

Klaudia Węc
ORCID: 0000-0002-1659-3205
Akademia Ignatianum w Krakowie

Ontologia dojrzałości wobec imperatywu przemijania

The Ontology of Maturity in the Face
of the Imperative of Evanescence

ABSTRAKT

W artykule poruszone zostały fenomeny dojrzałości podmiotu w perspektywie przemijania będącego granicznym doświadczeniem podmiotu. Kanwą tekstu jest czas będący Lacanowskim symptomem dla podmiotu w jego poczuciu egzystencjalnego sensu, generując konieczność podejmowania indywidualnych strategii radzenia sobie ze starością. Ontologiczny i epistemologiczny wymiar tekstu oparty jest na narzędziach interpretacyjnych wywodzących się z psychoanalizy Jacques'a Lacana. Dojrzałość w warstwie interpretacyjnej osadzona została w Heideggerowskim rozumieniu ontologicznej „niededukcyjnej konstrukcji genealogii różnych możliwych rodzajów bycia” (Heidegger 1994: 16). Problematyzacja zagadnienia dojrzałości podmiotowej w aspekcie myślenia o przemijaniu, czasie i rozwoju wyznacza pytania o hermeneutyczne oraz dyskursywne źródła powstawania symptomu uruchamiającego graniczne doświadczenia podmiotu. Perspektywę interpretacyjną wyznacza założenie, że największą transformację kulturową można upatrywać w ujawniającym się wymuszaniu stosowania rozmaitych praktyk społecznych, sprowadzających działanie do strukturalizacji konkretnych założeń, celów i efektów.

SŁOWA KLUCZOWE

podmiot, czas,
przemijanie, symptom,
dialektyka języka,
podmiot jako artefakt
kultury, psychoanaliza

KEYWORDS

subject, time, passing,
symptom, dialectic of
language, subject as
a “cultural artefact”,
psychoanalysis

SPI Vol. 24, 2021/5
ISSN 2450-5358
e-ISSN 2450-5366
DOI: 10.12775/SPI.2021.5.007
Nadesłano: 2.12.2021
Zaakceptowano: 23.12.2021

Współczesne myślenie o seniorach poddane zostało presji zmian mających zabarwienie rewolucji świadomościowej na poziomie aksjologicznym, wywłaszczanym przez pragmatyzm i użyteczność podmiotu wprowadzonego do narzędzia przynoszącego potencjalny zysk społeczny. Tekst w swej warstwie interpretacyjnej skonstruowany jest na kanwie dyskursu Jacques'a Lacana i odnosi się do takich kwestii jak: dialektyka języka, optyka widzenia, prymat znaczących nad podmiotem, podmiot jako „kulturowy artefakt”.

ABSTRACT

This chapter deals with the issue of a subject's maturation in the perspective of evanescence, which is that subject's boundary experience. The main issue of this text is time as a Lacanian symptom of a sense of existential meaning, generating the need for individual coping strategies around ageing. Ontological and epistemological dimensions of this text are based on interpretative tools derived from Jacques Lacan's psychoanalysis. Maturity in the interpretative layer was embedded in Heidegger's understanding of the ontological "non-deductive construction of the genealogy of various possible types of being" (Heidegger 1994: 16). Problematisation of the issue of subjective maturity in aspect of reflection about transience, time and subjective evolution pose questions regarding hermeneutical and discursive sources of symptom starting up boundary experience subject. The interpretative perspective is guided by the assumption that the greatest cultural transformation can be found in the enforcement of certain social practices, which boil the action down to the structure of specific assumptions, goals and effects.

Contemporary thinking about seniors has been pressurized to undergo changes which appear to be tainted by a conscious revolution at the axiological level being ousted by pragmatics and usefulness of an agent, who is reduced to a tool generating potential social profit. On its interpretative layer, a text is constructed on the basis of Jacques Lacan's discourse and refers to such aspects as: dialectics of language, optics of vision, the primacy of the significant over an agent, and an agent as a "cultural artifact".

jak my się kaleczymy
 wzajemnie okrutni [...]

leżymy koło zapomnianych ciał
 a każde z nas mówi osobno
 jaka męka [...]

Ona spoczywa obok
 coraz słabsza
 starzejąca się
 bez podpory w sobie
 bez podpory z zewnątrz
 odsłonięta cała
 pełna blizn po rozkoszy
 pełna blizn po ranach
 po miłości po dzieciach

(Różewicz 1988: 358–359).

Wprowadzenie¹

Problematyzacja zagadnienia dojrzałości podmiotowej w aspekcie myślenia o przemijaniu, czasie i rozwoju wyznacza pytania o hermeneutyczne oraz dyskursywne źródła powstawania symptomów uruchamiających graniczne doświadczenia podmiotu. Perspektywę interpretacyjną wyznacza tu założenie, że największą transformację kulturową można upatrywać w ujawniającym się wymuszaniu stosowania przez podmiot rozmaitych praktyk społecznych, sprowadzających jego działanie do strukturalizacji konkretnych postaw i rytuałów związanych z osiąganym wiekiem. Współczesne myślenie o seniorach poddane zostało presji zmian mających zabarwienie rewolucji świadomościowej na poziomie aksjologicznym, wywłaszczanym przez pragmatyzm i użyteczność podmiotu sprowadzonego do reprezentanta przynoszącego potencjalny zysk społeczny. Istnieje jednak inna strona lustra, zza której wyłania się podmiot libidynalny, poszukujący spełnienia oraz kierujący się popędem pozwalającym

1 W tekście posługuję się pojęciami zaczerpniętymi z psychoanalizy Jacques’a Lacana. Przyjmuję specyficzny zapis pojęć, które odnoszą się do matematycznych zastosowań w topologii lub stanowią kategorie pojęciowe niosące w sobie znaczenie nadane przez Lacana. Z tego powodu wszystkie pojęcia lacanowskie zapisane są kursywą i jeżeli są matematycznymi pojęciami pisane są dużą literą. Por. Węć (2012; 2015b).

generować nadzieję trwania w satysfakcjonującym doświadczaniu życia. Tekst w swej warstwie interpretacyjnej skonstruowany jest na kanwie dyskursu Jacques’a Lacana i odnosi się do takich kwestii jak: dialektyka języka, optyka widzenia, prymat znaczących nad podmiotem, podmiot jako „kulturowy artefakt” oraz figura skończoności zanurzona w czasie. I to właśnie czas staje się symptomem dla podmiotu w jego poczuciu egzystencjalnego sensu i nie(sensu), generując konieczność podejmowania indywidualnych strategii radzenia sobie z chwilą, która nie chce trwać. Podmiotowe bycie w czasie zanurzone jest w doświadczeniach biologicznych, historycznych społecznych oraz biograficznych, stawiając podmiot przed dylematem przemijalności, nieodwracalności i skończoności jego egzystencji. Zarazem „czasowość” bytu podmiotu wyznaczana jest przez jego niepowtarzalność oraz wyjątkowość. Ostatecznie tyrania chwili (Eriksen 2003) zawłaszczająca podmiot staje się tyranią wyboru (Salecl 2013), który lokuje podmiot pomiędzy brakiem wolności, nadmiarem potrzeb i niespełnionym pragnieniem trwania.

Kulturowy projekt rekonstrukcji podmiotu – logika dojrzałości wobec imperatywu przemijania

Człowiek w perspektywie czasu pochłaniającego jego egzystencjalne jestestwo w banalności dnia codziennego w swej istocie jest podmiotem niezmiennie uwikłanym w osobistą historię rodzinną, lęki egzystencjalne czy jednostkowe kompleksy wynikające z nieadekwatności wobec otaczającej rzeczywistości i niepewnych relacji z *Innym* (Lacan 2015). Ponowoczesne myślenie o strategiach funkcjonalności w strukturach społecznych uaktywnia myślenie o jednostce z perspektywy jej adaptacyjnej powinności, uruchamiając zarazem nieuzasadnione obawy przed podmiotowymi dążeniami emancypacyjnymi. Pomimo tego uzyskana w cyklu życia autonomia oraz zdolność do oporu pozwalają ujrzeć rzeczywistość podmiotu nie tylko z perspektywy jego funkcjonalnej wartości, ale również poprzez pryzmat ontologicznej niedookreśloności. W tym sensie istotę człowieka określa Lacanowska reguła, według której czyny podmiotu uwikłane zostały w dialektykę pragnienia uruchamiającą afekty pulsujące w cyklu: od słowa – przez akt – ku słowu. Ten dialektyczny cykl wyznaczany

przez pulsacyjne pojawianie się *Realnego* nieuchronnie przywołuje Foucaultowską wizję współczesnego człowieka naznaczonego przez cielesne, pracowite i gadatliwe istnienie – wizję podmiotu możliwą do pojęcia jedynie jako figurę skończoności (Foucault 2005: 134). Rozumienie istoty bytu wyrazić może zatem pytanie Foucaulta: „Czy mogę powiedzieć, że jestem życiem, jakie czuję w głębi piersi, skoro osacza mnie ono nie tylko właściwym sobie czasem, na chwilę wynoszącym mnie na grzbiecie fali, ale i czasem groźnie bliskim, przypisującym mi śmierć?” (Foucault 2005: 142).

Ewolucja myślenia o podmiocie przebiega od kartezjańskiej idei *Cogito* myślącego i refleksyjnego w swej nieskończonej transcendencji do nieoczywistego *Cogito* konstytuującego się poprzez nieustające zadanie. W konsekwencji *Cogito* nie prowadzi już do afirmacji bycia, lecz otwiera serię pytań dotyczących bytowania ujętego w Heideggerowskim fenomenie *Dasein*. Kartezjańskie *Cogito* ewolucyjnie porzuca zatem wysiłek podążania ścieżką ku apodyktycznej egzystencji afirmującej myśl jako strukturę podmiotu w zamian ukazując, że „myśl może wymknąć się sobie i doprowadzić do złożonego i mnożącego się pytania o bycie” (Foucault 2005: 143). Zatem *Dasein* przywraca sens rozumienia: co to znaczy na prawdę być? – bez względu na wiek podmiotu. Zasadniczo chodzi o „bycie” zanim jeszcze powstanie kontradykcyjność podmiotu wobec przedmiotu w aspekcie pytania o interpretację, która ma swoje źródło w założeniu, że podmiot uwikłany jest w kilka przewrotów strukturalnych. Począwszy od przewrotu językowego, który podmiot „obalił” w jego pewności, w zamian strukturyzując pragnienie – po zakwestionowanie potrzeby, by poprzez wygeneralizowany brak porzucić wyobrażenie tego, co podmiot musi mieć i kim powinien być. Wszystko to składa się na rzecz symbolicznego Heideggerowskiego „bytowania w czasie”, którego linearność została przez Lacana zakwestionowana. Linearność czasowa została przemianowana na czas logiczny (Lacan 1996), w którym sens ściśle powiązany jest z czasem na zrozumienie i momentem konkludowania. Istotą tej zamiany jest moment konkludowania, który pozwala, by podmiot przyjął swoją historię jako ukonstytuowaną przez mówienie do *Innego* wyrażające jego pragnienie. W efekcie odmienne rozumienie czasu wyznacza genealogię i dialektyzację podmiotu w perspektywie poszukiwania sensu trwania danej chwili zamiast odczuwania (nie)sensu z powodu upływającego życia.

Język jako reprezentant braku i symptomu – praktyki widzialnego i niewidzialnego

W konsekwencji język staje się narzędziem, bez którego podmiotowe *Dasein* nie istnieje. W wymiarze ontologicznym i epistemologicznym miejsce bytowania *Dasein* ustawia podmiot wobec zakładanej (nie)wiedzy dialektyzującej pragnienie, ale także uruchamiającej *jouissance* (Lacan 1996). Stwierdzenie Foucaulta, że „Inny człowieka musi stać się Tym Samym co on” (Foucault 2005: 147), może zostać uznane za przesunięcie sensu w inne miejsce dyskursu głośnej Lacanowskiej tezy, że „pragnieniem podmiotu jest stać się pragnieniem *Innego*” (Lacan 1996). Nie dzieje się to jednak bez podmiotowych konsekwencji, gdyż równocześnie zostają wygenerowane społeczne narracje wywołujące poczucie lęku na samą myśl o potencjalnym ryzyku wyznaczanym przez *Symboliczne* i *Wyobrażeniowe* reprezentacje ukazujące podmiotową niewystarczalność i nieadekwatność wobec roszczeń stawianych przez *Innego*. W tym sensie można uznać, że rozumienie podmiotowego cyklu życia reprezentowanego przez wymóg niekończącego się rozwoju prowadzi do uruchamiania społecznej funkcjonalności wyznaczonej przez swoiste fenomeny zawłaszczające dyskurs społeczny. W efekcie już sam dyskurs, który w symbolicznym wymiarze ukazuje rzeczywistość podmiotową jako zniewoloną przez działanie *Innego*, staje się zarówno kreatorem, jak i manipulatorem tych procesów. W ten również sposób ujawniają się granice możliwej widzialności świata, ustanawiające pytanie o struktury sensotwórcze oraz struktury uobecniania przez podmiot wszelkiego bytu wobec świata, *Innego* i siebie (Węc 2012; 2015a).

Przyjmuję zatem, że na gruncie prowadzonych tu rozważań o przemijaniu rzeczywistość podmiotu określana jest przez co najmniej dwie kategorie konstrukcji myślowych: *Wyobrażeniowej* w odniesieniu do racjonalności i (nie)racjonalności oraz *Symbolicznej*, wyrażanej poprzez język, który reprezentuje coś więcej poza wartościami komunikacyjnymi. Psychoanaliza Jacques’a Lacana pozwala bowiem spojrzeć na podmiot z perspektywy dialektyki jego rzeczywistości psychicznej określonej przez trzy strukturalne porządki: *Wyobrażeniowy*, *Symboliczny* i *Realny*, które muszą zaistnieć, by podmiot miał szansę funkcjonować w otaczającym go świecie. Z perspektywy prowadzonego tu dyskursu ważny jest ten wymiar funkcjonowania

podmiotu, który odnosi się do tego wszystkiego, co dla podmiotu wnosi trwoga. Chodzi o Lacanowskie *Encore*, ujawniające się pod wpływem (nie)jawnej obecności *Realnego*, który niesie ze sobą różnego rodzaju transgresje oraz wszystko to, co u podmiotu budzi trwogę, gdyż nie istnieje możliwość wykluczenia przypadkowości zdarzenia (Lacan 2000). Działanie *Realnego* reprezentuje równocześnie wszelkie aspekty (nie)wyobraźnego, (nie)przewidywalnego, (nie)określonego zdarzenia, niosącego znamiona heterologiczności, wprowadzającego niepokój w myślenie o egzystencji podmiotu. W takiej samej mierze ustanawia sposoby interpretacji doznań podmiotowej rzeczywistości poprzez metaforycznie ujęte pierwotne przedmioty prawdy, niosące poczucie trwogi mającej swoje źródło w doświadczeniu obecności oraz (nie)obecności *Innego* (Węc 2015b). *Realne* można również odnieść do tego, o czym pisze Freud w eseju *Das Unheimliche* (1919), przetłumaczonym na język polski jako *Niesamowite* (Freud 1997/1919). *Niesamowite* reprezentujące *Realne* wyznacza przerażenie nieznające żadnych podstaw. W egzystencji podmiotu istnieje zatem „coś”, co przeraża, gdyż nie da się w żaden sposób ani nazwać, ani uchwycić. Zarazem to „coś”, czego obcość, ale bliska obcość, jest poza wszelką dyskusją i jest nie do zakwestionowania. To tak, jakby zapytać, czym jest śmierć – każdy jest jej świadomy, ale nikt nic na jej temat nie może powiedzieć (nie można jej nawet przeżyć we śnie, bo człowiek budzi się z przerażenia). *Realne* jest zatem tym, czego człowiek doświadcza bądź co w życiu przejawia się jako destrukcyjne, paradoksalne, czego nie da się określić w sposób pozytywny. W tym również sensie przemijanie staje się *Realnym* dla podmiotu i żadna logika czasu nie pozwala na doświadczenie trwania chwili jako subtytu egzystencjalnej pewności.

Transgresje i hipokryzje kultury – czas jako kryzys podmiotu wobec rytuałów przemijania

Niewątpliwie dyskurs ponowoczesności uwypukla pożegnanie ze spójnością podmiotu, zastąpioną dwuznacznością określaną przez byt i reprezentację symboliczną, która otwiera przed podmiotem możliwość poznania siebie nie tylko z perspektywy bycia przedmiotem wiedzy. Jak podkreśla Foucault, miejscem hermeneutycznych podejrzeń nie jest już sama reprezentacja bytu myślącego, ale człowiek

w swej (nie)skończoności i (nie)dookreśleniu. Dyskurs ten przestaje być również podporządkowany zakładanej prawdzie, wprowadzając w strukturę niespójność i dwuznaczność ujawnioną przez język. Chcielibyśmy zatem powiedzieć, że wchodzenie w okres starości nie jest kryzysem, lecz jest procesem transformacji, będącym częścią doświadczania przemijania, wyzwającym przy tym wspomnienia, z którymi podmiot musi coś zrobić. Jest to również czas, gdy Freudowska zasada rzeczywistości konfrontuje podmiot z jego historią, a zasada przyjemności (Freud 1994/1920) historię tę wprowadza w iluzję zapomnienia bądź wiecznej pamięci, zmieniając ją w swoistą *jouissance* podmiotu. Zanim jednak sięgniemy po Lacanowską koncepcję *jouissance*, musimy się odwołać do kulturowych praktyk wykluczania, pozornie scalających wspólnotę społeczną w mistyfikacji ochrony tego, co przemijające. Możemy zatem za Malinowskim powiedzieć, że mityczność takiego myślenia „pełni funkcję *sui generis* ściśle związaną z istotą tradycji i ciągłością kultury, z relacją między starością i młodością oraz z postawą ludzi wobec przeszłości” (Malinowski 1990: 349).

Przemijanie dla każdego podmiotu wyznacza transformację uruchamiającą rozterkę, która ma swe w źródło w poczuciu zmniejszającego się *libido* nie tylko jako działającej wewnętrznie energii, ale również reprezentowanych zewnętrznie aktywności (popędów). Niesie to za sobą ożywianie swoistych funkcjonalnych rytuałów starości zakotwiczonych w poczuciu bycia potrzebnym (opieka nad wnukami), bycia bezpiecznym (ostrożność życia codziennego) oraz w przekonaniu o potrzebie bycia niekłopotliwym (niewidocznym). Konsekwencją tak formułowanych oczekiwań może być wycofanie się z aktywności społecznej, która wygasa wraz zakończeniem pracy zawodowej. Wobec starzejącego się podmiotu uruchomione zostają roszczenia, by „sędziwy” człowiek nie przekraczał granic przeznaczonych dla młodych. Dotyczy to całej plejady zachowań, poczynając od sposobu ubierania się, rodzaju podejmowanych aktywności, a także oczekiwań wobec stylu życia, który powinien reprezentować umiar. Zatem kultura i społeczeństwo wytwarzają obraz podmiotu, w którym jego bytowanie zostało ujęte w ramy stabilizacji, rozważa czy funkcjonalności wobec młodszego pokolenia (Glaser, Strauss 2016). W tym sensie czas, który podmiotowi pozostał, ma być reprodukcyjnym użytecznym bytem dla *Innego*.

Podążając za myślą Pierre’a Bourdieu (Bourdieu 2009: 63), wskazyjemy zatem pewną normatywność funkcjonowania habitusu, który nakazuje społeczeństwu uruchamianie mechanizmów sprzyjających potocznemu doświadczaniu życia jako jedności i całości, które w swej trajektorii mają płynnie się wpisywać w kulturowo wytworzone stereotypy oraz wyobrażenia. W efekcie mamy do czynienia z ujednoliconymi praktykami społecznymi konstytuującymi figurę tożsamości zarezerwowaną dla podmiotu, którego czas przeszły przysłania czas oczekiwania na ostateczny kres egzystencji. Ta zakładana przez Bourdieu praktyczna tożsamość jest dostępna podmiotowi poprzez uruchamianie kulturowo rytuały podporządkowane czasowi zawłaszczonemu przez oczekiwania następnego pokolenia. Roszczenia wobec funkcjonalności oraz oczekiwania „niewidoczności” stają się dla podmiotu rytmem, który posiada siłę znoszącą dla jego pragnienia. Jednym słowem, ulegamy narracji, która konstytuuje już nie tylko Lacanowski indywidualny mit neurotyka, ale mit podmiotu, którego pragnieniem ma się stać godne oczekiwanie śmierci. Zinstytucjonalizowane i ustrukturywane wyobrażeniowo myślenie o człowieku starym może prowadzić do sytuacji, gdy podmiot w pewnym wieku będzie miał ograniczone prawa i wolności pod pozorem zachowania jego bezpieczeństwa. Najlepszym tego przykładem jest nakaz pozostawania w domu osób w podeszłym wieku podczas pandemii Covid-19. Zatem społecznie przyjmuje się założenie, że starość jest równorzędną z czasem niedojrzałości i wymaga specjalnych uregulowań prawnych, *de facto* odbierających podmiotowi wolność pod pozorem dbałości o jego bezpieczeństwo. W rzeczywistości system poprzez wątpliwą troskę pozbawia podmiot po ukończeniu granicy pewnego wieku prawa do podejmowania ryzyka i odbiera mu prawo wyboru najważniejszego egzystencjalnie doświadczania siebie. Możemy zatem uznać, że Freud nie mylił się twierdząc, że kultura nie tylko jest źródłem cierpień, ale że potrafi wyprzeć naturę poprzez uruchomienie narzędzi kontroli i nadzoru. Jednym słowem, prawo naturalne poddaje się prawu społecznemu utożsamiającemu funkcjonalność z tożsamością uważaną za stałość *Ja (ego)*. W tej perspektywie *Ja (ego)* przyjmuje figurę bytu odpowiedzialnego, przewidywalnego oraz zrozumiałego w swej opowiadanej i zaprogramowanej historii. Zatem byt podmiotu podlega instytucjonalnej totalizacji i unifikacji *Ja (ego)*. Zaryzykuję jednak stwierdzenie, że tożsamość – w stereotypowym

bądź strywalizowanym rozumieniu – jest jedynie maską, którą za Lacanem możemy powiązać ze zjawiskiem mimetyzmu, będącym rodzajem anamorficznego „błędu perspektywy” (Węc 2018), błędu pozwalającego na upodobnienie się do kogoś lub czegoś, co zewnętrznie zostaje człowiekowi narzucone (Lacan 1981).

Poza lustrem – pułapka spojrzenia *Innego*

Istota podejmowanych tu rozważań prowadzi do przyjęcia założenia, że poza *Symbolicznym* porządkiem języka istnieje i działa *Wyobraźeniowa* funkcja spojrzenia, którą warto uznać w relacji podmiotowej za równie ważną jak mówienie. Nie jest bowiem tajemnicą, że w spojrzeniu odzwierciedla się to, kim podmiot jest dla *Innego*. Jeżeli mówienie albo spojrzenie nie zaistnieje – zbudowanie relacji z *Innym* może być niemożliwe. To właśnie spojrzenie *Innego* daje podmiotowi potwierdzenie i pozwala, by uchwycił on swoje ciało jako całość, pomimo że uchwycenie to nie następuje w nim samym, lecz właśnie w spojrzeniu *Innego*. Moment ten powoduje, że podmiot zostaje uwięziony w spojrzeniu oraz mowie *Innego*, bowiem od kiedy spojrzenie i mówienie pojawiają się – podmiot usiłuje dostosować się do *Innego* i odpowiada na jego pragnienie. Przemijanie powoduje, że obraz ten się rozpada – porządek *Symboliczny* (językowy – „jestem tym, kim mnie nazwano”) za sprawą działania nieubłagalnego *Realnego* wypierany zostaje przez porządek *Wyobraźeniowy* (obraz – „jestem tym, jakim inni mnie widzą”).

Odpowiedź uzyskujemy w lustrze, które wikłając pierwotnie obiekt w idealne identyfikacje zafundowane przez *Innego* ma niewielkie szanse, by wyzwolić się z traumy przemijającego czasu, który zniekształca ten obraz. Osiągnięty w dzieciństwie poziom ideału *Ja* oznaczał przyjęcie wartości społecznych reprezentowanych przez *Innego*. Tym samym potwierdzał, że podmiot został osadzony w języku, który przez całe życie będzie wyznaczał znaczące dla podmiotu. Zatem to *Inny* używając języka będzie wyznaczał miejsce i znaczenie podmiotu. Niestety działanie *Realnego* – które wraz z upływającym czasem staje się coraz bardziej bezwzględne wobec podmiotu – nie pozwoli zapomnieć, że oprócz *ideału Ja* działa *idealne Ja* (Lacan 2015). Kłopot polega na tym, że *idealne Ja* było efektem konstytuowania dziecięcego narcyzmu mającego swe źródło w fazie lustra

i przynależącego do porządku *Wyobraźniowego*. *Idealne Ja* odnosi się do tego, jak podmiot „powinien wyglądać” – niestety w zgodzie z wyobrażeniem *Innego* na jego temat. Ostatecznie podmiot przyjmuje dla siebie wyobrażenie *Innego* i stwarza „swoje” *Ja* (*ego*), co oznacza, że asymiluje obcy, wytworzony przez kogoś obraz samego siebie. W rezultacie obraz, który jest reprodukowany przez podmiot, jest odpowiedzią na potrzebę *Innego*, co jest równoznaczne z uwięzieniem w spojrzeniu *Innego*. Spojrzenie to staje się dla podmiotu pułapką, z której wyzwolenie może przynieść co najwyżej wyprodukowanie symptomu, z którym podmiot musi żyć. Ostatecznie dla starzejącego się podmiotu przejście przez wszystkie etapy identyfikacji i separacji będzie wyznaczać albo wejście w czas kryzysu, albo moment transformacji w zależności od siły jego pragnienia.

Dialektyka rozwoju wobec zasady rzeczywistości i zasady przyjemności w cyklu życia

Na szczęście podmiot nie pozostaje bezbronny wobec upływającego czasu oraz zmniejszającego się *libido*. Twórca psychoanalizy pokładał nadzieję w tym, że regulacja działania *libido* będzie poddana działaniu zasady rzeczywistości (nośnika trwogi), która wnieśie równowagę w korzystanie przez podmiot z zasady przyjemności (strażnika życia). Równowaga, którą te zasady mają wprowadzać, ma powodować, że rzeczywistość dla podmiotu stanie się znośna, by podmiot w swej (neurotycznej) egzystencji nie odrzucał i nie negował rzeczywistości. Zatem to, co leży u podłoża rozwoju podmiotu, a co jest ściśle związane z realizacją przyjemności, gdy tej przyjemności nie daje, powoduje, że podmiot wycofuje się z aktywności psychicznej. W konsekwencji podmiot, nie osiągając przyjemności – nawet poprzez wyobrażenie – będzie dążył do realnej zmiany w rzeczywistości, która nie dostarcza zaspokojenia. W ten sposób wyprowadzona zostaje nowa zasada aktywności psychicznej, która nie reprezentuje już tego, co przyjemne, ale uznaje działanie *Realnego*, nawet jeśli wprowadza on ograniczenie i frustracje (Freud 2007a/1924). Tendencje podmiotowego aparatu psychicznego można zatem sprowadzić do ekonomicznej zasady oszczędzenia wysiłku, która wyraża się w formie uporczywego obstawania przy będących do dyspozycji źródłach przyjemności i trudności zrezygnowania z nich. Zastąpienie

zasady przyjemności przez zasadę rzeczywistości wraz z wynikającymi z tego skutkami psychicznymi jest procesem, w którym popędy seksualne odrywają się od popędów *Ja (ego)*. Ostatecznie zastąpienie to nie oznacza detronizacji zasady przyjemności – przeciwnie, służy tylko jej zabezpieczeniu. Mamy tu do czynienia z wyrzeczeniem się chwilowej przyjemności, lecz tylko po to, by w inny sposób osiągnąć satysfakcję, która co prawda pojawia się później, ale jest gwarantowana przez związek z kochającą osobą. Na szczęście istnieje jeszcze drugi wymiar funkcjonowania zasady rzeczywistości, która zostaje uaktywniona przez człowieka w celu uniknięcia cierpienia. Podmiot rezygnuje wówczas z zasady przyjemności, uznając się za szczęśliwego, gdy ujdzie nieszczęściu i nie będzie musiał cierpieć. W ten sposób zdobywanie rozkoszy przestaje być źródłem popędu.

Popęd śmierci, czyli walka o życie – dialektyka obecności i nieobecności *jouissance*

Ostatecznym rozwiązaniem dla podmiotu w perspektywie psychoanalitycznego rozumienia cyklu życia i trwania podmiotu staje się zasada Nirwany (Freud 1994/1920). Freud uznał, że zasada ta podlega działaniu popędów śmierci, a jej celem jest zniesienie wszelkiego wewnętrznego napięcia. Jeżeli zatem w życiu podmiotu dominuje ta zasada, istnieje ryzyko „osuwania się w śmierć” (Freud 2007b/1923). Obroną przed zasadą Nirwany jest zasada przyjemności, która nie pozwala, by napięcie popędowe zostało zredukowane. Dzieje się tak, gdyż zasada przyjemności jest modyfikacją zasady Nirwany, której stałości przeciwstawia się *libido* reprezentujące „popęd życia”, wymuszający jej aktywny udział w regulacji procesów życia podmiotu. Podsumowując, powiemy, że zasada Nirwany ujawnia działanie popędu śmierci, zasada przyjemności reprezentuje wymóg *libido* wraz z jego modyfikacją, a zasada rzeczywistości – wpływ świata zewnętrznego. Żadna spośród tych trzech zasad nie jest dezaktywowana przez inne i mimo że mogą one wywoływać konflikt, to współlistnieją ze sobą. Konflikt ten ukazuje sytuację, w której z jednej strony uznaje się za cel obniżenie poziomu obciążenia bodźcowego, z drugiej zmianę jego charakteru jakościowego, z trzeciej wreszcie odroczenie w czasie chwili dostarczania bodźców oraz tymczasowe zachowanie napięcia wynikającego z braku przyjemności (Freud 2007c/1911). Ostatecznie Freud

uznaje zasadę przyjemności jako strażnika życia. Relacja zasady Nirwany i zasady przyjemności jest ściśle związana z popędami Thanatosa oraz popędami Erosa. W tekście z 1920 roku *Poza zasadą przyjemności* Freud wprowadza opozycję popędów życia do popędów śmierci, która ukazuje dualność teorii popędów. Ma to ogromne znaczenie dla rozważań o rozwoju podmiotu i jego losu. Popędy są bowiem nośnikami napięcia koniecznego do podtrzymywania życia oraz reprezentantami pewnych wymogów stawianych życiu psychicznemu przez ciało. Ale istnieje również taka sytuacja, gdy *libido* napotyka popęd śmierci czy popęd destrukcji dążący do dezintegracji organizmu, do sprowadzenia stanu nieorganicznej równowagi czy ostatecznie do destrukcji. Zakładamy więc, że cele popędu życia i popędu śmierci mają w ostateczności prowadzić do swoistej równowagi będącej gwarantem egzystencji podmiotu. Odnosząc to do fantazji społeczeństwa, z którego wyrósł twórca psychoanalizy, możemy powiedzieć, że idea społeczeństwa, w którym kultura wyrasta ponad naturę, wyraża tęsknotę zrodzoną w procesie sublimowania popędu przykrywającego wyparte doświadczenia graniczne. Wyobrażenie to jest mechanizmem obronnym chroniącym podmiot przed obłędem heterologicznej transgresji doświadczenia zagrażającego jego egzystencji.

Psychoanalityczna teoria Zygmunta Freuda obnażyła pragnienia podmiotu, ukazując jego wewnętrzną i zewnętrzną wojnę pomiędzy tym, co kulturowo piękne, a tym, co w swej obrzydliwości utajone i zamaskowane fantazjami o czystej naturze człowieka. Transgresyjność podmiotowa ujawnia się podczas konfrontacji z popędem śmierci i przeżyciami progowymi, od których podmiot nigdy nie zdoła się uwolnić. Jest to rozdarcie, w którym podmiot z jednej strony znajduje ukojenie, a z drugiej walczy o podmiotowe przetrwanie w obronie przed działaniem *Realnego*, w którym czai się trwoga i obezwładniające go *Niesamowite*. Podmiot w obliczu rozpadającego się świata (kultury) staje się bezradny i wyobcowany, gdyż to, co wydawało się wspólnym doświadczeniem, ulega destrukcji, pustosząc wyidealizowaną rzeczywistość. Konfrontacja pomiędzy złudzeniem o wspólnotowej jedności i podmiotowej nieskazitelności a rzeczywistością, w której transgresja jest codziennym doświadczeniem, prowadzi nas do Freudowskiego poglądu, że złudzenia oszczędzają nam „uczucia braku przyjemności i zamiast tego pozwalają nam cieszyć się zaspokojeniami” (Freud 2007b/1923).

Umiejętność radzenia sobie ze stratą

Kończąc rozważania na temat przemijalności podmiotu, stajemy przed dylematem: co w rzeczywistości podmiotu jest mitem chroniącym przed pojawieniem się trwogi? Zarazem warto postawić inne pytanie: co wnosi ryzyko podmiotowej transgresji ukonstytuowanej pod wpływem wyzwań, jakie stoją przed podmiotem, by osiągnąć dojrzałość i świadomość własnego bytu? Z jednej strony człowiek tęsknie wyczekuje szczęścia, a z drugiej – wyrzeczenia, które musi ponieść, by je osiągnąć, stawiają go zawsze w niekomfortowej sytuacji wyboru między tym, co w swej normatywności wydaje się nieatrakcyjne, a tym, co w swej transgresyjności niesie ryzykowną pokusę utraty tego, za czym tęskni. Czym zagłuszyć lęki płynące z bezsilności podmiotu, który utracił inicjacyjny dostęp do sfery *sacrum* tkwi na granicy *profanum*, w którym *Realne* kusi obietnicą odnalezienia *jouissance*? Z tego też powodu, powracając do psychoanalizy, widzę nadzieję, że to, co Lacan nazwał *sinthome* – może się stać swoistą protezą podtrzymującą równowagę rzeczywistości psychicznej podmiotu. *Sinthome* przedstawiony został przez Lacana w seminarium *Le sinthome* (Lacan 2016), dając nadzieję, aby podmiot mógł odnaleźć się w dyskursie *Innego*. W tym sensie *sinthome* ukazuje sposób na tworzenie więzi społecznych tam, gdzie zastąpiono je zarządzaniem kapitałem społecznym w kuriozalny sposób wpisany w zarządzanie ryzykiem poprzez oswojenie człowieka z systemem, w którym nie ma miejsca na bycie podmiotem. Rozwiązanie powyższego dylematu jest zadaniem niezwykle trudnym, zwłaszcza gdy uświadomimy sobie, że żyjemy w społecznościach symbolicznie zubożonych, gdzie dochodzi do zaniku form wspólnotowych, w których etyka zakorzeniona była w sublimacyjnych formach działania: etosie, zwyczajach, nawykach i tradycji. We współczesnym narcystycznym oraz masowym społeczeństwie można powiedzieć, że szczęście stało się sprawą polityczną, gdyż – jak mówi Lacan – nie ma zadowolenia bez zadowolenia wszystkich. Jednocześnie komunikaty kulturowe, które dają prawo do (nie)odpowiedzialności, pozwalają na ignorowanie prawa i znoszą zakaz wprowadzony przez *Innego* – paradoksalnie prowadząc do uczucia bezsilności i podmiotowego nieszczęścia. Szukając zatem niczym (nie)ograniczonego szczęścia, beztroskiego życia, znośzącego odpowiedzialność zarówno za słowo, jak i działanie, podmiot

wpada w pułapkę, w której równowagę odnajduje poprzez depresyjną ucieczkę od rzeczywistości oraz w granicznych zachowaniach, gdyż tylko w ten sposób może zachować granicę pomiędzy zasadą przyjemności i zasadą rzeczywistości. Tymczasem według Lacana szczęścia doświadczamy dzięki sublimacji, którą za Hansem Loewaldem możemy nazwać „przekształconym cierpieniem” (Loewald 1988). Etyczny wymiar psychoanalizy wprowadzający nas we wszystkie wcześniej wymienione Freudowskie kategorie – poczynając od popędu śmierci poprzez *jouissance*, alienację, sublimację, pragnienie – ostatecznie ma prowadzić do ukonstytuowanego podmiotu znajdującego satysfakcję własnej egzystencji wobec *Innego*, ale też wbrew *Innemu*.

Bibliografia

- Bourdieu P. (2009). *Rozum praktyczny. O teorii działania*, przeł. J. Stryczyk, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Eriksen T.H. (2003). *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*, przeł. G. Sokół, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Foucault M. (2005). *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Freud S. (1994). *Poza zasadą przyjemności* (1920), przeł. J. Prokopiuk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Freud S. (1997). *Niesamowite* (1919), [w:] tegoż, *Pisma społeczne* (Dzieła, t. 4), przeł. A. Ochocki, M. Poręba, R. Reszke, Warszawa: Wydawnictwo „KR”.
- Freud S. (1998). *Aktualne uwagi o wojnie i śmierci* (1915), [w:] tegoż, *Pisma społeczne* (Dzieła, t. 4), przeł. A. Ochocki, M. Poręba, R. Reszke, Warszawa: Wydawnictwo „KR”.
- Freud S. (2007a). *Ekonomiczny problem masochizmu* (1924), [w:] tegoż, *Psychologia nieświadomości* (Dzieła, t. 8), przeł. R. Reszke, Warszawa: Wydawnictwo „KR”.
- Freud S. (2007b). *„Ja” i „to”* (1923), [w:] tegoż, *Psychologia nieświadomości* (Dzieła, t. 8), przeł. R. Reszke, Warszawa: Wydawnictwo „KR”.
- Freud S. (2007c). *Uwagi na temat dwóch zasad procesu psychicznego* (1911), [w:] tegoż, *Psychologia nieświadomości* (Dzieła, t. 8), przeł. R. Reszke, Warszawa: Wydawnictwo „KR”.
- Glaser B.G., Strauss A.L. (2016). *Świadomość umierania*, przeł. P. Tomanek, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Heidegger M. (1994). *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Lacan J. (1981). *The Ethics of Psychoanalysis: The Seminar of Jacques Lacan. Book VII*, red. J.-A. Miller, przeł. D. Porter, New York–London: W.W. Norton & Co.
- Lacan J. (1996). *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, przeł. B. Gorczyca, W. Grajewski, Warszawa: Wydawnictwo „KR”.
- Lacan J. (2000). *Encore: The Seminar of Jacques Lacan. Book XX*, red. J.A. Miller, przeł. B. Fink, New York–London: W.W. Norton & Co.
- Lacan J. (2015). *Mit indywidualny neurotyka albo poezja i prawda w nerwicy*, przeł. T. Gajda, J. Kotara, J. Waga, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lacan J. (2016). *The Sinthome: The Seminar of Jacques Lacan. Book XXIII*, red. J.-A. Miller, przeł. A.R. Price, Cambridge: Polity Press.
- Loewald H. (1988). *Sublimation: Inquiries into Theoretical Psychoanalysis*, New Haven (CT)–London: Yale University Press.
- Malinowski B. (1990). *Mit, magia, religia*, przeł. B. Leś, D. Przaszłowicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Różewicz T. (1988). *Poezja*, t. 1, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Salecl R. (2013). *Tyrania wyboru*, przeł. B. Szelewa, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Węc K. (2007). *Psychoanaliza w dyskursie edukacyjnym. Radykalność humanistyczna teorii i praktyki pedagogicznej. Konteksty nie tylko Lacanowskie*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Węc K. (2012). *Psychoanaliza w dyskursie edukacyjnym. Radykalność humanistyczna teorii i praktyki pedagogicznej. Konteksty nie tylko Lacanowskie*, wyd. 2, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Węc K. (2013). *Granice i transgresje współczesnego wychowania. Kontestacyjny wymiar pedagogiki krytycznej i jej praktyczne implikacje*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Węc K. (2015a). *Granice i transgresje współczesnego wychowania. Psychoanaliza wobec kryzysu podmiotu*, wyd. 2 uzupełn., Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Węc K. (2015b). *Kliniczna hermeneutyka podejrzeń – topologiczna (bez)graniczność. Śladami Jacquesa Lacana*, „Kwartalnik Pedagogiczny”, nr 2(236), s. 185–203.
- Węc K. (2018). *Surogaty tożsamości wobec genealogii i rozwoju podmiotu. Po między mimetyczną funkcją anamorfozy a figurą „Innego”*, „Edukacja Międzykulturowa”, nr 2(9), s. 131–149.

ADRES DO KORESPONDENCJI

Dr hab. Klaudia Węc, prof. AIK
Akademia Ignatianum w Krakowie
Instytut Nauk o Wychowaniu
e-mail: klaudia.wec@ignatianum.edu.pl