


Krótką historia podmiotowości?

Recenzja:

Jacques Lacan, *Seminarium I. Pisma techniczne Freuda*,
tłum. J. Waga, PWN, Warszawa 2017, s. 538

Grzegorz Michalik

 <https://orcid.org/0000-0002-9790-0050>

Jacques Lacan jest autorem specyficznym, bo choć odcisnął znaczące piętno na humanistyce drugiej połowy XX wieku, to nadal (36 lat po śmierci!) nie jest w zasadzie wydawany i tłumaczony. Odnosi się to nie tylko do tłumaczeń na język polski; na angielskie tłumaczenie całości¹ sztandarowej pracy, zbioru tekstów Lacana pod zbiorczym tytułem *Écrits*, trzeba było czekać aż 40 lat. Prócz *Pism*, podstawą korpusu dzieł Lacana pozostają jednak *Seminaria*, stanowiące zapis spotkań, które prowadził on w paryskim Szpitalu św. Anny, a następnie w *École Normale Supérieure* od 1953 do 1980 roku. Okazuje się, że w tym mówionym, a nie pisanym, charakterze twórczości Lacana leży już źródło problemów wydawniczych. Jaki stenogram seminarium uznać za słuszny, czy posiłkować się nieoficjalnymi nagraniami? Przed takimi pytaniami postawieni zostali francuscy wydawcy spuścizny Lacana, co skutkuje tym, że nie wszystkie jeszcze seminaria zostały wydane oficjalnie. Trudno więc oczekiwać rychłych tłumaczeń na polski czy angielski.

GRZEGORZ MICHALIK, doktorant na Wydziale Filozofii i Socjologii UMCS w Lublinie; adres do korespondencji: Instytut Filozofii UMCS, Pl. M. Curie-Skłodowskiej 4, 20-031 Lublin; e-mail: michalik9010@gmail.com

¹ Wcześniej, jeszcze za życia Lacana i przy jego udziale, ukazało się po angielsku w wersji okrojonej jako *Écrits: a selection*.

Seminarium I. Pisma Techniczne Freuda jest drugim – po *Psychozach* – przetłumaczonym na język polski pełnym seminarium. Jest ono o tyle specyficzne, że wyznacza niejako horyzont, w którym Lacan będzie rozwijał swoją teorię i zdecydowanie różni się od tekstów późniejszych; jeszcze się on nieco kryguje, jeszcze nie bawi się słowem w takim stopniu, jak później, nie ma tuj wielu nawiązań do filozofii, które właściwe są stylowi Lacana z późniejszych *Seminariumów*. Jest za to Lacan-czytelnik Freuda, który w drobiazgowy sposób punktuje – w jego opinii – odstępstwa przedstawicieli współczesnych mu szkół psychoanalitycznych. Już na samym początku stwierdza w odniesieniu do popularnej wówczas teorii relacji z obiektem: „nie istnieje *two-bodies' psychology* bez wchodzącego tam trzeciego elementu”². Tym wspomnianym elementem, który zaznacza swoją obecność w relacji interpersonalnej, czy to w kontakcie podmiotu z analitykiem, czy z innym jako takim, jest mowa – ten trzeci, który sprawia, że relacja dualna staje się relacją triadyczną. Przywołuję ten fragment, ponieważ wyznacza on w sposób wyraźny kierunek, w którym podążał będzie Lacan w całej swojej twórczości. Psychoanaliza jako taka bada mowę jako praktyczną manifestację języka, a zatem, mimo nieco innej niż w następnych latach tematyki prezentacji seminaryjnych, wyodrębnić można elementy swoiste dla najbardziej podstawowego, powszechnego sposobu pojmowania psychoanalizy Lacanowskiej.

Również i psychologia *ego* zostaje poddana krytyce jako technika analityczna, w której zbyt duże znaczenie przydaje się Ja, podmiotowi w potocznym rozumieniu i do niego kieruje się mowa psychoanalityka, a przecież jak twierdzi Lacan, „nieświadomość ustrukturyzowana jest jak mowa”³. To do nieświadomego zwraca się analityk, nie zaś do Ja, które jest jakby iluzją, fałszem. Ta krytyka innych szkół psychoanalitycznych stanowi przyczynek do autorskiego odczytania przez Lacana, tzw. tekstów technicznych Freuda, które obejmują prace stanowiące zalecenia metodyczne dla analityków. Nie jest to tylko komentarz, w którym Lacan podążałby za swoim mistrzem bezkrytycznie: „my za Freudem nie podążamy – my mu towarzyszymy. To, że jakieś pojęcie figuruje gdzieś w dziele Freuda, nie jest jeszcze dla nas gwarancją, że posługujemy się nim w duchu freudowskich poszukiwań. Co do nas – to duchowi, zawołaniu, stylowi tychże poszukiwań staramy się dawać posłuch”⁴. Lacan zwykł mawiać – jakby parafrazując Husserla – że jest

² J. Lacan, *Seminarium I...*, dz. cyt., s. 22.

³ Tenże, *Écrits: a selection*, tłum. B. Fink, WW Norton & Company, New York–London 2004, s. 58.

⁴ Tenże, *Seminarium I...*, dz. cyt., s. 231.

zwolennikiem „powrotu do Freuda”, jest to jednak powrót specyficzny, polegający na pogodzeniu psychoanalizy klasycznej z rezultatami współczesnej Lacanowi humanistyki, szczególnie strukturalizmu.

Książka dzieli się na cztery części, obejmujące dwadzieścia dwie lekcje. W pierwszej części opisana zostaje problematyka fundamentalna dla techniki analitycznej – czym jest opór w trakcie terapii, gdzie zostaje on umiejscowiony we Freudowskiej topice, Lacan zapoznaje też uczestników seminarium z przypadkami klinicznymi. W kolejnej części zaś, zatytułowanej *Topika Wyobrażeniowego*, poddaje on analizie problematykę percepcji i jej związków z podmiotowością, przeciwstawiając Wyobrażeniowe temu, co Symboliczne. To właśnie Symbolicznemu i pragnieniu poświęcone są dwie ostatnie części: *Poza Psychologią* i *Mówienie w Przeniesieniu*.

Przechodząc jednak do rzeczy, tym, co zaskakuje w *Seminarium*, jest jego teoretyczna spójność – nawet gdyby Lacan nie powiedział już nic więcej na temat psychoanalizy, ta książka mogłaby stanowić zapis ówczesnego kształtu jego teorii. Tak się jednak nie stało, Lacan swoją teorię przekształca aż do końca swych dni. Nie jest jednak tak, że to co zawarte w niniejszym tomie, to tylko „Lacan wczesny”, jeszcze niedojrzały, którego twierdzenia mają względem późniejszych artykulacji jedynie wartość historyczną. W psychoanalizie ogromną rolę odgrywa koncepcja retroaktywności; coś zyskuje określony sens dopiero z określonej perspektywy czasowej. Dla Freuda było to choćby ustanowienie traumy przez pacjenta – traumy, która nie jest nią *ad hoc*. Tak też można rozumieć to pierwsze seminarium, gdzie pewne pojęcia, sugestie a nawet niejasności zdają się sugerować kierunek, w którym będzie podążał Lacan w następnych latach i nabierają większego sensu, kiedy znamy dzieła późniejsze.

Mamy tu jednak do czynienia z wieloma twierdzeniami, które staną się teorematami psychoanalizy w Lacanowskim wydaniu. Przede wszystkim jest to próba sformalizowania koncepcji trzech rejestrów, która swego czasu zdobyła niemałą popularność w szeroko pojętej humanistyce (np. w krytyce filmowej czy literaturoznawstwie). Lacan rejestrami nazywa triadę trzech sfer ludzkiego funkcjonowania: Realnego, Symbolicznego i Wyobrażeniowego. Pierwsze z nich Lacan zdaje się na tym etapie utożsamiać z jakąś chaotyczną materią rzeczywistości, na którą nałożony zostaje „ekran” Symbolicznego: „świat zewnętrzny – to, co my nazywamy światem realnym, a który jest po prostu światem uczłowieczonym, usym-

bolizowanym, uczynionym z transcendencji wprowadzanej przez symbol w rzeczywistość pierwotną – może się ukonstytuować dopiero wówczas, kiedy nastąpił, we właściwym miejscu, pewien szereg spotkań⁵.

Spotkanie to urzeczywistnia się zaś dopiero w mowie, w Symbolicznym – mowa nie jest jednak działaniem celowym i świadomym, wykracza daleko poza nasze intencje. Podmiot wobec tradycji, która kształtuje zasady dyskursu przyjmuje określoną pozycję i nie jest to na pewno przyswojenie tych zasad w ramach jakiegoś uczenia się, jesteśmy raczej osadzeni w tej tradycji⁶, wrzuceni-w-świat. Zawsze mówimy za mało albo za dużo niż chcemy powiedzieć, nawet o tym nie wiedząc, że chcemy. Co jednak z trzecią częścią triady – Wyobrażeniowym? Jest to, najprościej mówiąc, to co w człowieku najbliższe zwierzęciu. Lacan nie jest tu jednak zwolennikiem wyświechtanej dychotomii natury i kultury, na co pozornie wskazywałoby przeciwstawianie sobie wyobraźniowego i symbolicznego. Wyobrażeniowe ludzkie to nie instynkty i popędy, ale to co związane z postrzeganiem, które nie pozostaje bez wpływu na konstytucję podmiotowości. Wyobrażeniowe jest o tyle bliskie światowi zwierząt, że tak jak obraz innego osobnika wyzwała określone zachowania płciowe w świecie zwierząt, tak i obraz leży u źródeł konstytucji ludzkiej podmiotowości⁷. Wyobrażeniowe w psychoanalizie najpełniej wyraża koncepcja tzw. stadium zwierciadła – w dużym skrócie, jest to formowanie się *ego* jako obrazu będącego lustrzanym odbiciem – niemowlę tworzy sobie pewną skorupę, formę w konfrontacji ze swoim odbiciem lustrzanym lub po prostu z innym, który stanowi ekwiwalent takiego odbicia.

Treścią tego seminarium jest jednak przede wszystkim, próba ponownego odczytania myśli Freuda w odniesieniu do techniki analitycznej. Jaki zatem cel wyznacza sobie analityk w pracy z pacjentem? Lacan odpowiada: „chodzi o rozpoznanie, jaką funkcję przyjmuje podmiot w porządku relacji symbolicznych, które pokrywają całe pole ludzkich relacji, a których załączkiem jest kompleks Edypa”⁸. By osiągnąć ten cel, należy zrekonstruować historię podmiotu – nie jest to jednak próba idealnego odtworzenia przeszłych wydarzeń, które zostały wyparte do nieświadomości. Kluczowe znaczenie ma tu dla Lacana termin „historia”, która „nie jest przeszłością. Historia jest o tyle tylko przeszłością, o ile jest historyzowana

⁵ Tamże, s. 169.

⁶ Tamże, s. 104.

⁷ Tamże, s. 260.

⁸ Tamże, s. 130

w terażniejszości”. Analityk do którego mówi pacjent, ma mu pomóc w stworzeniu własnej historii, a zatem wyrazić dyskurs nieświadomości, w którym znajdujemy nie jakieś mityczne, wyparte popędy, ale ślady innego. To Lacan ma na myśli, kiedy zapewne po raz pierwszy w swojej twórczości stwierdza „nieświadome jest dyskursem innego”⁹. To wobec innego konstytuujemy swoją podmiotowość, to w odniesieniu do innego rodzi się nasze pragnienie. Nie może być inaczej, skoro to od niego podmiot uczył się mowy – Lacan dwa lata później powie, że podmiot jest podwójnie alienowany, nie tylko w swoim „lustrzanym odbiciu”, ale również w Innym będącym źródłem znaczących. Na tym wczesnym etapie jednak Lacan poprzestaje jedynie na określeniu ego jako rezultacie takiej alienacji: „dlaczego podmiot alienuje się tym bardziej, im bardziej afirmuje się jako ja?”¹⁰. To właśnie Ja, a właściwie jego obraz stanowi przeszkodę w dotarciu do kresu analizy, w stworzeniu swojej historii – nikt bowiem nie chce, by jego dobre samopoczucie zostało naruszone stwierdzeniem, że nie jest on w pełni tym, za kogo się uważa¹¹.

Co jednak z pragnieniem, które stanowi fundament historii podmiotu? W polskich przekładach Freuda tłumaczono często niemiecki termin *Wunsch* jako „życzenie”, z perspektywy Lacana, tłumaczenie to byłoby nie do zaakceptowania¹². Pragnienie jest nie tylko zwykłym „życzeniem”, niekoniecznie też jest związane z osiągnięciem jakiejś przyjemności, co Lacan rozwinie nieco później. W podstawowej kwestii Lacan jest zgodny z Freudem – podmiot nic nie wie o swoim pragnieniu, podmiot „musi szukać swoich pragnień. Bez tego nie potrzebowałby analizy”¹³. Podmiot zatem nie wie, czego pragnie, co więcej – podmiot nawet nie może powiedzieć, że pragnienie jest jego. Nie można wiązać pragnienia podmiotu z jakąś jednostkową autentycznością, której na drodze staje opresyjne społeczeństwo – pragnienie podmiotu jest pragnieniem Innego. Ta formuła, brzmiąca w oryginale „le désir de l'homme, c'est le désir de l'autre”, ma dwojaki sens w związku ze swoją formą gramatyczną, która szczęśliwie utrzymuje swoją dwuznaczność nawet w tłumaczeniu na polski czy angielski („man's desire is desire of the Other”). Z jednej strony podmiot pragnie być obiektem pragnienia,

⁹ Tamże, s. 165.

¹⁰ Tamże, s.99.

¹¹ „Tym, o czym bez przerwy mówimy, często bez ładu i składu, w sposób ledwie artykułowany, są wyobrazeniowe relacje podmiotu z konstruowaniem własnego ja”. Tamże, s. 337.

¹² Podobnie tłumaczono *Wunsch* na angielski, jako *wish*, nie zaś jako *desire*. Sam Lacan posługuje się terminem *desir*.

¹³ J. Lacan, *Seminarium I...*, dz. cyt., s. 312.

niemniej pragnie również tego samego, czego pragnie inny¹⁴. Ta strukturalna za-zdrość kierowana wobec bliźniego jest cechą immanentną człowieczeństwa. Gdyby jednak na tym opierać by się miała ludzka intersubiektywność, to nieunikniona byłaby „wojna wszystkich ze wszystkimi”. Dlatego też Lacan uznaje nieodzowność trzeciego czynnika – mowy. Idzie on nawet dalej z intuicją swoistej umowy społecznej; w wykładzie rzymskim wygłoszonym w 1953 roku stwierdza, że prawo „można z uzasadnieniem traktować jako identyczne z porządkiem mowy”¹⁵. I chociaż odnosił się tu do praw społeczeństw zakazujących kazirodztwa, to utożsamienie mowy i prawa utrzymuje swoją ważność także, gdy je rozszerzymy na całość prawa jako takiego. Międzyludzkie współistnienie jest możliwe dlatego, że „podmiot jest w świecie symbolu tj. w świecie innych, którzy mówią. To dlatego jego pragnienie może podlegać mediacji uznania. Bez czego jakakolwiek człowiecza funkcja mogłaby tylko daremnie się miotać w bliżej nieokreślonym pragnieniu zniszczenia innego jako takiego”¹⁶. Pragnienie zapośredniczone w mowie zaś jest w ten sposób, że to właśnie w symbolu wyrażona jest dialektyka obiektu mającego zaspokoić pragnienie, co doskonale wyraził Freud przytaczając zaobserwowaną u dziecka zabawę szpulką która służyć miała symbolizowaniu opozycji obecności i nieobecności¹⁷. W samej więc analizie – rzecz jasna, tak jak ją rozumie Lacan na tym wczesnym etapie – chodzi o to, by „autentycznie włączyć” pragnienie w „płaszczyznę symboliczną” bowiem „tylko wtedy, gdy jest ono formułowane, nazywane przed innym, owo pragnienie, jakie by nie było, zostaje w pełnym tego słowa znaczenie uznane. Nie chodzi tu o zaspokojenie pragnienia, czy o nie wiem jaką *primary love*, lecz dokładnie o uznanie pragnienia”¹⁸.

Ostatnie lekcje seminariów posłużyły Lacanowi do przedstawienia swojej teorii języka, ściślej – jego próby przeformułowania na użytek psychoanalizy osiągnięć strukturalizmu lingwistycznego. Zadziwiająca jest zwłoka, z jaką Lacan

¹⁴ Oczywisty jest tu wpływ heglizmu, szczególnie w odczytaniu Kojève’a, na którego seminarium Lacan zresztą uczęszczał.

¹⁵ J. Lacan, *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, tłum. B. Gorzyca, W. Grajewski, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996, s. 74.

¹⁶ Tenże, , dz. cyt., s. 321.

¹⁷ „Chłopczyk ten miał drewnianą szpulkę owiniętą sznurkiem [...]. Dziecko z wielką zręcznością ciskało trzymaną za koniuszek sznurka szpulkę za krawędź barierek zasłoniętego kotarą łóżeczka, tak, że szpulka zniknęła, on zaś wydawał swoje znaczące „o-o-o”, a następnie, [...] wyciągał ją z łóżeczka, witając jej pojawienie się radosnym „tu” (*Da*). Na tym samym polegała cała zabawa: na znikaniu i pojawianiu się znowu”. S. Freud, *Poza zasadą rozkoszy*, [w:] tenże, *Psychologia nieświadomości*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009, s. 169.

¹⁸ J. Lacan, *Seminarium I...*, dz. cyt., s. 345.

wprowadza podstawową dla lingwistycznych podstaw swojej teorii opozycję znaczącego i znaczonego¹⁹. A przecież ma ona znaczenie fundamentalne; kiedy bowiem mowa o symbolizacji, mowie, Symbolicznym, to właśnie znaczące mamy na myśli. Znaczące te Lacan definiuje jako „słyszalny materiał [...], fonem tj. dźwięk jako stojący w opozycji do innego dźwięku w ramach zbioru opozycji”²⁰. Samo zaś przyporządkowanie znaczących do znaczonych (pojęć) ma charakter arbitralny, stanowi „pakt”. Skoro zaś słowa i rzeczy pozostają w takim, a nie innym stosunku to, by wykluczyć możliwość fałszu w tak rozumianym systemie znaczących i znaczonych, należałoby dążyć do Hegłowskiej wiedzy absolutnej, której możliwość Lacan wyklucza. Nie można domknąć systemu symboli jako takiego, a co za tym idzie „jakikolwiek strumień mówienia jest zawsze, do pewnego stopnia, poddany wewnętrznej konieczności błędu”²¹ – system symboliczny jest pełen „rozstępów, szczelin i rozdarć”.

Jak to jednak odnieść do odkrycia Freudowskiego? Tak jak Symboliczne naczaczone jest ciągłym zagrożeniem nieadekwatnością, a zatem błędem, tak psychoanaliza swojego przedmiotu upatruje w tym, co samo jest błędem – „dyskurs podmiotu normalnie rozwija się w porządku błędu”²². Wśród tych błędów wymienić należy właściwy materiał psychoanalizy: marzenia senne, lapsusy, czynności omyłkowe, to w tych nieciągłościach jawi się prawda o naszym pragnieniu. Analityk, słuchając pacjenta, nasłuchuje zatem tego, co pojawia się w dyskursie podmiotu również wbrew jemu – dyskurs ten bowiem przekraczając intencję ukazać może prawdę, która wykracza daleko poza czczą gadaninę podtrzymującą iluzoryczną integralność ego. Celem analityka jest słuchanie, a nie próba przekazania jakiejś formy wiedzy absolutnej; nie jest rolą analityka prowadzenie za rękę i próba ukształtowania podmiotu tak, by błędów się wystrzegał. Analiza jest więc ze wszech miar wyzwaniem etycznym.

Podsumowując, Seminarium I ukazuje pracę teoretyczną Lacana w toku, w jej zaczątkach, jednak fundamentalne dla tej orientacji psychoanalitycznej tezy już są w nim obecne. W mojej opinii, jest to publikacja, która ucieszy nie tylko lacanistów, których w Polsce nadal jest stosunkowo niewielu, a i zapewne część z nich zapoznała się z oryginałem albo przekładem anglojęzycznym, ale również

¹⁹ Niemniej *nomen omen* znaczące jest to, że Lacan nie wspomina w ogóle o *Kursie językoznawstwa ogólnego* de Saussure’a, z którego pochodzi ta opozycji. Nie wspomina, rzecz jasna, również autora.

²⁰ J. Lacan, *Seminarium I...*, dz. cyt., s. 458.

²¹ Tamże, s. 490.

²² Tamże, s. 492.

osoby, które chciałyby poznać Lacana i jego specyficzną myśl. W ich przypadku ta praca może stanowić prezentację najbardziej podstawowych tez i na pewno będzie lepszym wprowadzeniem, niż wcześniej wydane seminarium o psychozach.

Bibliografia

Lacan J., *Ecrits: a selection*, tłum. B. Fink, WW Norton & Company, New York–London 2004.

Lacan J., *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, tłum. B. Gorzyca, W. Grajewski, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996.

Lacan J., *Seminarium I. Pisma techniczne Freuda*, PWN, Warszawa 2017.

Freud S., *Poza zasadą rozkoszy*, [w:] S. Freud, *Psychologia nieświadomości*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009, s. 161–216.

Information about Author:

GRZEGORZ MICHALIK, PhD student at the Faculty of Philosophy and Sociology, UMCS, Lublin; address for correspondence: Pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4, PL 20-031 Lublin; e-mail: michalik9010@gmail.com

