

## JACQUES LACAN. PRAGNIENIE INNEGO.

### JACQUES LACAN. LOOKING FOR THE OTHER.

Ośrodek Poradnictwa i Terapii Rodzin w Krakowie

„Pragnienie ludzkie polega na pożądaniu nie ciała, lecz pragnienia Innego”  
Aleksandre Kojeve [1]\*

„Słowo [...] nie jest tylko czystym *signifiant*, lecz materialnym aktem mowy (*parole*) wypowiedzią o chropawej fakturze, w cieniu której zawsze słychać krzyk: niewystawialną, choć nie całkiem niemą, ciemną obecność rzeczywistego Ja (*je*), która szarpie więzy narzucone jej przez zwodniczą gładkość opowieści. Słowo jest więc zawsze podwójnym agentem: dostarcza terapeutycznego, osławiającego przedstawienia, jednocześnie jednak stanowi odpowiedź na pierwotne słowo Innego — słowo cielesne, chropawe, gęste, nabrzmiałe obcym pragnieniem — które to, jak sądzi Lacan, jest prawdziwym źródłem traumy”.

Agata Bielik-Robson [2]

*Artykuł jest próbą interpretacji pojęcia Innego w obrębie myśli Lacanowskiej. Kategoria ta jest ściśle powiązana z kategorią rozkoszy (jouissance). Dla każdego konfrontacja z jego własną jouissance jest zawsze bolesna i ma wpływ na konfigurację symptomu, perwersję lub racjonalizację. Autorka przedstawia również dyskusję na temat trzech różnych formacji Innego skonstruowanych według trzech rejestrów subiektywności (wyobraźniowego, symbolicznego i realnego).*

Lacan  
Žižek  
jouissance

**Summary:** The article is an attempt to interpret the category of the Other within the framework of the Lacanian thought. The Other, is a speech emergence spot, which at the same time asserts the speech. Although it is an external, implicit part of an expression it is its fundamental prerequisite. The law of the Other is an area of the accumulated enjoyment (jouissance), that is dangerous and unacceptable for the subject. The confrontation with one's own jouissance is always painful and has its impact on the configuration of a symptom, perversion or rationalization. Apart from this, the article discusses three different formations of the Other constructed upon three registers of the subjectivity (Imaginary, Symbolical and Real).

### Wprowadzenie

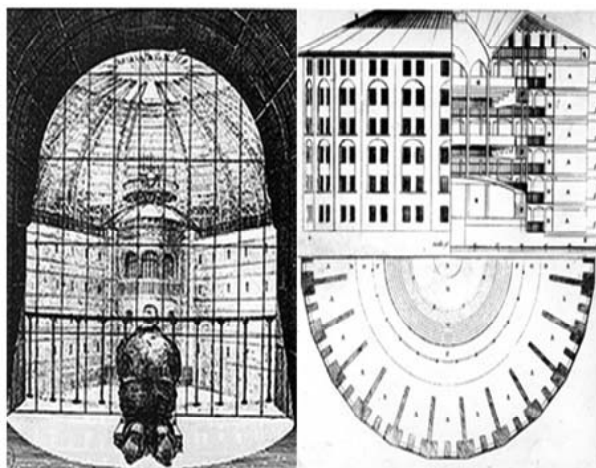
Marzenie o ucieleśnieniu spojrzenia Innego było asumptem do pojawienia się w osiemnastym wieku rozwiązania architektonicznego opracowanego przez Jeremiego Benthama,

---

\* Desire is human only if the one desires, not the body, but the Desire of the other; if he wants „to possess” or „to assimilate” the Desire taken as Desire — that is to say, if he wants to be „desired” or „loved”, or, rather, „recognized” in his human value, in his reality as a human individual.

angielskiego filozofa i projektanta więzień. Miało ono służyć do monitorowania skazańców. Projekt składał się z punktu obserwacyjnego i takiego rozmieszczenia pomieszczeń, które zapewniało ich ciągłą obserwację. Jego genialność polegała na tym, że obserwacja była niewidoczna. Pomieszczenie obserwacyjne miało być zbudowane tak, żeby więzień nie mógł nigdy być pewien, czy ktoś w nim się akurat znajduje i kieruje nań właśnie swoje spojrzenie. Dlatego też, zgodnie z założeniem Benthama, internalizował je: „To główny efekt panoptikonu — pisze Foucault [3] — wzbudzić w uwięzionym świadome i trwałe przeświadczenie o jego widzialności, które daje gwarancję automatycznego funkcjonowania władzy. Spowodować, by nadzór był nieprzerwanie skuteczny, nawet jeśli będzie nieciągły; by doskonałość władzy czyniła zbędnym jego stałe sprawowanie; by ten architektoniczny aparat stał się mechanizmem do tworzenia i podtrzymywania zależności od władzy niezależnie od tego, kto ją sprawuje; słowem, by więźniowie podlegali władzy, której sami są nosicielami [...] Kapitalne urządzenie, ponieważ automatyzuje i dezindywidualizuje władzę. Jej źródłem staje się nie tyle persona, ile planowe rozmieszczenie ciał, powierzchni, światła, spojrzeń — aparatura, której wewnętrzne mechanizmy stwarzają zależność wciągającą jednostki w swe tryby. Z fikcyjnej relacji rodzi się rzeczywiste ujarzmienie. Toteż nie ma już potrzeby sięgać po siłę, żeby skazańca zmusić do dobrego zachowania, szaleńca do spokoju, robotnika do pilności, chorego do przestrzegania recept. Bentham zachwycał się, że instytucje panoptyczne bywają aż tak łagodne — koniec z kratami, łańcuchami, potężnymi zamkami, wystarczają stosowne przegrody i dobrze rozmieszczone otwory”.

W fantazji Benthama pojawia się ciekawe zestawienie bezdusznego prawa instytucji karnej z wyrafinowanym aparatem kontroli. Foucault, nie pierwszy, dostrzegł powiązanie między spojrzeniem a prawem, które kastruje oraz wzbrania. Miejsce, skąd pada spojrzenie, jest równocześnie miejscem pożądania. Podmiot przyjmuje, że spojrzenie wie doskonale, czego pożąda, i chce stać się centralną częścią tego pożądania (pragnienie podmiotowe), tak, jak pragnie wszystkiego, czego Inny pożąda (pragnienie przedmiotowe).



Rys. 1 Panoptikon (na podstawie: Michael Foucault „Nadzorować i karać”)

### Skumulowana rozkosz

Już u Freuda pojawia się myśl, że prawo to w gruncie rzeczy stłumione pragnienie. Superego karmi się zasobami id, które tłumi i od którego przejmując obsceniczność, niezyczliwość, szyderczość — zupełnie jak gdyby rozkosz, której podmiot zostaje pozbawiony, skumulowała się w tym właśnie miejscu, z którego superego głosi swój zakaz. Ukonstytuowane jest ono z zasobów odebranej rozkoszy; superego przywodzi nam na myśl rezerwuar nie zrealizowanego popędu. Prawo zakazujące jest prawem zakazanym, które jest ustrukturyzowane i przesycone tym, co w nim wyparte. Zaprojektowany przez Benthama panoptikon staje się ucieleśnieniem mocy prawnej, która jest jednocześnie (tu odnajdujemy kluczową dwuznaczność naszego języka) prawem do zakazanej rozkoszy. Bo możemy się tylko domyślać jakąż to przyjemność czerpie podglądający strażnik z bezkarności swej inwigilacji i z obscenicznej obserwacji. Odkrywamy tu bezkarność prawa w czerpaniu rozkoszy w upokorzeniu jednostki, nieprzyzwoitości penetrującego spojrzenia oraz braku poszanowania granic podmiotu.

Tak naprawdę podmiot prawa staje się ofiarą nie tyle czegoś zewnętrznego, ile swojego własnego, ukrytego pragnienia. Spotkanie się z pożądaniem Innego jest traumatycznym spotkaniem z nieprzeniknioną otchłanią pożądania własnego, z jądrem ciemności własnej rozkoszy, tak intymnej, a nieakceptowanej i tak mrocznej zarazem, że wydaje się obca i plugawa jak własna wypluta ślina. Ta rozkosz to częśćka czegoś, co jest w podmiocie realne. Budzi ona tak silny lęk, że musi zostać przemieszczona i ulokowana w Innym. Natomiast podmiot musi zostać wykastrowany ze swojego ukrytego pożądania i przyjąć pozycję pod pręgierzem panoptycznego, karnego spojrzenia. W ten sposób konstrukcja zaprojektowana przez Benthama staje się wcieleniem bezwzględnej w swej rozkoszy tautologii prawa, które samo siebie uzasadnia.

### Formacje Innego

W lacanowskiej psychoanalizie Inny funkcjonuje w języku jako pewne, wbudowane w wypowiedź, samouzasadniające się zapośredniczenie. Jest to coś, co istnieje na zewnątrz samego wypowiedzenia, po drugiej stronie tego, co językowe, jako pewien punkt widzenia, system wartości, zasada regulująca, niewyrażona *explicite*, którą dana wypowiedź wprowadza i na którą się powołuje. Jest subiektywnie założonym fundamentem dyskursu, tak jak fundamentem dyskursu naukowego jest określony paradygmat lub metadyskurs. Podmiot często, wbrew własnym deklaracjom i założeniom, podporządkowuje się mu i rozpoznaje w nim swoje pragnienie i horyzont znaczenia. Inny jest asubstancjalnym punktem odniesienia dla życia jednostki, źródłem, z którego wypływa mowa, choć może wypełnić się pewnym wyobrażeniem, fantazmatem, najczęściej w postaci ideologicznej lub religijnej. Wówczas przywódca duchowy, społeczny albo kulturowy, albo boskość czy też idea, staje się jego żywym, wyobrażeniowym ucieleśnieniem, mandatem potrzebnym dla aktywności i dla mowy [4]. Zwykle jednak mandat ten nie jest do końca kompletny i zrozumiały, zawsze istnieje w nim jakaś anonimowa częśćka niewiedzy i właśnie ta niewielka częśćka ma na podmiot najsilniejszy wpływ.

Inny jest więc pewnym niedoścignionym ideałem Ja, przy czym, jak zauważa Žižek [5], należy go odróżnić od podporządkowanego mu i wtórnego ja idealnego. Pierwszy

porządek jest „konstytutywną” strukturą fundującą język, natomiast drugi — samą identyfikacją ukonstytuowaną, wyobrazeniową. Pierwsza kategoria to miejsce, z którego jednostka jest obserwowana, miejsce, ku któremu jej aktywność się zwraca, wymóg, który chce zadowolić, któremu chce sprostać; druga to wyobrażenie, przedstawiające nas takimi, jacy chcemy być i jak siebie widzimy. Drugi porządek zawsze formułuje się ze względu na ten pierwszy i jest jego echem, cieniem, wypełnieniem, jest formą podporządkowaną symbolicznej treści. W idealnym ja, czyli w identyfikacji wyobrazeniowej, chodzi o utożsamienie; w ideale Ja — chodzi o to, że spojrzenie musi być zewnętrzne, wyodrębnione, musi akcentować różnice między patrzącym i oglądanym.

Odwrotną stroną ideału Ja jest nad-Ja. „Nad-Ja — pisze Žižek — to ta sama instancja [co ideał Ja], ale w jej mściwym, sadystycznym i karzącym aspekcie” [6]. Jego działanie ma charakter ekscesywny i traumatyczny, to „nienasycona instancja bombardująca mnie niemożliwymi żądaniami i wyśmiewająca moje kulawe próby ich spełnienia, instancja, w oczach której jestem tym bardziej winny, im bardziej staram się wyprzeć moje »grzeszne« postęпки i spełnić jej żądania” [6].

### Inny jako przeniesienie

Spojrzenie Innego cechuje niezrozumiałość, nieprecyzyjność, utajona intencja, którą musimy odgadnąć i urzeczywistnić. Inny to coś istniejące poza podmiotem, zewnętrzność prawdy, choć tak naprawdę jest częścią własnej nieświadomej mowy. Funkcjonuje jak miarka, która pomaga jednostce określić, co jest właściwe, a za co należy czuć się winnym. Jeśli zatem przyjmiemy, że życie jest sceną, na której podmiot odgrywa swoją edypalną rolę, to widownia staje się Innym, bezosobowym spojrzeniem płynącym z ciemności, z pewnej ukrytej perspektywy. Aktor na scenie zastanawia się, dlaczego się tam znajduje i czego to spojrzenie żąda.

Tym samym, centralnym punktem pracy psychoanalitycznej nie jest badanie mowy pacjenta, ale odnajdywanie, doszukiwanie się w tej mowie tego (spojrzenia, ewokacji, przyjętego implicite pragnienia bezosobowego Innego), ku czemu ta mowa go przeniesieniowo odsyła i czemu próbuje sprostać, co próbuje usatysfakcjonować, czemu zadaje pytanie: „Czego chcesz?”.

Mówiąc o spojrzeniu Innego, Herman Lang [7] zwraca uwagę na podobieństwo tej kategorii do dobrze znanej w psychoanalizie i psychoterapii kategorii przeniesienia: Pacjent „często [...] zwraca się [...] w swojej potrzebie mówienia nie do rzeczywistości obecnego tu i teraz partnera, lecz do innego, który kryje się za nim, »zwraca się [...] do widma wspomnienia, świadka samotności, posągu obowiązku, wieści przeznaczenia«. Freud opisał tę sytuację jako przeniesienie na lekarza na zasadzie fałszywego powiązania. [...]”

Kluczowy dla podmiotu jest sposób, w jaki interpretuje on wołanie Innego, jak odpowiada sobie na pytanie, które on mu zadaje. W gruncie rzeczy jednostka odpowiada sama sobie, co musi uczynić, aby być godnym miłości/nienawiści spojrzenia, z której perspektywy musi ono spoglądać, aby podmiot mógł mu się ukazać w pozytywnym/negatywnym świetle. „W-Imię-Czego człowiek projektuje swoją egzystencję, jako zagadkę, na którą udzielił już przedwcześnie odpowiedzi w formie procesu neurotycznego lub ideologii” [7]. Czasem, aby osiągnąć swój cel, podmiot musi się przed tym spojrzeniem ukorzyć, musi

objawić się spojrzeniu w swej potworności i niegodziwości, w innych wypadkach musi być śmieszny, zdystansowany, miłosierny albo cyniczny, aby Innego zadowolić. Wszystko przecież zależy od tego, jak to spojrzenie zinterpretuje. Często interpretacja żądania Innego może być dla podmiotu krzywdząca, może sprawiać, że działa on wbrew sobie, wbrew własnemu społecznie pojętemu interesowi.

### „Czego chcesz?”

Interesującym przykładem, który pomoże czytelnikowi zrozumieć funkcjonowanie spojrzenia Innego jest rzeźba Canowy „Kain” (rys. 2). Przedstawia ona mężczyznę — Kaina pogrążonego w męce wyrzutów sumienia po zabiciu własnego brata Abla. My jednak założymy, że tak naprawdę mogą to być dwie osoby. Jedna występuje implícite i oglądający dzieło musi sobie ją dobudować w wyobraźni, zestawzić z tym, co stanowi jawną część kompozycji. Poza tym, przyjmijmy, że figura wyrzeźbionego mężczyzny to postać Abla. Co więcej, gestykulacja i pozycja korpusu ciała (skulenie, ręka zasłaniająca twarz, przerażenie) wskazują, że mężczyzna ten został ujęty w momencie najbardziej traumatycznym, kluczowym i konstytutywnym dla jego życia — to znaczy na kilka minut przed śmiercią.

W jego spojrzeniu kryje się pytanie: „Czego chcesz?”, skierowane do brata, który właśnie stanął przed nim z nożem. Natomiast Kain, tytułowa postać dzieła, został tu przedstawiony jako Inny — implícite nieobecny dyskurs, którego wywołuje z ciemności pytanie Abla. Można też przyjąć inną drogę interpretacji. To Abel, zmaterializowany w postaci figury przedstawiającej jego ostatni przerażający moment życia, jest dla Kaina konstytutywnym, wielokrotnie przywoływanym w pamięci wypełnionym wyobrażeniem, pytaniem Innego, pytaniem, które go obwinia, które nie daje mu spokoju. „Czego chcesz?” kieruje Kain do wyłaniającej się z ciemności postaci Abla widma.

Tak czy inaczej, relacja dualna między braćmi potrzebuje jakiegoś węzłowego symbolicznego ugruntowania, punktu odniesienia i ukrytych założeń, dzięki którym stanie się bolesnym doświadczeniem fundamentalnej prawdziwości egzystencji, traumatycznym uzasadnieniem, gwarantem, świadectwem płynącym z samego wnętrza języka. Inny to ten, który wie.

### Jouissance

Jak już to było powiedziane, głos superego nie jest mniej obsceniczny niż popędość id. Jest przecież instancją niezwykle dwuznaczną. Kusi podmiot nie wyrażonym wprost wezwaniem do znajdowania rozkoszy (jouissance) w podporządkowaniu się prawu i do wypełnienia oraz skonfrontowania się z tym, co niemożliwe, nieosiągalne. Jouissance, kategoria zaproponowana przez Lacana, oznacza rozkosz i użytkowanie (przy czym to drugie znaczenie jest stricte kategorią prawną). Jest nakazem urzeczywistnienia ideału patrzącego, czyli ideału Ja/nad-Ja. Ponieważ jest ono niemożliwe i nigdy nie urzeczywistnia



Rys. 2 Antonio Canova  
„Kain”

się w akcie wypowiedzenia, funkcjonuje jako ucieleśnienie zakazu i właśnie poprzez ten zakaz się ustanawia: w prawie odtwarza się i klonuje proces edypalny jako proces wykluczenia podmiotu: „Prawo w istocie jakby nakazywało: jouis (rozkoszuj się, szczytuj), na co podmiot nie mógłby odpowiedzieć inaczej niż: j'ouis (słyszę), gdzie jouissance nie byłoby więcej niż niedomówieniem” [9].

Nakaz jouissance („rozkoszuj się!”) nie polega na prostym zażywaniu przyjemności. Jest raczej gwałtownym wtargnięciem przemocą i terroru, które karmią się cielesnym bólem kastracji. Jouissance to czysty gwałt na przyjemności, która poprzez zakaz wywraca się do podszewki i staje się swoim bolesnym przeciwieństwem. W tym sensie jest ona ściśle powiązana z ideą wzniosłości Kanta jako doświadczenia piękna w czymś, co wzbudza przykrość i przerażenie [9].

Zasadniczą cechą tak pojętej rozkoszy będzie jej ześrodkowanie na zakazie i przymusie. Tak jak przyjemność wiązać się będzie z czystym zaspokojeniem potrzeb (psychologicznych, emocjonalnych, popędowych), tak rozkosz będzie mieć swe źródło w pewnym ograniczeniu lub samoograniczeniu podmiotu. Tak jak przyjemność i cała popędowość może mieć (oprócz psychologicznego) pewien komponent biologiczny, tak jouissance ma w pełni genetyczną społeczność, jest sposobem na doznanie przyjemności poprzez samoujarzmienie lub poprzez testowanie granic — w skrócie jest rozkoszą przeżywaną poprzez grę z prawem.

Według Žižka człowiek może poradzić sobie z napięciem, jakie się rodzi w wyniku konfrontacji z jouissance, na dwa sposoby. Pierwsza droga prowadzi do perwersji, druga do wyprodukowania symptomu.

### Perwersja

W potocznym rozumieniu perwersja oznacza niecodzienne, dziwaczne upodobania seksualne. Zgodnie ze słownikiem Kopalińskiego [8], perwersja to „przewrotność, wynaturzenie, zaspokajanie popędu płciowego w sposób nienaturalny, niezwykły. (etym. — łac. *perversio* »obrócenie w niewłaściwym kierunku; przekręcenie; zepsucie«)”. Perwersja kojarzy się ponadto z aktem wyrządzenia krzywdy, upokorzenia, a nawet zadania śmierci ofierze w sposób niezwykle okrutny. W istocie ofiara jest tu tylko zakładnikiem w grze osoby perwersyjnej z prawem. Przyjrzyjmy się przypadkowi seryjnego mordercy. Powszechnie zauważa się, że morderca zostawia zawsze na ofierze swój podpis, tak jakby był to sygnał skierowany do mocodawców prawa. To, co naprawdę sprawia przestępcy rozkosz, to jego totalitarny dyktat w negocjacjach z policją. Ofiara staje się tylko jego kartą przetargową, dzięki której ustawia się on w pozycji bezwzględnie i okrutnego prawodawcy. Osią jego rozkoszy jest bezkarność, wyjście poza prawo i wprowadzenie na jego miejsce swojego porządku w grze z policją. Morderca jest przecież świadom, że negocjując z nim osoby nie mogą zbagatelizować jego gróźb, że muszą się podporządkować wszystkim jego wymogom. Podobnie jest z innymi formami perwersji. Widać w nich wyraźnie, że oscylują na granicy ustalonych norm lub przekraczają porządek społeczny. Tym samym są bardziej gwałtem na prawie niż na ofierze.

Perwersja to wcielenie się w Innego, czyli rozkosz prawa. To przyjęcie na siebie jego figury i jego egzekutywy w czystym mechanicznym działaniu, które nie uwzględnia



żadnych dodatkowych wyjaśnień, żadnej dodatkowej argumentacji. Perwersja to identyfikacja ze ślepym, nieugiętym, nieprześląganym i kategorycznym automatyzmem karnym, z zamkniętym, doskonale funkcjonującym, nieomylnym systemem, nie powołującym się w swym działaniu na okoliczności przypadkowe, lecz na konieczność własnej zasady. To wreszcie utożsamienie się ze spojrzeniem Innego.

Wedle Žižka [6] współczesny świat przesycony jest takim właśnie perwersyjnym nakazem medialnym: „Odczuwaj rozkosz!”. Ekranem ja-idealnego, za pomocą którego będzie ono realizowało ów bolesny imperatyw, będzie cielesność, gdyż w epoce genetyki i neurobiologii to obraz ciała staje się urzeczywistnieniem i samym „wcieleniem się” podmiotu-ja w siebie. Nasza epoka szczyci się odarciem ciała z tabu intymności. Nauka spenetrowała naszą najbardziej intymną, biologiczno-molekularną egzystencję, natomiast media bombardują nas nagością, brakiem pruderii i zażenowania. Media obnażają jednak tylko ten zakres cielesności, który został sztucznie sfabrykowany. Nasza epoka upływa wszakże pod znakiem ciała silikonu, drastycznie poddanego biotechnologicznej endokolonizacji, chirurgicznej interwencji skalpela i bezwzględnemu reżimowi diety. Tak pojęta cielesność, cielesność fantazmatyczna, jest drastycznie oddzielona od cielesności zakazanej, szpitalnej, cielesności ludzi upośledzonych i chorych psychicznie, których ciała pielęgnowane są w ukryciu przed światem, w gettach zamkniętych instytucji. Któż odważyłby się spuścić zasłonę tabu i obnażyć całą cielesność tych ciał? Któż nie doświadcza onieśmienia na widok żebra i jego wystawionej na światło dzienne obscenicznej, zamputowanej kończyny?

Ale ekran ciała wiąże rozkosz tylko na poziomie fantazmatu. W istocie, *jouissance* nie jest ześrodkowana na czymkolwiek innym, jakiegokolwiek innej wartości poza samym nakazem. Jest czystym imperatywem, próbą charakteru, nakazem podporządkowania się woli, i nie chodzi tu o nic więcej. „Dziś — jak zauważa Žižek [6] — ze wszystkich stron jesteśmy bombardowani różnymi wersjami nakazu — od po prostu rozkoszy seksualnej po rozkosz związaną z zawodowym spełnieniem albo duchowym przebudzeniem. W efekcie rozkosz funkcjonuje dziś jako dziwny rodzaj etycznego obowiązku: jednostki czują się winne nie wówczas, gdy naruszają moralne zahamowania i angażują w zakazane przyjemności, ale wówczas, gdy nie są w stanie odczuwać rozkoszy”. Tym samym życie jednostki wypełnione jest nie tyle imperatywem diety, mody i zdrowia, ile imperatywem prawa, które przybiera taką czy inną konkretną postać, ale zawsze w gruncie rzeczy dotyczy pewnej rozkoszy w samoograniczeniu. Znakiem tego świata jest otyła kobieta, spędzająca popołudnia na kanapie, objadająca się frytkami i oglądająca przekaz medialny nakazujący jej: „bądź szczupła!”. Czy nie ma w tym trochę czegoś z dobrowolnej tortury w obliczu prawa, rozkosznej konfrontacji z nakazem, któremu ciało i wola nie jest w stanie sprostać? Oczywiście imperatyw rozkoszy może realizować się zarówno poprzez zakazany hedonizm, jak i przez coś, co Žižek [4] określa mianem ascetyzmu hedonicznego, to znaczy przeżywaniu rozkoszy w niepoohamowanym, nie znającym granic wyrzeczeniu się przyjemności. W swoim biegunie ascezy perwersja rozkoszy dotyka pułapu ekstazy Teresy z Avila, a jej żywym wcieleniem jest anorektyczne ciało, trening na siłowni czy też dieta wegetariańska.

### Symptom

Symptom to drugi sposób, oprócz perwersji, do jakiego może uciec się podmiot w obliczu spotkania z obscenicznością własnego *jouissance*. Produkcja symptomu jest mechani-

zmem stricte neurotycznym, ale Lacan, zwłaszcza w ostatnim okresie, pozwalał mu zaistnieć na szerszym polu — od psychosomatyki po szeroko pojęte zjawiska kulturowe.

Symptom jest niezintegrowanym i opierającym się integracji symbolicznej (chyba że następuje ona dopiero postfactum) medium rozkoszy. Należy on do porządku realnego. Istnieje wypełniając nakaz Innego i dlatego też umożliwia jednostce funkcjonowanie. Innymi słowy, symptom to sposób, w jaki podmiot organizuje swoją rozkosz tak, aby jej uniknąć, aby wyrzucić ją poza siebie, aby się od niej odciąć, równocześnie ją zaspokajając, a jednak — staje się przyczyną udreki i nieprzyjemności, wobec której podmiot czuje się wyobcowany (np. publicznie wypowiedziane przejęzyczenia i gafy). Jednostkę oburza jego notoryczność i bezkarność. Staje się jakby częścią aktywności podmiotu, która wymyka się kontroli, nad którą nie można zapanować, która zyskuje swą niezależną egzystencję. Jest osobnym bytem, autonomiczną, nieoswojoną formacją [5].

Tu dotykamy aspektu symptomu, który znacząco odróżnia go od perwersji. Podmiot nie może stać się częścią prawa, które go funduje. To mogłoby się okazać dla jednostki zagrażające, bo obnażyłoby ukryte, niemożliwe do przyjęcia pragnienie. Symptom jakby przyjmuje cały ciężar rozkoszy na siebie i dzięki temu umożliwia podmiotowi spójne i bezpieczne funkcjonowanie. „Tym jest właśnie symptom — pisze Žižek — jest to szczególnie, »patologiczna« formacja posiadająca znaczenie, związana rozkosz, nieruchoma plama, opierająca się komunikacji i interpretacji, plama, której nie można włączyć w obieg dyskursu, w sieć więzi społecznych, ale która jest zarazem ich pozytywnym warunkiem. Symptom jest znaczącym, który nie został włączony do sieci, lecz jest bezpośrednio wypełniony, spenetrowany przez rozkosz, jego status jest z definicji »psychosomatyczny«. Jest to status budzącego groźbę cielesnego znamienia, które zaledwie niemo poświęca własną rolę świadka w odniesieniu do budzącej niesmak rozkoszy, nie przedstawiając sobą niczego ani nikogo” [5].

Symptom jest ucieleśnieniem popęduwości i esencjonalnością życiodajnej witalności. To w nim kondensują się wszystkie energetyczne soki organizmu. Siła symptomu uderza swą żywiołowością, wołą przetrwania i utrzymania się w swej notoryczności. Žižek przywołuje tu obraz jątrzącej się rany dziecka, która pojawia się w opowiadaniu *Lekarz wiejski* Franza Kafki. Symptom jest tu pasożytnym organizmem, polipem, który żeruje — i jest hodowany — na ciele swojego żywiciela gospodarza. Może się jednak okazać, że jego amputacja, jego wyeliminowanie z gry to krok destrukcyjny dla podmiotu, tak jak destrukcyjne dla symptomu może być wyeliminowanie podmiotu. Dlatego, aby mógł on zachować swą moc, jednostka musi być do niego podłączona, a on musi być podłączony do jednostki. Taka dziwna i symbiotyczna w swym charakterze współegzystencja z własnym symptomem była etykietowana przez Lacana terminem *ex istance*, który przywodził na myśl ideę wewnętrznie spenetrowanej zewnętrżności.

Symptom staje się głównym wątkiem fabuły horrorów. Zasada, wokół której ustrukturyzowana jest budząca groźbę intryga, jest za każdym razem taka sama. Jakiś byt, który dotąd wydawał się podporządkowany ludzkiej kontroli i oswojony, nagle wyrwał się z jarzma zniewolenia, wyodrębnił się i stał się przez to obcy i autonomiczny. Człowiek, aby przeżyć taką konfrontację, nie tylko musi się zmierzyć z tym, co obce, ale i przez moment dać się mu usidlić. Byt taki jest tu więc symptomem, mutantem, żywym wcieleniem wypartej, uzewnętrżnionej i skumulowanej rozkoszy. Podłączony do niej podmiot może doznać



zaspokojenia nie identyfikując się z obiektem, który go zniewolił i usidlił logiką swego prawa, a nawet czując wobec niego obcość i wrogość.

Dotykamy tu najgłębszej tajemnicy symptomu. Jest on zewnętrznym bytem, który wyodrębnia się wbrew, na przekór jednostce i ustanawia jako autonomiczne prawo. Dostrzegamy tu kolejną zbieżność między symptomem a perwersją. Pamiętać jednak musimy, że fundamentalnym aspektem, różnicującym oba te porządki, będzie moment poczucia utożsamienia się z prawem lub odrzucania go i wołą jednostki do podporządkowania się lub buntu. Przy czym, symptom staje się odpowiedzią na wezwanie Innego niejako w zastępstwie podmiotu (moi).

### Hybris

Warto wspomnieć o jeszcze innych sposobach konfrontacji z wezwaniem do zaznania wewnętrznej rozkoszy. Będzie to głos fantazmatu, głos racjonalizacji i logiki. Ciężar własnego, nieuzasadnionego, prymitywnego popędu—rozkoszy jest nie do udźwignięcia. Pręgieryz spojżenia Innego musi budować dla siebie ekran rozsądku. Edyp wraca zaślepiony przez hybris, aby dokonać aktu zemsty na własnych rodzicach (tych, którzy przecież chcieli go wydać na śmierć). Hybris to pycha. Hybris to termin stworzony przez starożytnych Greków, by uporać się z potwornością zbrodni Edypa, by ją sobie wytłumaczyć, a przez to oswoić. To hybris pozwala królowi Teb spać spokojnie, mimo że zabił własnego ojca i posiadał własną matkę. Kiedy i jej zabrakło, bohater musiał sam się oślepić, aby nie widzieć tego, kim jest i czego dokonał.

Różnica między hybris a symptomem polega na tym, że tak jak symptom jest sposobem na eksternalizację popędu, tak hybris jest próbą jego zinternalizowania poprzez racjonalizację. Przeciętnie zdrowa osoba dokonuje od czasu do czasu niewinnych transgresji prawa. I choć jest świadoma faktu, że jej postępowanie nie jest doskonałe, zawsze zasłania się jakąś przyczyną (pośpiech, roztargnienie etc.). W ten oto sposób transgresja prawa funkcjonuje na granicy racjonalizacji (hybris) i symptomu. Pytania dotyczące drobnych przewinień, przeoczeń (takich, jak wyrzucenie papierka na ulicę, przejście przez jezdnię w miejscu niedozwolonym lub na czerwonym świetle) są częścią stosowanego z powodzeniem w psychologii testu kłamstwa. Zakłada się, że osoby, które twierdzą, że ZAWSZE przechodzą na zielonym świetle lub ZAWSZE dbają o to, żeby wyrzucić papierek do kosza, cechuje perwersja lub po prostu kłamia. Zasłona hybris (usprawiedliwienia, które bronią nas przed cenzurą i nieznośnym poczuciem, że po prostu postępujemy wbrew prawu ustanawiając przez to nowe — antyprawo) jest doskonałym kamuflażem dla naszego przewinienia. Jej pojawienie się sugeruje, że te nasze drobne nieprawości są bezpiecznie zakamuflowane.

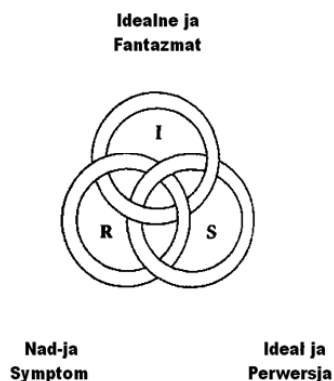
Žižek [6] zauważa, że transgresja jest od początku wbudowana w prawo, a zatem w każde prawo wbudowana jest jego transgresywna alternatywa. Oznacza to, że, aby system mógł funkcjonować prawidłowo, muszą się pojawiać w nim anomalie. Oczywiście oficjalnie (świadomie), jak na przyzwoitych nosicieli symptomu przystało, wszyscy będą uskarżać się na taki stan rzeczy, a nawet zaprzeczać jakoby przyczyniali się osobiście do takiego rozwoju wypadków. Także i prawo nie może oficjalnie uznać swoich wypaczeń. Wręcz przeciwnie — otwarcie z nimi walczy, nigdy jednak dość skutecznie, drobne trans-

gresje mają bowiem poparcie społeczne, które jednoczy jednostki, daje silne poczucie nie tyle wspólnoty, ile współdziałania.

Prawdę powiedziawszy taki sposób funkcjonowania systemu nie może być ujęty w literę prawa, ponieważ ma moc czysto performatywną (w odróżnieniu od konstytutywnej mocy prawa oficjalnego). W odniesieniu do wyraźnie sformułowanego prawa publicznego zasady nieformalnego współżycia mają charakter transgresywny (łamią wyraźnie sformułowane zasady społeczne). „Prawo wybacza akty transgresji pisze Žižek — są one nielegalne, ale jednocześnie potwierdzają spójność grupy. Dlatego kodeks potrzebuje zasłony nocy, nie można się do niego przyznawać, ani o nim mówić. Publicznie wszyscy udają, że nic o nim nie wiedzą, a nawet zaprzeczają jego istnieniu [...] Ceną, którą za to płacimy, jest fakt, że przetrwały w ten sposób porządek staje się własnym pośmiewiskiem, świętokradczym faksymilem Porządku” [6, s. 106–107].

Refleksja nad makabrycznością Holocaustu, którą tuż po drugiej wojnie światowej podzielili się ze światem Hannah Arendt, Pierre Klossowski, Zygmunt Bauman, Theodor Adorno i Max Horkheimer, a która przerodziła się w krytykę myśli racjonalnej, była również próbą zmierzenia się z potężną i makabryczną traumą *jouissance* [9]. Pierre Klossowski [10] przywołał tu twórczość markiza de Sade, aby ukazać potworność i destrukcyjność myśli racjonalnej, która pojawiła się w epoce oświecenia i która w dwudziestym wieku doprowadziła do rozkwitu ideologii totalitarnych. Sade, według Klossowskiego, chciał obnażyć myśl racjonalną w samym jej zarodku, wypić z niej wszystkie soki, doprowadzić jej mechanizm do absurdu, do irracjonalności. Dlatego też oparł swój system na wszystkich zasadach i podporządkował się im w całej kategoryczności, aby ukazać jej okropieństwo. Bo okazuje się, że największymi zbrodniarzami obozu zagłady byli posłuszni i podporządkowani bezwzględności litery prawa urzędnicy. A jednak dopiero Lacan [11] dostrzegł w tej dyskusji pewne ukryte dążenie do zracjonalizowania myśli, a przez to zamaskowania tego, co jest w niej nie do zniesienia, co trzeba ukryć za zasłoną *hybris*. Problem polega na tym, że Holocaust skonfrontował ludzi z absurdalnością tego, co się dokonało. A wydarzyło się coś, czego nie można było w żaden sposób zracjonalizować, nazwać, wytłumaczyć. Przecież nikt nie uwierzy dziś w winę Żydów, na którą obóz zagłady miałby rzekomo być odpowiedzią, nikt nie uwierzy w absurdalny pomysł interesu ekonomicznego (produkcja mydła, mat z włosów, ograbianie z dóbr). Właściwie nic, absolutnie nic nie jest usprawiedliwieniem dla tej zbrodni i, właśnie dlatego, Holocaust obnaża swe twarde niczym skała, bolesne niczym nowotwór prawdziwe jądro — *jouissance*. Posłuszeństwo, zysk, rasizm, wszystko to było wtórne, było tylko zasłoną dla tego, co toczyło się pod spodem.

Holocaust zresztą jest świadectwem historycznym, na które Inny narodu niemieckiego formuje trzy różne odpowiedzi, trzy odmienne formacje (por. rys. 3). Raz jest próbą wytłumaczenia, ukonstytuowania zasłony *hybris*, fantazmatu, który tłumacząc zbrodnię zakryłby tę bolesną ranę historii, innym razem jest symptomem, zewnętrznym, oddzielającym się bytem, wielką niemiecką niepamięcią i niewiedzą narodową, którą można by podsumować zdaniem „nie mieliśmy pojęcia o tym, co się działo”, i wreszcie — krystalizuje się jako perwersja w przepelnionych nienawiścią i rasizmem programach politycznych bojówek nazistowskich.



Rys. 3. Węzeł boromejski — w psychoanalizie Lacanowskiej; trzy rejestry, poprzez które konstytuuje i w które wpisuje się istnienie podmiotu; oznaczono je kolejno symbolami (I — imaginarium, poziom wyobraźniowy, S — poziom symboliczny, R — poziom realny). Każdemu z rejestrów odpowiada inna formacja Innego (Idealne ja, Ideal ja, Nad-ja).

I nawet dziś, w czterech ścianach gabinetu, w konfrontacji z pacjentem, który się samookalecza, głodzi, cierpi lub zadaje sobie i innym cierpienie, albo nawet wtedy, gdy siedzimy bezmyślnie i wygodnie na kanapie przełączając kanały w telewizji, obcując z wszelkimi możliwymi odmianami terroru z rąk bliskich i obcych, nazistów i fundamentalistów, polityków i innych bezwzględnych „egzekutorów prawa”, refleksja nad wszechwładnym prawem rozkoszy powinna wszystkim przypomnieć, że psychoanaliza to nie Woody Allen i śmiech na sali.

### Piśmiennictwo

1. Kojeve A. Introduction to the reading of Hegel: Lectures on the phenomenology of spirit: Cornell University Press; 1969; 6.
2. Bielik-Robson A. Słowo i trauma. Czas, narracja, tożsamość. Teksty Drugie 2004, 5; 29.
3. Foucault M. Nadzorować i karać. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia; 1998: 196–197.
4. Dybel P. Urwane ścieżki. Przybyszewski—Freud—Lacan. Kraków: Universitas; 2000.
5. Žižek S. Wzniosły obiekt ideologii. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego; 2001: 129.
6. Žižek S. Lacan. Przewodnik krytyki politycznej. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej; 2008.
7. Lang H. Mowa i nieświadomość. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria; 2005: 92, 120.
8. Kopaliński W. Słownik wyrazów obcych. Warszawa: PIW; 1989.
9. Piątkowska-Magnone L. Krytyka czystego pożądania. Powrót do „Kanta Sadem” Jacquesa Lacana. Przegląd Filozoficzny 2004; 4(52): 333–346.
10. Klossowski P. Integralna potworność. Twórczość 1989; 8.
11. Lacan J. Kanta Sadem. Twórczość 1989; 8.

Adres: Ośrodek Poradnictwa i Terapii Rodzin w Krakowie,  
ul. Basztowa, 31-143 Kraków

# PSYCHIATRIA POLSKA

ORGAN POLSKIEGO TOWARZYSTWA PSYCHIATRYCZNEGO  
ZAŁOŻONY W 1923 R. PRZEZ RAFAŁA RADZIWIŁŁOWICZA  
POD NAZWĄ „ROCZNIK PSYCHIATRYCZNY”

---

ROK 2009 WRZESIEŃ–PAŹDZIERNIK XLIII NR 5

---

## SPIS TREŚCI

### **Zaburzenia snu – przyczyna czy skutek depresji?**

*Artykuł redakcyjny*

Janusz Heitzman 499

### **Podobieństwa i różnice między depresją a padaczką – próba porównania**

Tomasz Zyss 513

### **Zabiegi elektrowstrząsowe i zjawisko rozniecania w depresji**

Tomasz Zyss 529

### **Zespół objawów odstawiennych po lekach antydepresyjnych w badaniach naukowych – implikacje dla lekarzy i pacjentów**

Janusz Heitzman, Magdalena Solak 545

### **Przegląd badań efektywności terapii poznawczo-behawioralnej w zaburzeniach lękowych uogólnionych u osób w podeszłym wieku**

Magdalena Chojnacka 557

### **Zespół lęku napadowego i pleć chorych a obecność doznanych urazów psychicznych**

Anna Potoczek 571

### **Fobia wiatru (ankraofobia) – jako szczególna postać fobii specyficznej.**

#### **Opis przypadku**

Joanna Pawlak, Joanna Gazda, Janusz Rybakowski 581

#### **Przypadek pacjenta uzależnionego od ketaminy**

Michał Błachut, Katarzyna Sołowiów, Aleksandra Janus, Jerzy Ruman,  
Agnieszka Cekus, Jerzy Matysiakiewicz, Robert Teodor Hese 593

#### **Podwójna diagnoza a opiniowanie sądowo-psychiatryczne**

Józef Kocur, Wiesława Trendak 601

#### **Zmienione unormowania powoływania biegłych lekarzy w postępowaniu o ubezwłasnowolnienie**

Danuta Hajdukiewicz 611

#### **Omówienia książek i czasopism 618**

**Kronika 619**