wyrażen: „nie żebym zaprzeczył, że to trudna rzecz”, „nie ma takiej możliwości, by nas nie zobaczyła”. B. Fink, *Podmiot lacanowski*, „Kronos” 2010, nr 12, s. 42.

⁸³ L. Chiesa, *Subjectivity and Otherness*, Cambridge–London 2007, s. 46–47.

- Fink B., *Lacan to the Letter. Reading Écrits Closely*, Minneapolis–London 2004.
- Fink B., *Podmiot lacanowski*, „Kronos” 2010, nr 12, s. 38–50.
- Fink B., *The Lacanian Subject*, Princeton 1995.
- Freud S., *Poza zasadą rozkoszy*, [w:] tegoż, *Psychologia nieświadomości*, Warszawa 2009, s. 163–187.
- Gombrowicz W., *Kosmos*, Warszawa 2007.
- Gusin M., *Symptomy psychoanalizy. Jacques Lacan: od filozofii do antyfilozofii*, Kraków 2018.
- Hjelmslev L., *Prolegomena to a Theory of Language*, Madison, Milwaukee, London 1969.
- Jakobson R., *Dwa aspekty języka i dwa typy zakłóceń afatycznych*, [w:] tegoż, *W poszukiwaniu istoty języka*, t. 1, Warszawa 1989, s. 150–175.
- Jakobson R., *Szyfery, kategorie czasownikowe i czasownik rosyjski*, [w:] tegoż, *W poszukiwaniu istoty języka*, t. 1, Warszawa 1989, s. 257–281.
- Lacan J., *Écrits*, Paris 1966.
- Lacan J., *Fonction et champ de la parole et du langage*, [w:] tegoż, *Écrits*, Paris 1966, s. 237–322.
- Lacan J., *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, Warszawa 1997.
- Lacan J., *Instancja litery w nieświadomości i rozum od czasów Freuda*, „Psychoanaliza” 2014, nr 5, s. 9–46.
- Lacan J., *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*, [w:] tegoż, *Ecrits*, Paris 1966, s. 585–645.
- Lacan J., *L'agressivité en psychanalyse*, [w:] tegoż, *Écrits*, Paris 1966, s. 101–124.
- Lacan J., *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*, [w:] tegoż, *Écrits*, Paris 1966, s. 93–100.
- Lacan J., *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*, [w:] tegoż, *Écrits*, Paris 1966, s. 493–528.
- Lacan J., *Remarque sur le rapport de Daniel Lagache*, [w:] tegoż, *Écrits*, Paris 1966, s. 647–683.
- Lacan J., *Seminar II, The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*, New York–London 1998.
- Lacan J., *Seminarium I. Pisma techniczne Freuda*, Warszawa 2017.
- Lacan J., *Seminarium III. Psychozy*, Warszawa 2014.
- Lacoue-Labarthe P., Nancy J.-L., *The Title of the Letter: A Reading of Lacan*, New York 1992.
- Lévi-Strauss C., *Antropologia strukturalna*, Warszawa 1970.
- Lévi-Strauss C., *Wprowadzenie do twórczości Marcela Maussa*, [w:] M. Mauss, *Socjologia i Antropologia*, Warszawa 1973.
- Miller J.-A., *An Introduction to Seminar I & II. Lacan's Orientation Prior to 1953 (II)*, [w:] *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud*, red. R. Feldstein, B. Fink, M. Jaanus, New York – London 1991, s. 26–37.
- Sartre J.P., *Transcendencja Ego. Próba opisu fenomenologicznego*, Warszawa 2006.
- Soler C., *Symbolic (I)*, [w:] *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud*, red. R. Feldstein, B. Fink, M. Jaanus, New York–London 1991, s. 39–46.
- Žižek S., *Wzniosły obiekt ideologii*, Wrocław 2001.

