

Mateusz Burzyk

Psychoanaliza a polityka : stawka podmiotu

Diametros nr 35, 1-20

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PSYCHOANALIZA A POLITYKA: STAWKA PODMIOTU

– Mateusz Burzyk –

Abstract. The article is of an interdisciplinary nature: it is devoted to one of the central categories of philosophy (the subject) but its essential object is constituted by the psychoanalytic theory of Jacques Lacan and by an attempt to apply this theory to socio-political issues. The attention of the reader will be focused on the Lacanian construction of the subject – a concept which is fundamental in understanding the present political condition. Identification, understood as the process by which the subject becomes the object of political activity, is presented as a central point of the paper. As a result, politics is considered a mechanism for imposing identity and thus psychoanalysis seems to be the contrary – a tool that can reveal political illusions. In this way, the Lacanian perspective can be perceived as a chance to overcome the limits of the absolutely rational Cogito and some of the scientific approaches of the political sciences.

Keywords: subject, psychoanalysis, identification, subjection, fantasy, political, Lacan, Foucault, Descartes.

„To ja jestem rewolucją”¹ – miał powiedzieć Jacques Lacan do buntujących się w 1968 r. paryskich studentów. Autor słynnych *Écrits*, choć nigdy nie zaangażował się bezpośrednio w politykę, to z namiętnością oddawał się budowaniu – pograżającej się w coraz to nowych komplikacjach – teorii psychoanalitycznej. Nie ma co ukrywać, że stosowanie psychoanalizy w stosunku do zjawisk społecznych napotyka na jeden zasadniczy problem: nie dochodzi w tej sytuacji do zaistnienia relacji przeniesienia². Mimo że sam Sigmund Freud tłumaczył w swoich pismach początki kultury i społeczeństwa (a nawet analizował jakoby post mortem Leonarda da Vinci), to teksty te nie mają innego niż czysto spekulatywny walor. Nie są one bowiem analizą psychoanalityczną sensu stricto.

¹ Roudinesco [2005] s. 476. Więcej o stosunku Lacana do wydarzeń maja 68 zob. ibidem, s. 476-496 (Rozdział IV: *O rewolucji. Jean-Paul Sartre i Jacques Lacan. Dialog myśli współczesnych*).

² Przeniesienie to jeden z najważniejszych terminów terapii psychoanalitycznej, gdyż wyznacza obszar, na którym rozgrywają się podstawowe problemy związane z analizą. Pojęcie to określa proces „aktualizowania się – jak piszą Laplanche i Pontalis – nieświadomych pragnień” wobec pewnych obiektów lub osób w pewnego typu relacjach z nimi – przede wszystkim w relacji analitycznej, podczas której pacjent rzutując na terapeutę swoje nieświadome myśli i uczucia, może ponownie przeżyć treści dotychczas wyparte. W konsekwencji więc to od jakości przeniesienia właśnie zależy powodzenie terapii. Por. Laplanche, Pontalis [1996] s. 258-263.

Dodatkowo, status psychoanalizy wydaje się mieć współcześnie charakter paradoksalny:

[...] w miarę jak słabnie jej pozycja w obszarze kliniki – gdy tradycyjna psychiatria wraca do myślenia czysto biologicznego, a w psychoterapii sukcesy święcą nurty odległe od psychoanalizy, głównie behawioralno-poznawczy – coraz wyraźniej widoczny staje się wpływ na humanistykę, nauki społeczne oraz [...] kulturę globalną³.

Opinię tę podziela – jak się wydaje – Slavoj Žižek, który z jednej strony wskazuje na trzy poziomy, na których wyraźnie dostrzec można zmierzch oddziaływania psychoanalizy (na poziomie wiedzy naukowej model ludzkiego umysłu zaproponowany przez podejście kognitywistyczno-neurobiologiczne wypiera model Freudowski; na poziomie leczenia klinicznego terapia psychoanalityczna jest spychana na margines przez terapię chemiczną – leki antydepresyjne – i behawioralną; na poziomie społecznym Freudowskie wyobrażenie społeczeństwa opartego na kompleksie Edypa i tłumionych popędach staje się nieadekwatne do sytuacji dominującego dziś hedonistycznego permissywizmu⁴), a z drugiej zaś, wieszczy, że to „dopiero dziś nadszedł czas psychoanalizy”⁵, czemu – patrząc na sukces takich myślicieli jak Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Judith Butler czy samego właśnie autora *Enjoy your Symptom!* – trudno zaprzeczyć.

Jeśli zatem proponuje się w niniejszym artykule zastosowanie perspektywy psychoanalitycznej do zjawisk, związanych z polityką, to czyni się to właśnie dlatego, że w momencie, w którym od pierwszych publikacji autora *Objaśnień marzeń sennych* upłynęło już ponad sto lat, potencjał psychoanalizy nie został jeszcze właściwie spożytkowany na politycznym polu⁶. Nie chodzi zatem o to, by proponować społeczeństwu rodzaj powszechnej analizy ani – tym bardziej – by uczynić z psychoanalizy dziedzinę „doradztwa księcia” (od *public relations* po programo-

³ Leder [2012]. Głos w „debacie psychoanalitycznej” kwartalnika „Kronos” zabrali również: Sz. Wróbel, P. Dybel, A. Bielik-Robson, Z. Kossowski, Z. Rosińska, M. Kropiwnicki i J. Zychowicz.

⁴ Por. Žižek [2008] s. 15.

⁵ Ibidem.

⁶ Próby takie zostały oczywiście podjęte – wymienić w tym kontekście należy zwłaszcza Ch. Mouffe, E. Laclau, S. Žižka, którzy w swoich pracach explicite powołują się na J. Lacana (o czym więcej poniżej). Nie wydaje się jednak, żeby autorzy ci byli przez akademickich badaczy myśli politycznej (biorę tu pod uwagę przede wszystkim polski kontekst) traktowani inaczej niż jako przejaw ciekawej ekstrawagancji. Warto jednak zwrócić zarazem uwagę, że wiele psychoanalitycznych śladów można odnaleźć wśród bardziej już uznanych autorów związanych z tzw. szkołą frankfurcką czy francuskim postrukturalizmem.

wanie neurolingwistyczne)⁷. Chodzi raczej o to, by wykorzystując instrumentarium pojęciowe rozwinięte przez teoretyków psychoanalizy, sprawdzić, czy aby nie znaleźliśmy się właśnie w chwili, gdy do centralnych pojęć polityki włączyć należy podmiot, fantazmat i identyfikację. Czy w takim kontekście Jacques Lacan mógł rzeczywiście zrewolucjonizować rozumienie polityki?

Przy próbie odpowiedzi na powyższe pytanie, uwaga czytelnika zostanie skoncentrowana na konstrukcji Lacanowskiego podmiotu, czyli koncepcie podstawowym – jak będzie się twierdzić – dla uchwycenia aktualnego znaczenia polityczności. Co więcej jednak, psychoanalityczna teoria autora *Seminariów* zostanie w dalszej kolejności – przy wykorzystaniu argumentacji Michela Foucaulta – potraktowana jako przeciwieństwo, a nawet jako próba przewyciężenia i zniesienia polityki. Na koniec zaś przywołane zostaną próby przekucia i rozwinięcia refleksji francuskiego Freuda w obrębie teorii politycznej.

Kartezjański podmiot i jego polityczne implikacje

Zasadniczym kontekstem, w świetle którego prezentować należy koncepcję podmiotu Jacquesa Lacana, jest niewątpliwie Kartezjańskie *Cogito*. Nie będzie przesadą stwierdzenie, że właśnie Kartezjańskie rozumienie kategorii podmiotu stało się fundamentem dla całej nowożytnej filozofii i myśli politycznej. W konsekwencji słynnego, przeprowadzonego w *Medytacjach*, podziału na *res cogitans* i *res extensa*, *Cogito* postrzegane było jako niezależne w swej naturze i odseparowane w swej pozycji od materialnego świata⁸. Tak wykreowany podmiot jawił się jako uniwersalny: oderwany od czasu, historii, innych ludzi, języka, kultury⁹. Według Kartezjusza, *Cogito* jest nie tylko czyste, wyraźne i bez reszty przejrzyste dla samego siebie (nawet jeśli pojawia się złośliwy demon, to przychodzi on przecież z zewnątrz, tak więc nie ma możliwości błędu w obrębie samego *Cogito*), ale jest ono również zawsze racjonalne, przez co jego świat jest stale zintelektualizowany. W ten sposób całe życie psychiczne człowieka i wszystkie jego funkcje zostały przez Kartezjusza zredukowane do myślenia (istnieje oczywiście wola, percepcja, wyobraźnia i pragnienia, ale posiadają one naturę myśli), a wszystko inne zostało wykluczone z substancji *Cogito*. Co jednak najważniejsze, Kartezjański podmiot jest podstawą i centrum, gdyż jego istnienie – wypływające ze słynnego „myślę, więc jestem” – „jest prawdą pierwszą w tym sensie, że nic jej nie poprzedza”¹⁰.

⁷ Por. Miller, Clero, Lotte [2003] s. 106-110.

⁸ Tu i dalej por. Bielik-Robson [1997] s. 22-25.

⁹ Zob. Drwięga [2006] s. 131.

¹⁰ Ibidem.

Jak łatwo można zauważyć, taki podmiot jest niezwykle stabilny i ma komfortową pozycję poznawczą. Z drugiej jednak strony, jego konstrukcja zupełnie zaniedbuje relacje ze światem, ich wpływ i oddziaływanie na podmiot oraz zmiany w jego obrębie. Taki podmiot jest typową zunifikowaną monadą.

Niemniej jednak to właśnie Kartezjański model Cogito stał się podstawą – funkcjonującą na zasadzie ukrytej przesłanki – wielu konceptów z zakresu filozofii polityki. Współcześnie za najslawniejszy przykład można by zapewne uznać Johna Rawlsa i jego teorię sprawiedliwości. Jednakże cała liberalno-kontraktualna tradycja, rozpoczęta przez Thomasa Hobbesa i Johna Locke'a, korzysta – jak się wydaje – z paradygmatu ustalonego przez autora *Rozprawy o metodzie*. Konsekwencją powyższego jest fakt, że kontraktualne propozycje uzasadnienia porządku prawno-politycznego prezentują się jako jasne, stabilne i dobrze uargumentowane. Co więcej, sugerują one, że każdy obywatel powinien znaleźć w istniejących instytucjach swoją polityczną reprezentację, a przez to powinien się z nimi w zasadzie bez zastrzeżeń utożsamić.

Dekonstrukcja Cogito, czyli Lacanowski podmiot zdecentrowany

Ujawnione właśnie zależności między konstrukcją podmiotu a teorią polityczną pozwalają powrócić do zasadniczego wątku tekstu i zapytać, dlaczego podmiot Lacanowski miałby być istotny dla filozoficznych dyskusji o polityce? Otóż, najkrócej rzecz ujmując, dlatego, że jest on zupełnie inny niż dominujące dotąd racjonalne Cogito.

Konstrukcję podmiotu, która wyłania się z pism francuskiego psychoanalityka trzeba koniecznie rozpatrywać w świetle jego pojęciowej triady Realne-Symboliczne-Wyobrażone. W ten sposób pierwszym, niezwykle istotnym momentem dla wyłonienia się podmiotu jest tzw. studium zwierciadła¹¹. Moment ten następuje, gdy dziecko zaczyna rozpoznawać swoje własne odbicie w lustrze i za pośrednictwem drugiej osoby, która powtarza mu: „tak, to właśnie ty”, zaczyna się z tym obrazem (*imago*) identyfikować. Od razu należy zwrócić uwagę na kilka kwestii. Po pierwsze, do tego momentu dziecko nie posiadało – zdaniem Lacana – świadomości integralności (całości i jedności) swojego ciała, przeciwnie, doświadczało ono ciała rozczłonkowanego¹², co dzieje się między innymi wskutek niemożliwości opanowania odpowiednich form ruchu¹³. Dziecko doświadcza zatem pewnego rozdzwienku między jednością lustrzanego obrazu a poczuciem braku

¹¹ Więcej o „studium zwierciadła” zob. np. B. Gorczyca, *Noty Tłumacza*, w: Lacan [a] s. 193.

¹² Zob. Lang [2005] s. 78.

¹³ Zob. *ibidem*, s. 77.

właściwej koordynacji. Mamy tutaj do czynienia z początkiem alienacji: obraz widziany w lustrze pomaga uzyskać wyobrażenie własnego Ja, jednakże z drugiej strony, pozostaje on zawsze czymś obcym, ponieważ jest odwrócony i niekoniecznie tej samej wielkości, a nade wszystko zaś jest zewnętrzny i oddalony. Po drugie, rozpoznanie obrazu własnego ciała dokonuje się za pośrednictwem innego podmiotu – jest to niejako moment heglowski, o czym wspomina Hermann Lang, porównując stadium zwierciadła do uznania jednej samowiedzy przez inną¹⁴. Już zatem na poziomie porządku, który francuski psychoanalityk określa mianem Wyobrażeniowego (fr. *l'Imaginaire*) dochodzi do interakcji podmiotu z otoczeniem: kontekst społeczny już na tym poziomie odgrywa dla wytworzenia się pierwszej tożsamości (rozumianej jako rezultat identyfikacji) rolę konstytutywną.

Studium zwierciadła prowadzi jednak jedynie do wytworzenia *Ja idealnego* (niem. *IdealIch*, fr. *Moi idéal*), które koniecznie należy odróżnić od *Ideału Ja* (niem. *Ich-Ideal*, fr. *Idéal du moi*), pojawiającego się dopiero na poziomie porządku Symbolicznego (fr. *le Symbolique*). Jest to o tyle istotne, że *Ja idealne* jest jeszcze niezorganizowanym *Ja*, które – jak wskazują autorzy sławnego *Słownika psychoanalizy* Jean Laplanche i Jean-Bertrand Pontalis – czuje się jeszcze połączone z *To (Id)* i odpowiada stanowi idealnemu, czyli narcystycznemu¹⁵. *Ja idealne* odpowiada zatem identyfikacji z wyobrażeniem (*imago*), „w którym jawimy się sobie w pozytywnym świetle, „z wyobrażeniem przedstawiającym nas «takimi, jakimi chcielibyśmy być»”¹⁶ i w którym ustanawiamy „siebie jako podstawę swojej relacji do siebie, do innych i do świata”¹⁷. Takie *imago* wypełnia pustą dotąd formę podmiotowości.

Ideał Ja to z kolei zupełnie inna, znacznie trwalsza identyfikacja, która tworzy się na poziomie Symbolicznym. Powstaje ona poprzez tzw. kastrację symboliczną i towarzyszy powstaniu kompleksu Edypa. Na poziomie Wyobrażeniowym dziecko w pełni utożsamiało się z matką. W skutek posiadania z nią wyjątkowych, uprzywilejowanych relacji, wydawało mu się, że jest ono obiektem pragnienia matki, przypuszczało ono, że jest tym, czego matce brakuje. Dziecko napotkało zatem w tym kontekście na problem fallusa: postrzegało siebie jako fallusa matki¹⁸. Jednakże w taką relację wkracza osoba trzecia: Ojciec (chodzi tu oczywiście

¹⁴ Ibidem, s. 79. W tym kontekście zob. również: Dor [2002] s. 156 oraz Fink [2002] s. 131. Sam Lacan pisze zresztą: „Nigdzie, krótko mówiąc, nie okazuje się jaśniej, że pragnienie człowieka znajduje swój sens w pragnieniu innego, nie tyle dlatego, że inny posiada klucz do obiektu pragnienia, co dlatego, że pierwszym obiektem pragnienia jest być uznanym przez innego”. Lacan [1996] s. 59.

¹⁵ Por. Laplanche, Pontalis [1996] s. 104.

¹⁶ Žižek [2001] s. 131.

¹⁷ Dybel [2000] s. 110.

¹⁸ Zob. Dor [2002] s. 102.

o Ojca Symbolicznego, o funkcję Ojca, a nie o jego realną postać), którego Lacan – podkreślając jego symboliczną rolę – określa formułą Imienia Ojca (fr. *Nom-du-Père*), a właściwie – co niezwykle istotne – chodzi o jego słowo: „nie”.

Zakaz postawiony przez Ojca stanowi „przeciwwagę dla matki (pragnionej i pragnącej), neutralizuje, zastępuje ją”¹⁹. Czego zakazuje Ojciec? Przede wszystkim typowego dla narcyzmu natychmiastowego zaspokojenia popędu²⁰ – przyjemności, rozkoszy (fr. *jouissance*). Ojciec wprowadza tym samym językowe prawo, pewien podział rzeczy. Mówi bowiem: „Twoja matka jest moja, ale możesz mieć każdą inną kobietę. [...] To jest to, do czego Ciebie zobowiązuję, jednak wszystko co robisz poza tym, jest Twoją sprawą”²¹. Pozbawia on również dziecko niezapśredniczonej relacji z matką: to Ojciec bowiem okazuje się fallusem matki i zmusza dziecko do zaakceptowania faktu, że dostęp do matki jest zależny od jego zgody²². Dziecko odkrywa tym samym, że pragnienie (pragnienie matki przez dziecko oraz dziecka przez matkę) jest zawsze podporządkowane prawu Innego²³ (prawu Ojca). Ojciec jawi się zaś jako ten, który pozbawia (kastruje) z nieograniczonej dotąd satysfakcji, ale tym samym włącza w porządek symboliczny (przynosi prawo) – jest to więc działanie jednocześnie negatywne i produktywne.

Kastracja – pisze Lacan w *Subwersji podmiotu* – oznacza, że podmiotowi zostaje zakazana *jouissance* w postaci bezpośredniej, po to jednak, by podmiot mógł ją odzyskać, wchodząc po stopniach odwróconej drabiny prawa rządzącego pragnieniem²⁴.

Włączenie w porządek Symboliczny odgrywa zatem niezwykle doniosłą rolę. Poprzez prawo podstawowe – sformułowany słownie zakaz kazirodczy – dziecko zostaje włączone w szeroki porządek znaczenia, zostaje postawione przed

¹⁹ Fink [2002] s. 135.

²⁰ Por. Dor [2002] s. 104.

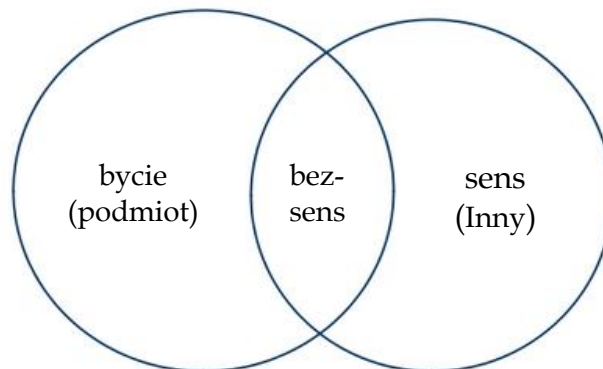
²¹ B. Fink [2002] s. 145.

²² Por. Dor [2002] s. 286.

²³ Aby uniknąć nieporozumień warto zwrócić w tym miejscu uwagę, że w teorii Lacana rozróżnia się Wielkiego Innego od innego: „W pracach Lacana, *inny* przez małe „i” niemal zawsze oznacza kogoś, z kim pozostaje się w relacjach wyobrazeniowych (to ktoś podobny do Ciebie, ktoś taki, jak ty), podczas gdy *Inny* przez duże „I” generalnie odnosi się do osoby lub instytucji pełniącej funkcję symboliczną (uchwalającą prawo, zakazującą, określającą ideały, itp.)”. Fink [2002] s. 325.

²⁴ J. Lacan, *Subwersja podmiotu i dialektyka pragnienia*, cyt. za: Bielik-Robson [2008] s. 249.

wyborem, który w istocie okazuje się „pustą propozycją” – propozycją, której nie sposób odmówić²⁵. Lacan obrazuje to za pomocą diagramu²⁶:



Wchodząc w porządek symboliczny *Ja* przesuwa się od „bycia” do „sensu” – do znaczenia. Wybór jest tu znikomy, dziecko, by przeżyć, musi przylgnąć do tego porządku, zaakceptować go i nauczyć się panujących w nim reguł, musi wejść w „sens” – reguły gry narzucone mu przez Innego. Co istotne, błędem byłoby

[...] mówienie, że «jeżeli pozostanę po stronie bycia, to będę...». Po stronie bycia nie ma bowiem żadnego «będę» czy «pozostanę» – nie ma żadnego «ja». Diagram Lacana może zrozumieć tylko ktoś, kto już jest po stronie sensu. W obrębie bycia jestem po prostu w obrębie bycia – poza jakimkolwiek znaczeniem, nie będąc w stanie narysować diagramu, w ogóle nie będąc «ja», lecz niemowlęciem²⁷.

Na tym polega właśnie „pusta propozycja”, którą Žižek tłumaczy również na przykładzie partycypacji w życiu społeczeństwa – uczestniczenie w nim, w porządku, który życie społeczne generuje i już dotąd wygenerowało, jest właściwie poza naszym wyborem. Jakże uderzająca jest ta różnica w zestawieniu z wy-dźwiękiem, jaki wywołuje liberalna metafora umowy społecznej.

Aby być reprezentowanym w obrębie języka-sensu, trzeba zatem pozbawić się w zasadzie uczestnictwa w byciu. Dziecko jest zmuszone zdobyć fetysz języka-znaczenia: musi ono zrozumieć, czego domaga się od niego Ojciec. Dlatego Lacan pisze, że „tym, co mnie ustanawia jako podmiot, jest moje pytanie”²⁸: czego chce

²⁵ Podmiot „musi wybrać to, co już zostało mu dane”. Žižek [2001] s. 196-197, [2009] s. 43-48.

²⁶ Por. Lacan [a]. Szkic diagramu za: www.inclassablesmathematiques.fr/archive/2009/06/02/lacan-et-les-diagrammes-de-venn.html [21.02.2012].

²⁷ Easthope [2000] s. 130.

²⁸ J. Lacan [1996] s. 112.

Inny? *Che vuoi*²⁹? Pytanie to, kieruje się w stronę tego, co pożądane – miejsca, które chce się zająć. Dziecko ma więc nadzieję, że odpowiedź pomoże mu zrozumieć, skąd bierze się władza innych. Tym samym jednak, utożsamia się ono z Innym, który tę władzę posiada³⁰. W konsekwencji, dziecko jawi się w tej sytuacji jako ujarzmione, podległe³¹, ponieważ Inny pilnuje, wymaga i każe dawać z siebie wszystko. Tak właśnie powstaje *ideał Ja* – instancja, której spojrzeniu staram się zaimponować, ideał, za którym podążam i który staram się urzeczywistnić³². To właśnie dlatego Lacan posługiwał się – zaczerpniętą z poezji Rimbauda – formułą: „ja to Inny”, która w dosadny sposób wyraża, że podmiot wcale nie jest centrum ani fundamentem.

Nie można zapomnieć, że w diagramie Lacana znajduje się też pole „bez-sensu”, które zasadniczo oznacza brak: „brak najbardziej intymnego i osobistego «mnie», które kiedyś tu było, ale zaginęło w momencie przejścia”³³. Ten „bez-sens” będzie powracać pod postacią nieświadomości, pod postacią Realnego (fr. *le Réel*) – trzeciego pojęcia z Lacanowskiej triady – Rzeczy (niem. *Das Ding*), która nie uległa symbolizacji. Określa się to czasem jak zadrę, drzazgę lub kamyk, który wrzucony w tryb maszyny symbolicznej zakłóca jej funkcjonowanie³⁴. Realne będzie w tym wypadku niczym innym jak śladem separacji – oddzielenia od bycia i towarzyszącej mu rozkoszy. To rozdarcie jest ceną jaką podmiot musi płacić za przeżycie³⁵ i trwanie w porządku Symbolicznym. Mamy tu zatem po raz kolejny do czynienia z alienacją – napotkaną już na poziomie Wyobrazonego, i utrwaloną obecnie w Symbolicznym, w formule „ja to Inny”. Co jednak istotne, rozdarcie powstałe wskutek pozbawienia pierwotnej rozkoszy będzie skutkowało dążeniem do pojednania, poszukiwaniem w zamian pewnej rekompensaty.

Koniecznym jest podkreślić w tym miejscu kilka niezwykle istotnych spraw. Lacanowski podmiot od początku nie jest sobą – jest wynikiem Innego:

²⁹ Pytanie „*Che vuoi?*” – czego chcesz? – odsyła bezpośrednio do tzw. grafu pragnienia. Więcej zob. Schodowski [2010] s. 75-86; Dor [2002] s. 179-247 lub Žižek [2001] s. 125-154.

³⁰ Por. Bielik-Robson [1997] s. 180.

³¹ Nie od rzeczy będzie przypomnieć w tym miejscu za Hermannem Langiem, że w języku francuskim słowo *sujet* oznacza nie tylko podmiot, ale również tyle co: bezradny, zależny, poddany, coś, co podlega pewnemu przeznaczeniu – słowo to ma znaczenie przeciwne pojęciu substancji. Dodatkowo zaś – co istotne w kontekście psychoanalizy – jest ono synonimem słowa pacjent. Lang [2005] s. 296.

³² Por. Žižek [2008] s. 98.

³³ Easthope [2000] s. 130.

³⁴ Por. Bielik-Robson [2008] s. 208.

³⁵ Rozdarcie to przypomina Freudowską zasadę rzeczywistości, zgodnie z którą człowiek musi wyrzec się swojej pierwotnej przyjemności, aby ocalić własną egzystencję. Por. Dybel [1985] s. 208.

prawa, języka, otoczenia, tego, co na zewnątrz niego. Tym samym, podmiot ten nie jest początkiem i centrum, nie jest tożsamym z samym sobą, wszechwładnym, przejrzystym i pewnym siebie *Cogito*, nie ma pozycji autonomicznej, ale podległą. Ponadto, podmiot ten istnieje wyłącznie poprzez mowę: język konstytuuje go, przesądza o jego formie, ale jednocześnie jest oznaką alienacji: podmiot musiał się poddać jego prawom, zagubić się w nim, a przez to właśnie utracić siebie. Język jest więc – jak zauważył Žižek – swego rodzaju koniem trojańskim: dostaje się go za darmo, ale kiedy się go przyjmie zostaje się całkowicie skolonizowanym³⁶. W tym punkcie Lacan wskazując na językowe zapośredniczenie naszego uczestnictwa w rzeczywistości, jest blisko tego, co w filozofii określa się mianem „zwrotu językowego”³⁷. Co więcej, w prawa języka wprowadza nas zawsze Inny, przez co Lacan wyraźnie wpisuje i uzależnia podmiot od relacji z innymi podmiotami (czasem rzeczywistymi, czasem fantazmatycznymi) – podmiot nie jest już zatem – jak u Kartezjusza – samotną wyspą. I kwestia ostatnia: udział podmiotu w porządku znaczenia, a więc w kulturze, społeczeństwie, polityce, nie jest kwestią jego wyboru, czy kalkulacji. Zupełnie inaczej jawi się w tym świetle istniejący porządek – już nie jako reprezentacja podmiotu, ale jako źródło jego ujarznienia.

Identyfikacja i fantazja jako próba wypełnienia pustki

Jak to wszystko, co do tej pory zostało już powiedziane, powiązać z kwestiami politycznymi? Podmiot Lacanowski ze względu na to, że nie ma on swojej własnej istoty, określa się mianem podmiotu braku lub pustki. Poświęcając zaś w swoim nauczaniu wiele miejsca zagadnieniu podmiotowości, autor *Écrits* interesował się nie tylko samą strukturą podmiotu, ale również tym, co próbuje wypełnić jego pustkę. To przejście – od podmiotu do tego, co go wypełnia – otwiera przestrzeń, w której podmiot staje się stawką politycznych zabiegów.

Podmiot jako twór, który nie jest sobą, jawi się jako nieświadomy samego siebie wytwór procesu identyfikacji (*ideal Ja*), procesu, który można by opatrzyć zarazem mianem politycznego. Dlaczego? Ponieważ „w oczach Lacana – jak wskazuje Jacques-Allain Miller – polityka dzieje się (*procède*) poprzez identyfikację, manipuluje ona znaczącymi-Mistrza (*signifiants-mâtres*), przez co stara się ona zagarnąć (*capturer*) podmiot”³⁸.

³⁶ Žižek [2008] s. 25.

³⁷ Oczywiście można tu mówić jedynie o pewnej zbieżności. Choć Lacan korzystał niewątpliwie obficie z koncepcji Ferdinanda de Saussure’a czy Romana Jakobsona, to jego wysiłek, by uczynić z języka zagadnienie centralne, miał jednakże wymiar przede wszystkim kliniczny. Zob. np. Lacan [1996].

³⁸ Miller, Clero, Lotte [2003] s. 111.

Identyfikacja to nic innego jak przyswojenie sobie pewnych, uznanych za szczególne, właściwości i przekształcenie się podmiotu na ich wzór³⁹. Efektem tego procesu jest powstanie pewnej tożsamości. Polityka prezentowałaby się zatem jako działanie zmierzające do narzucania określonej tożsamości poprzez próbę przywiązania podmiotu do pewnej partykularnej ideologii. Co więcej jednak, w takim kontekście można by – powtarzając za Millerem – powiedzieć, że polityka nie jest niczym innym jak nieświadomym (*l'inconscient, c'est la politique*⁴⁰): to ona bowiem usiłuje ustrukturyzować podmiot, zawłaszczyć go, nadać mu formę, wymusić na nim pewne zachowania.

Opierając się na takim mniej więcej rozumieniu polityki, Michel Foucault mógł wyróżnić trzecią, nieekspozowaną zasadniczo przed drugą połową XX w. odmianę politycznego frontu. Obok walki przeciw dominacji etnicznej, społecznej, religijnej (1) oraz przeciw eksploatacji ekonomicznej (2), Foucault zwrócił uwagę na walkę przeciw więzom identyfikacyjnym (3), które „przykuwają jednostkę do niej samej”⁴¹, które narzucają jej określoną tożsamość. Te trzy odmiany walki krzyżują się oczywiście wzajemnie i współwystępują, jednakże zdaniem autora *Słów i rzeczy*, współcześnie „coraz ważniejsza staje się walka z ujarzmieniem polegającym na upodmiotowieniu”⁴². Dlaczego dzieje się tak akurat obecnie? Po pierwsze, zachodnia demokracja rozwiązała problem osobistego poddaństwa i umożliwiła społeczny i religijny indywidualizm. Po drugie zaś poziom dobrobytu osiągnięty – generalnie rzecz biorąc – przez społeczeństwa zachodnie, odsunął na margines ekonomiczną eksploatację. Jednakże najlepszą odpowiedzią wydaje się ta, że zarówno problem dominacji, jak i eksploatacji przesunął się, skoncentrował i ukrył pod postacią struktury tożsamości.

Powstaje w ten sposób pytanie, jaką rolę odegrać może, po takim przeformułowaniu politycznej walki, psychoanaliza? Wydaje się, że jej najważniejszym zadaniem staje się odsłonięcie prawdy o „u-ja-rzmieniu” – o zawłaszczeniu podmiotu, czyli wykonanie pracy, którą Agata Bielik-Robson określiła jako deziluzję i dezalienację⁴³. Psychoanaliza miałaby być narzędziem, które byłoby w stanie przezwyciężyć identyfikacje: „odsłonić je jedną po drugiej, sprawić by opadły jak łupiny z cebuli”⁴⁴. W ten sposób psychoanaliza jawiłaby się jako przeciwieństwo

³⁹ Laplanche, Pontalis [1996] s. 78.

⁴⁰ Miller, Clero, Lotte [2003] s. 113.

⁴¹ Foucault [1998b] s. 178.

⁴² Ibidem, s. 179.

⁴³ Zob. Bielik-Robson [2008] s. 237.

⁴⁴ Miller, Clero, Lotte, [2003] s. 112.

polityki⁴⁵, jako narzędzie, które radzi sobie z nieświadomym (jego polityczną odmianą).

Na tym jednak nie koniec. W przypadku psychoanalitycznej szkoły Lacana należy być bowiem niezwykle uważnym, gdyż jego nauczanie jest diametralnie odmienne od tego, co zaproponowała – najbardziej jak się zdaje dziś rozpoznawalna – tak zwana „psychologia ego”. Teza autora *Seminarium* jest prosta: *Ja* jest ciągiem identyfikacji. Podmiot jest niejako na nie skazany, nie ma od nich ucieczki. Lacan zatem przestrzega przed tym, by wysiłek analityka nie służył jedynie temu, by przewyciężając fałszywość jednej identyfikacji, pacjent (analizant) nie popadł od razu w kolejną. Na politycznym gruncie jest to w jakiejś mierze przypadek wszystkich rewolucji: obalenie starego reżimu nie oznacza całkowitego wyzwolenia, a zwiastuje jedynie początek nowej władzy. Pouczające są w tym wymiarze prace wspomnianego już Michela Foucaulta⁴⁶.

Ten polityczny, związany z rewolucjami, przykład jest dokładnym odzwierciedleniem tego, co dzieje się w ludzkiej psychice. Problem tkwi bowiem w tym, jak poradzić sobie ze skazaniem na identyfikację? „Psychologia ego”, która rozwinęła się zasadniczo z psychoanalitycznej szkoły Anny Freud, stara się obalić fałszywe, patologiczne identyfikacje podmiotu i związać go z panującym i powszechnie przyjętym w społeczeństwie modelem. Celem jest zatem przemieszczenie podmiotu z marginesu do centrum – terapia koncentruje się na ego, które analityk ma odpowiednio ukształtować.

Lacan nie zgadzał się z takim postępowaniem. Nie uznawał on – co trafnie zauważył Hermann Lang – *cultural patterns* za kryterium „normalności” i nie zgadzał się na to, by procesy psychiczne dostosowywać jedynie do społecznego status quo⁴⁷. Uważał on, że takie leczenie nie jest niczym innym jak narzucaniem podmiotowi nowej formy tożsamości, która jest kolejną – tyle że powszechnie przyjętą – odmianą ujarzmienia.

Dodatkowo, można by (zgodnie z teorią autora *Écrits*) powiedzieć, że w efekcie takiego leczenia podmiot wytwarza niebezpieczny fantazmat: tworzy się w jego psychice przekonanie, że przewyciężył on już to, co go ubezwłasnowolniało, a przez to stał się wolny. Nowe ujarzmienie zostaje w takim przypadku wzmocnione poczuciem *jouissance* – rozkoszy płynącej ze świadomości, że zdołało się wyzwolić z tego, co nas krępowało. Niepostrzeżenie jednak, pogłębiła się alienacja podmiotu wobec samego siebie. Fantazmat jest bowiem mechanizmem

⁴⁵ Zob. ibidem, s. 112.

⁴⁶ W tym kontekście zob. zwłaszcza: Foucault [1998a], [1995].

⁴⁷ Zob. Lang [2005] s. 58-60, 118. Por. również: Lacan [1996] s. 19.

obronnym ego, scenariuszem, według którego organizuje i interpretuje ono rzeczywistość na własny, sprawiający przyjemność sposób⁴⁸. To dlatego właśnie wszystkie odmiany politycznych fantazmatów od millenaryzmu przez Manifest Komunistyczny po ideologię Zielonych łądzą obietnicą przywrócenia stanu mitycznej harmonii, zaspokojenia i pełni, jakiejś restauracji narcystycznej jedności matki i dziecka⁴⁹ (kolejno Boga, pracy, natury i człowieka). Innymi jeszcze słowy, fantazja to nic innego jak reakcja na kastrację⁵⁰ – jest ona wytworem rzeczywistości psychicznej wypływającym z pragnienia odzyskania utraconej kiedyś kontroli. W rezultacie podmiot ma złudne wrażenie, że po odrzuceniu poprzedniej identyfikacji przejął on kontrolę nad samym sobą i jest już przez to w stanie w pełni świadomie kierować swoimi wyborami.

Do czego zatem zmierzałyby, odmienna w swym podejściu, terapia proponowana przez Jacquesa Lacana? Przede wszystkim, Lacan skupia się nie tyle na tym, co w terminologii freudowskiej określa się mianem ego, ale na id, a więc na tym, co zostało wyparte, co nie uległo symbolizacji, na nieświadomym, które przypomina o porządku Realnym (tym samym Lacan wskazywał, że psychoanaliza nie jest nauką o człowieku, ale „nauką o podmiocie nieświadomego”⁵¹). Co to właściwie oznacza? To mianowicie, że pęknięcie jest konstytutywne dla podmiotu. Rozdarcie powstałe wskutek wejścia w porządek Symboliczny należy uznać za niezaprzeczalny fakt – fakt, przed którym prędzej czy później ulegną wszelkie iluzje w postaci wyobrażeniowych bądź symbolicznych identyfikacji. Podmiot przywiera do nich ponieważ dają one nadzieję na zamaskowanie braku, dostarczają ucieczki z frustrującego stanu poczucia zagubienia i podziału. Argumentacja Lacana zmierza do tego, by uświadomić podmiot, że brak jest nieprzezwycięzalny. Dlaczego? Dzieje się tak, ponieważ Inny również jest naznaczony brakiem: każda bowiem symboliczna identyfikacja (ideologia polityczna, religia czy teoria naukowa) zamyka podmiot na nieskończoną wielość innych znaczących, a zarazem przysłania prawdziwy obiekt pragnienia⁵², którym jest w nomenklaturze la-

⁴⁸ Laplanche, Pontalis [1996] s. 52. Warto przywołać w tym miejscu cytowane przez Yannisa Stavrakakisa stwierdzenie Jacques-Alaina Millera: „rzeczywistość jest fantazją”. Jest ono być może nieco wyolbrzymione, ale wskazuję na kluczową rolę, jaką fantazje odgrywają w życiu psychicznym człowieka: system percepcyjny narzuca psychice pewne fakty, jednak aby zostały one przez podmiot przyjęte do świadomości, mechanizmy obronne muszą je interpretować na dający się zaakceptować sposób. Rzeczywistość, by była znośna, jest więc zawsze filtrowana i deformowana przez mechanizm fantazji.

⁴⁹ Zob. Stavrakakis [2005] s. 52.

⁵⁰ Por. *ibidem*, s. 46.

⁵¹ Drwięga [2006] s. 147.

⁵² Por. Dybel [2000] s. 119.

canowskiej *objet petit a* – wiecznie utracony obiekt⁵³. Lacan zmusza nas do zaakceptowania faktu, że pierwotnej pełni i narcystycznego zaspokojenia nie sposób przywrócić. Poczucie alienacji jest trwałe, a wszystko, co próbuje przysłonić to rozpoznanie jest jak domek z kart, który przy pewnym kolejnym już przejawie Realnego rozpadnie się.

Prawdziwą intencją Lacana będzie zatem to, by nie ulegać pokusie identyfikacji czy fantazmatu, marnym w jego oczach rekompensatom, i postawić podmiot przed pierwotną pustką. Jedyne z czym podmiot może się faktycznie utożsamić jest nicość, własny niebyt. Podmiot bowiem istnieje jedynie w porządku Wyobrażonym i Symbolicznym, w porządku Realnym jest niebytem (lub „bez-sensem” jak określał to lacanowski diagram). Stąd kolejna pojawiająca się u francuskiego psychoanalityka paradoksalna formuła „jestem tam, gdzie mnie nie ma”.

Z tej perspektywy, wszelka pogoń za ostateczną *jouissance* – skrywającą się również pod postacią utopijnych projektów politycznych – jest skazana na porażkę. Podejmując takie wysiłki, podmiot zachowuje się jakby nie wiedział, że sam nie istnieje⁵⁴. Imperatyw Lacana należy zatem – za Agatą Bielik-Robson – streścić jako nakaz

[...] by ocalić doświadczenie tego, co realne [Realne – przyp. MB] pomimo jego czysto traumatycznego charakteru; by wytrwać przy cierpieniu i bólu wbrew naturalnej inklinacji psyche do przyjemności, ma [on-nakaz – przyp. MB] w sobie coś bezpodstawnie heroicznego – podobnie jak wiktoriańskie męstwo jego prekursora Freuda, albo syzyfowe, absurdalne bohaterstwo Camusa⁵⁵.

Autorowi *Seminariów* obcy jest duch ludyczny, jawi się on raczej jako stoik, który dzielnie i bez zbędnych pociech stawia czoła przeciwnościom losu. W konsekwencji zatem, Lacanowska psychoanaliza jest nie tyle przeciwieństwem i przewyciężeniem polityki (i narzucanych przez nią identyfikacji), co jej całkowitym zniesieniem.

⁵³ Synonimem tego bezskutecznie poszukiwanego obiektu spełnienia jest „lamella”: „libido jako czysty popęd życia, czyli życie nieśmiertelne i niepokonane, życie, które nie potrzebuje żadnych organów; życie uproszczone i niezniszczalne”. Cyt. za: Bielik-Robson [2008] s. 37. Por. Lacan [a] s. 135.

⁵⁴ Por. Bielik-Robson [2008] s. 240.

⁵⁵ Bielik-Robson [2012].

Lacanowskie inspiracje w myśli politycznej

Dalecy od harmonijnej i sielankowej wizji człowieka i społeczeństwa są także autorzy, którzy inspirowani myślą francuskiego psychoanalityka w obszarze refleksji politycznej. Yannis Stavrakakis zdecydowanie odmawia pokusie jakiegokolwiek utopii, a za zadanie polityczne wyznacza krytycznie myślącym intelektualistom wskazywanie na konstytutywny dla życia społecznego brak⁵⁶. Z kolei Chantal Mouffe i Ernesto Laclau – a po części również Slavoj Žižek, który wskazuje przecież na traumatyczny charakter tego, co polityczne⁵⁷ – piszą o tkwiącym u podłoża społeczeństwa i polityki nieusuwalnym antagonizmie⁵⁸. W tym punkcie inspirowani teorią Lacana myśliciele polityczni pozostają w zasadzie w pełnej zgodzie z autorem *Subwersji podmiotu*. Zasadnicza różnica zaczyna się jednak w momencie, gdy Mouffe, Laclau i Žižek wyraźnie angażują się w polityczną walkę i wykorzystują psychoanalizę, by wzmocnić pozycję lewicy, podczas gdy francuskiemu psychoanalitykowi – jako typowemu klinicyście – trudno przypisać tak jednoznacznie polityczne inklinacje.

Prześledźmy zatem pokrótce inspiracje lacanowskie w obrębie myśli politycznej na przykładzie propozycji sformułowanych wspólnie przez Mouffe i Laclau oraz Slavoję Žižka.

Refleksji Mouffe i Laclau towarzyszy podwójny horyzont odniesienia: z jednej strony pisali oni swoje teksty z Lacanem, z drugiej – pisali je przeciwko liberalnemu modelowi demokracji znanej dobrze z tekstów Jürgena Habermasa, czy Johna Rawlsa⁵⁹. Autorzy *Hegemonii i strategii socjalistycznej* nie zgadzają się na przyjęcie założenia, że ramy uczestnictwa w dyskursie politycznym powinno wyznaczać kryterium racjonalności. Jest to ich zdaniem zasada, która pod maską rzekomej neutralności wyklucza z debaty politycznej część odmiennych od mainstreamu pod względem kulturowym lub religijnym środowisk, pozbawiając je politycznej reprezentacji. Tym samym więc, sprzeciwiają się oni pośrednio kartezyjskiej wizji podmiotu. Zdaniem Mouffe wszystko to, co nie może uzyskać politycznej reprezentacji, a więc to, co ulega – jak powiedzielibyśmy używając terminologii psychoanalitycznej – wyparciu, powraca w formie uporczywej i zradyzalizowanej, czyli pod postacią symptomu. W ten sposób belgijska myślicielka

⁵⁶ Por. Stavrakakis [2005] s. 135.

⁵⁷ Por. Dybel, Wróbel [2008] s. 313.

⁵⁸ Por. np. Mouffe [2008].

⁵⁹ Tu i dalej zob. Dybel, Wróbel [2008] s. 303-305, 404-406.

tłumaczy występowanie zarówno zjawiska populizmu, jak i międzynarodowego terroryzmu⁶⁰.

Antidotum na te trapiące współczesną politykę negatywne zjawiska ma być nowa forma demokracji polegająca na tym, by zamiast wykluczać z jej łona antagonizm, zapewnić jak największej liczbie grup polityczne przedstawicielstwo, włączając je tym samym w rejestr symbolicznej reprezentacji.

Brak jednego uniwersalnego kryterium, które wyznaczać miałyby porządek domeny politycznej skojarzyć można niewątpliwie z wprowadzonym przez autora *Écrits* pojęciem „guza tapicerskiego” (fr. *point de capiton*), które pojawia się jako centralne zagadnienie lacanowskich grafów pragnienia⁶¹. Metafora guza tapicerskiego odnosi się do specjalnego rodzaju mocowania, które sprawia, że guzik i wypełnienie fotela trzymają się nawzajem, natomiast nie są przychepione do ramy mebla, co znaczy, że nie mają stałego zewnętrznego punktu odniesienia. W przestrzeni politycznej oznacza to, że nie ma żadnej zewnętrznej pozadyskursywnej rzeczywistości, w konsekwencji czego nie może istnieć w jej ramach żadne neutralne kryterium. Dlatego właśnie dla tekstów Laclau tak kluczowe okazuje się pojęcie hegemonii, rozumiane jako szczególny „typ relacji politycznej, za pomocą której pewna partykularność przyjmuje reprezentację (niemożliwej) uniwersalności całkowicie z nią nieporównywalnej”⁶². Innymi słowy, gdy brakuje ogólnej zasady, która pozwalałaby dokonać podstawowych rozstrzygnięć, oznacza to, że miejsce władzy jest puste, a zająć je może na jakiś czas pewne partykularne znaczące, które – przyjmując postać znacznego-Mistrza – staje się uniwersalną regułą. W ten sposób demokratyczna walka o władzę prezentuje się jako wysiłek zmierzający do przejęcia pustego miejsca przez partykularną wartość, która wyznacza następnie wspólny punkt odniesienia – swego rodzaju „zakotwiczenie” (fr. *point de capiton*).

Koncepcja Mouffe i Laclau zasadza się zatem na spluralizowaniu panującego, ich zdaniem, w liberalnej demokracji konsensusu, tak by każdy mógł znaleźć znaczące, z którym będzie chciał się utożsamić. Propozycja ta czerpie więc pełnymi garściami z teorii Lacana, jednakże w żaden sposób nie dąży do przełamania gry politycznymi identyfikacjami. Zmierza jedynie do tego, by przyjmowane tożsamości były mniej arbitralne, a przez to mniej represyjne i być może – jeśli można tak to ująć – nieco bardziej autentyczne.

⁶⁰ Zob. Mouffe [2008] s. 80-106 (rozdział pt. *Aktualne wyzwania dla wizji postpolitycznej*).

⁶¹ Więcej nt. zob. przypis numer 29 niniejszego tekstu.

⁶² Laclau [2009] s. 337.

W oczach Slavoj'a Žižka propozycja autorów *Hegemonii i strategii socjalistycznej* prezentuje się zbyt mało radykalnie, jako jedynie werbalna i kosmetyczna zmiana, a nie gruntowne przeobrażenie⁶³. Pozytywnie odbiera on jednak to, że nie bazują oni w swoich pomysłach wyłącznie na kryterium racjonalności. Explicite przyłącza się on również do krytyki stanowiska Habermasa⁶⁴. W pewnej mierze diagnoza Žižka pokrywa się zatem z rozpoznaniem pary omawianych powyżej autorów: „kryzys liberalnej demokracji wziął się z założenia jej kagańca w postaci «racjonalnego konsensusu»”⁶⁵. Słoweński filozof formułuje jednak inne rozwiązanie napotykanym współcześnie problemom. Nie wierzy on – w przeciwieństwie do Mouffe i Laclau – w powodzenie jakiegokolwiek reformy zapoczątkowanej „od wewnątrz” systemu, gdyż taka propozycja zmuszona byłaby najzwyczajniej do akceptacji panujących już reguł gry, a w konsekwencji byłaby skazana na utrzymanie status quo.

Co zatem proponuje Žižek w zamian? Ocenia on, że obecnie prawdziwą zmianę może przynieść jedynie rewolucja. Nie wiadomo jednak, co miałyby nastąpić po rewolucji, bowiem nie przedstawia on żadnego pozytywnego programu, a powtarza jedynie maksymę Napoleona: „Zaangażujmy się, a później zobaczymy” (fr. *On s'engage et puis on voit*)⁶⁶. Przedsięwzięciu temu patronować miałyby postawa Lenina jako postaci wrzuconej w otwartą sytuację⁶⁷, skonfrontowanej z koniecznością zmierzenia się bez żadnego zapośredniczenia z materią rzeczy i tworzeniem wszystkiego od nowa. Innymi słowy, nacisk wywarty przez buntujących się powinien doprowadzić do sytuacji traumatycznej, pod presją której nastąpiłoby rzeczywiste przeformułowanie istniejącego politycznego porządku. Przykładem takich radykalnych zmian jest dla Žižka nie tylko rewolucja bolszewicka, ale również wystąpienie demosu w starożytnej Grecji oraz powstanie w Polsce „Solidarności”⁶⁸.

W konsekwencji wydawać by się mogło, że propozycja autora *Wzniosłego obiektu ideologii* bliższa jest w swym charakterze – poprzez akcent położony na traumatyczne doświadczenie rewolucji – duchowi tekstów Lacana. Jednakże z tekstów francuskiego psychoanalityka wypływa znacznie więcej pesymizmu i determinizmu niż rewolucyjnego zapału.

⁶³ Tu i dalej zob. Dybel, Wróbel [2008] s. 310-316.

⁶⁴ Zob. przypis numer 17 w: Žižek [2007] s. 325.

⁶⁵ Sierakowski [2007] s. 12.

⁶⁶ Por. ibidem, s. 10.

⁶⁷ Por. Žižek [2007] s. 37.

⁶⁸ Por. Dybel, Wróbel [2008] s. 313.

Podsumowanie

Czy – wracając w konkluzji do początkowego pytania – myśl Jacquesa Lacana może zatem (przy niewątpliwej oryginalności i niezaprzeczalnej głębi na gruncie psychoanalitycznym) stanowić prawdziwą rewolucję także w kontekście pola politycznego? Jasne powinno być, biorąc pod uwagę przywołane przykłady, że teoria francuskiego psychoanalityka służyć może tłumaczeniu politycznych zjawisk. Na pewno też zrozumiała staje się już teraz jego postawa wobec wydarzeń maja 1968: oczywiste było dla niego, że buntujący się studenci szukali zaledwie nowej formy identyfikacji, nowej – bardziej znośnej – odmiany ujarznienia, tworząc przy tym fantazmat na temat własnej wolności. To partykularne zdarzenie powinno być jednak jedynie punktem wyjścia do znacznie bardziej ogólnych wniosków.

Po pierwsze, w perspektywie teorii psychoanalitycznej autora *Écrits* polityka nie może być rozumiana w znaczeniu ograniczonym jedynie do funkcjonowania szeregu instytucji czy pewnego wycinka z życia społecznego. Wydaje się, że należałoby przeformułować jej wąską definicję na proces, który determinuje całość ontologicznej kondycji człowieka⁶⁹, kształtuje postać porządku, do którego człowiek (jako jego wytwór i element) przynależy. Najbardziej politycznym momentem byłaby więc chwila wyłonienia się struktury prawa rozumianego rzecz jasna nie jako treść legislacji, ale jako zasadnicze uporządkowanie, które sprawia, że życie społeczne staje się w ogóle możliwe, i które pociąga za sobą jego odpowiedni kształt⁷⁰. Ten pierwotny moment decyduje o wszystkim, a cała reszta jest jedynie jego konsekwencją. Konkluzja ta odnosi się zresztą również do pism wszystkich przywoływanych w tym tekście kontynuatorów Lacana w obrębie myśli politycznej.

Po drugie, tak szerokie, ontologiczne rozumienie tego, co polityczne, przekreśla w zasadzie fundamentalny dla zachodniej myśli politycznej podział na sferę publiczną i prywatną. Jeśli podmiot jest wytworem, jeśli nie posiada on własnej natury, właściwości i autonomii, to nic już nie jawi się jako jego własne – prywatne. Jego forma i atrybuty są bowiem w całości zdeterminowane przez kształt sfery publicznej. W konsekwencji zatem podmiot, który nie jest sobą, pozbawiony jest w zasadzie tradycyjnego horyzontu emancypacyjnego, zakładającego jak by nie było „preegzystencję tego, co ma się wyemancypować”⁷¹.

⁶⁹ Por. Stavrakakis [2005] s. 71-75.

⁷⁰ Por. ibidem, s. 148, przypis nr 21.

⁷¹ Laclau [2004] s. 29.

Z drugiej jednak strony, paradoksalnie wydaje się, że to właśnie Lacanowska konstrukcja podmiotu umożliwiła wyłonienie się najnowszych postaci dyskursów emancypacyjnych jak choćby feministycznego (słynne rozróżnienie na gender i sex) czy postkolonialnego. Jest to już jednak zupełnie inaczej rozumiana emancypacja.

Po trzecie (i być może najistotniejsze), francuski psychoanalityk ma refleksji politycznej do zaproponowania zupełnie inną od tradycyjnej konstrukcję podmiotu: konstrukcję, która pozwala przewyciężyć metodologiczny indywidualizm. Podmiot utracił status fundamentu, ale zyskał w zamian szansę na przekroczenie konceptualnych ograniczeń, na które był skazany w ujęciach wielu spośród politycznych myślicieli pozostających w horyzoncie tradycji kartezjańskiej. Co więcej identyfikacje, które podmiot przybiera, i fantazje, które tworzy, pozwalają zrozumieć, dlaczego interes i racjonalność nie mogą determinować życia jednostek i ich wyborów. Więcej nawet, pozwalają one wyjaśnić, dlaczego podmiot może działać nieracjonalnie i wbrew jakby się zdawało własnemu interesowi⁷². Wnosząc z pola psychoanalitycznego zupełnie inną perspektywę, francuski psychoanalityk umożliwił uchwycenie innego, zaniechanego – jak się zdaje – wcześniej, wymiaru życia politycznego.

Dodatkowo, jeśli zgodzić by się z przywołanym powyżej rozpoznaniem Foucault, przyznać należałoby, że narzędzia dostarczane naukom o polityce przez psychoanalizę wydają się nieodzowne.

To właśnie ze względu na nowe, bogate konceptualnie i interpretacyjnie możliwości, mimo autorskiego podejścia, które przeszczepione na grunt teorii politycznej prowadzić musi w konsekwencji do zniesienia polityki, Jacques Lacan jest autorem, który powinien zyskać poczytne miejsce również w obrębie myśli politycznej. Prace Chantal Mouffe, Ernsto Laclau i Slavoję Žižka stanowią w tym kontekście bezsprzecznie udane próby zwrócenia uwagi filozofów polityki na teorię psychoanalityczną.

Bibliografia

Bielik-Robson [1997] – A. Bielik-Robson, *Na drugim brzegu nihilizmu. Filozofia współczesna w poszukiwaniu nowego podmiotu*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1997.

⁷² Por. Žižek [2009] s. 74-75. Na przykładzie – zorganizowanego zgodnie z Rawlowskimi warunkami sprawiedliwości dystrybtywnej – projektu dowożenia uczniów do szkół amerykańskich, słoweński filozof tłumaczy, dlaczego ci, którzy mieli na nim najwięcej zyskać (uczniowie rodzin najuboższych i najbardziej oddalonych od placówek edukacyjnych), poczuli się paradoksalnie oszukani i skrzywdzeni.

- Bielik-Robson [2008] – A. Bielik-Robson, „Na pustyni”. *Kryptoteologie późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2008.
- Bielik-Robson [2012] – A. Bielik-Robson, *Strażniczka realnego, czyli psychoanaliza jako szansa na renesans metafizyki*, dostępne na: <http://www.kronos.org.pl/index.php?23275,379> [23.02.2012].
- Dor [2002] – J. Dor, *Introduction à la lecture de Lacan*, Editions Denoël, Paryż 2002.
- Drwięga [2006] – M. Drwięga, *Człowiek utajonych pasji. Szkice o psychoanalizie*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2006.
- Dybel [1985] – P. Dybel, *Dialog i represja. Antynomie psychoanalizy Zygmunta Freuda*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1985.
- Dybel [2000] – P. Dybel, *Podmiot nieświadomości. Pojęcie podmiotu w psychoanalizie Jacques'a Lacana na tle tradycji filozofii kartezjańskiej*, „Przegląd filozoficzny” (3) 2000.
- Dybel, Wróbel [2008] – P. Dybel, Sz. Wróbel, *Granice polityczności. Od polityki emancypacji do polityki życia*, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2008.
- Easthope [2000] – A. Easthope, *Lacanowska interpretacja Kartezjusza*, przeł. T. Mazur, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” (3) 2000.
- Fink [2002] – B. Fink, *Kliniczne wprowadzenie do psychoanalizy lacanowskiej. Teoria i technika*, przeł. Ł. Mokrosiński, Wydawnictwo Andrzej Źórawski, Warszawa 2002.
- Foucault [1995] – M. Foucault, *Wola wiedzy*, [w:] idem, *Historia seksualności*, przeł. B. Banaśiak, T. Komendant, K. Matuszewski, wstępem opatrzył T. Komendant, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1995.
- Foucault [1998a] – M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 1998.
- Foucault [1998b] – M. Foucault, *Podmiot i władza*, przeł. J. Zychowicz, „Lewą Nogą” (9) 1998.
- Lacan [1996] – J. Lacan, *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, przeł. B. Gorczyca, W. Grajewski, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996.
- Lacan [a] – J. Lacan, *Seminarium XI. Cztery podstawowe pojęcia psychoanalizy*, Przekład nieautoryzowany R. Andruszko i B. Gorczyca, [b.r.], [b.m.].
- Laclau [2004] – E. Laclau, *Emancypacje*, przeł. L. Rasiński, Wydawnictwo Naukowe DSW, Wrocław 2004.
- Laclau [2009] – E. Laclau, *Demokracja i kwestia władzy*, przeł. M. Kropiwnicki, [w:] L. Rasiński, *Język, dyskurs, społeczeństwa. Zwrot lingwistyczny w filozofii społecznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Lang [2005] – H. Lang, *Język i nieświadomość. Podstawy teorii psychoanalitycznej Jacques'a Lacana*, przeł. P. Piszczatowski, wstęp P. Dybel, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005.
- Laplanche, Pontalis [1996] – J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Słownik psychoanalizy*, przeł. E. Modzelewska, E. Wojciechowska, Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1996.
- Leder [2012] – A. Leder, *Miejsce psychoanalizy w kulturze współczesnej*, dostępne na: <http://www.kronos.org.pl/index.php?23275,376> [23.02.2012].

- Miller, Clero, Lotte [2003] – J.-A. Miller, J.-P. Clero, L. Lotte, *Lacan et la politique*, „Cité” (4) 2003.
- Mouffe [2008] – Ch. Mouffe, *Polityczność. Przewodnik Krytyki Politycznej*, przeł. J. Erbel, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008.
- Roudinesco [2005] – E. Roudinesco, *Jacques Lacan. Jego życie i myśl*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2005.
- Schodowski [2010] – J. Schodowski, *Podmiot pragnienia. Czytając „Subversion du sujet et dialectique du désir”*, „Kronos” (1) 2010.
- Sierakowski [2007] – S. Sierakowski, *Dziecięce choroby lewicowości*, [w:] S. Žižek, *Rewolucja u bram. Pisma Lenina z roku 1917*, przeł. J. Kutyla, Korporacja Ha!art, Kraków 2007, s. 5-28.
- Stavrakakis [2005] – Y. Stavrakakis, *Lacan and the Political*, Routledge, Nowy Jork 2005.
- Žižek [2001] – S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, przeł. J. Bator, P. Dybel, wstęp P. Dybel, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001.
- Žižek [2007] – S. Žižek, *Rewolucja u bram. Pisma Lenina z roku 1917*, przeł. J. Kutyla, Korporacja Ha!art, Kraków 2007.
- Žižek [2008] – S. Žižek, *Lacan. Przewodnik Krytyki Politycznej*, przeł. J. Kutyla, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008.
- Žižek [2009] – S. Žižek, *Przekleństwo fantazji*, przeł. A. Chmielewski, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2009.