

Natykamy się na kwestię, co takiego analiza pozwala nam powiedzieć na temat źródeł moralności? Czy jej wkład ograniczony do opracowywania mitologii jest bardziej wiarygodny i bardziej świecki niż to, co rości sobie pretensje do objawienia? Mam na myśli zrekonstruowaną mitologię *Totem i tabu*¹, która zaczyna się od doświadczenia pierwotnego morderstwa ojca, okoliczności, które temu sprzyjają i konsekwencji tegoż. Z tego punktu widzenia jest to transformacja energii pragnienia, co umożliwia powstanie pomysłu jej wyparcia. W rezultacie grzeszność nie jest w tej instancji czymś, co jest nam narzucone w formalny sposób. Zamiast tego jest czymś wartym naszej chwały, *felix culpa*², ponieważ leży ona u pierwocin wyższej złożoności, czegoś, czemu sfera cywilizacji zawdzięcza swój rozwój.

W skrócie, czy wszystko da się ograniczyć do genezy superego, którego opis jest formułowany, udoskonalany, pogłębiany i coraz bardziej kompleksowy wraz z postępem dzieła Freuda? Zobaczmy, że ta geneza superego nie jest po prostu psychogenezą czy socjogenezą. W rzeczy samej niemożliwe jest to wyrazić ograniczając się jedynie do rejestru potrzeb zbiorowych. Coś zostaje narzucone, czego jurysdykcja ma być odróżniona od prostej i czystej konieczności społecznej – dokładnie mówiąc jest to coś, czego wyjątkowy zakres próbuję wam pokazać i sprawić, byście docenili to w terminach relacji do znaczącego i do prawa dyskursu. Musimy utrzymać autonomię tego terminu [znaczący], jeśli chcemy być w stanie umiejscowić nasze doświadczenie precyzyjnie i po prostu poprawnie.

Tutaj bez wątpienia rozróżnienie pomiędzy kulturą a społeczeństwem zawiera coś, co mogłoby wydawać się nowe, a nawet rozbieżne w porównaniu z tym, co odkrywa się w pewnym rodzaju nauczania doświadczenia analitycznego. Mam nadzieję w rzeczy samej, wskazać wam odniesienia do takiego rozróżnienia i zakresu jakie ma to u samego Freuda, rozróżnienia, którego powagi osobiście nie staram się promować, ani też podkreślać jego potrzeby.

I aby zwrócić waszą uwagę bezpośrednio na dzieło, w którym ujmemy problem, odwołam was do *Kultury jako źródła cierpień*³, wydanego w 1929 i napisanego po wypracowaniu przez Freuda swej drugiej topiki, to znaczy po tym, gdy ulokował na pierwszym planie swoje wielce kontrowersyjne pojęcie popędu śmierci. Odkryjecie tam wyrażoną ostrymi frazami ideę tego, co pokrótce zachodzi w rozwoju cywilizacji, to niezadowolenie, które ma być dociekane, jest usytuowane, o tyle o ile dotyczy człowieka, daleko ponad nim – człowiek, o którego tutaj chodzi, jest tym, kto odnajduje się w punkcie zwrotnym historii, gdzie sam Freud i jego dzieło też się sytuuje. Powrócimy do ważności formuły Freuda i zwrócę waszą uwagę na jej ważność w tekście. Lecz sądzę, że będzie wystarczająco ważne dla mnie wskazać wam od razu, a już wystarczająco naświetlone w moim nauczaniu pokazującym oryginalność freudowskiej przemiany w relacji człowieka z logosem.

Ta Kultura jako źródło cierpień, do poznania której, lub ponownego jej przeczytania was zapraszam, pozostaje w kontekście pracy Freuda, nie będąc, ot tak sobie, zbiorem myśli. Nie jest to rodzaj rzeczy, co udziela, cokolwiek względnie, pomocy praktykowi lub naukowcowi, jako jego sposób zapuszczania się na teren filozoficzny bez nadania mu ważności technicznej, która by uzgodniła taką myśl pochodzącą od kogoś, kto traktuje siebie jako należącego do kategorii filozofów. Taki sposób widzenia pracy Freuda jest szeroko rozpowszechniony wśród psychoanalityków i jest ona kategorycznie odrzucana. Kultura jako źródło cierpień jest pracą niezastąpioną, nie zrównaną dla zrozumienia myśli Freuda i podsumowania jego doświadczenia. Rzuca światło, akcentuje, rozprasza dwuznaczności całych oddzielnych obszarów doświadczenia analitycznego oraz tego, czym powinno być nasze widzenie człowieka – biorąc pod uwagę, że to z człowiekiem, nieśmiertelnym ludzkim domaganiem, musimy mieć codziennie do czynienia w naszym doświadczeniu.

¹ Zigmunt Freud, *Totem i tabu* w: Pisma społeczne; wyd. KR, Warszawa 1998; str.241-377.

² „Szczęśliwa wina” tak o grzechu pierwotnym pisze św. Augustyn, a po nim św. Tomasz z Akwinu (*Summa theologiae*, III, 1,3, do 3). To określenie pojawia się też u J.Miltona w *Raju utraconym*.

³ Zigmunt Freud, *Pisma społeczne*; wyd. KR, Warszawa, 1998; str.163-229.

Jak już mówiłem, doświadczenie moralne nie jest ograniczone do akceptowania konieczności, do tej formy, w której takie doświadczenie objawia się w każdym indywidualnym przypadku. Doświadczenie moralne nie jest po prostu związane z tym powolnym rozpoznawaniem funkcji, która została zdefiniowana i nabrała charakteru autonomicznego u Freuda pod pojęciem superego, ani też do określania jego paradoksów, do tego, co nazwałem obsceniczną i okrutną postacią, w jakiej objawia się instancja moralna gdy szukamy jej u samych korzeni.

Doświadczenie moralne, o które chodzi w psychoanalizie jest tym, co jest podsumowane w podstawowym imperatywie, który można by nazwać ascetycznym doświadczeniem freudowskim, czyli tym *Wo es war, soll Ich werden*, czym konkluduje on drugą część swych *Vorlesungen (Wstęp do psychoanalizy)*⁴. Korzenie tego są dane w doświadczeniu zasługującym na termin „doświadczenie moralne”, a odkrywane od początku wejścia pacjenta w analizę.

To „Ja”, które zakłada się, że ma nastać tam, gdzie „to” było, i które analiza nauczyła nas otaksowywać, jest niczym więcej niż tym, czego korzeń odnaleźliśmy już w „Ja”, które pyta siebie, czego chce. Ono nie tylko jest pytane, ale jak tylko występuje postęp doświadczenia, pyta siebie tym pytaniem i pyta siebie dokładnie w miejscu, gdzie dziwne, paradoksalne i okrutne nakazy sugerowane są poprzez chorobotwórcze doświadczenie.

Podda, czy też nie podda się obowiązkowi, który odczuwa wewnątrz jako obcy, spoza, na innym poziomie? Powinien, czy też nie powinien poddawać się temu pół-świadomemu, paradoksalnemu i chorobliwemu nakazowi superego, którego jurysdykcja aż nadto zostaje ujawniona wraz z pogłębianiem się analizy, a pacjent widzi, że jest skazany na podążanie tą drogą?

Czy mogę to wyłożyć tak, czy aby nie jest prawdziwym obowiązkiem sprzeciwić się temu nakazowi? Odnajduje się tutaj coś, co należy do danych naszego doświadczenia, jak również do danych przedanalizy. Wystarczy zobaczyć jak doświadczenie podmiotu obsesyjnego jest ustruktrowane od początku, by wiedzieć, że zagadka dotycząca „obowiązku” jako takiego, zawsze jest sformułowana nawet wcześniej niż sformułuje on prośbę o pomoc, a co jest tym, co przyprawia go na analizę.

W rzeczywistości, chociaż odpowiedź na problem, który tutaj proponujemy jest w oczywisty sposób zilustrowana przez konflikt podmiotu obsesyjnego, to nie mniej jednak ma wartość uniwersalną. To dlatego istnieją różne etyki i różna myśl etyczna. Po prostu, to nie sama myśl filozofa jest tym, co szuka wytłumaczenia obowiązku, tego obowiązku, na który rzuciliśmy różnorakie światło – genetyczne i pierwotne dla przykładu. Wytłumaczenie tego, co jawi się z bezpośrednim uczuciem zobowiązania, wytłumaczenie obowiązku jako takiego – nie jako to czy inne z przykazań, lecz w formie narzuconej – leży w sercu wglądu w to, co jest uniwersalne.

Czy my, analitycy, jesteśmy po prostu czymś, co mile wita petenta, czymś, co daje mu schronienie? Czy jesteśmy po prostu, ale to już dużo, czymś, co musi reagować na domaganie, domaganie by nie cierpieć, najlepiej bez rozumienia dlaczego [się cierpi]? – w nadziei, że poprzez rozumienie podmiot uwolni się nie tylko od swej ignorancji, lecz także od cierpienia samego.

Czyż nie jest oczywiste, że ideały analityczne normalnie rzecz biorąc, tam właśnie odkrywamy? Ich z pewnością nie brakuje. Mamy ich pod dostatkiem. Ewaluacja, położenie, konstelacja i organizacja wartości, jak mówią o nich w pewnym rejestrze myśli moralnej, które proponujemy naszym pacjentom, i wokół których oszacowujemy ich wzrost oraz transformację ich kształtu w jednolitą ścieżkę, to uznajemy za część naszej pracy. Na razie wspomnę o trzech takich ideałach.

Pierwszym z nich jest ideał miłości ludzkiej.

Czy potrzebuję podkreślać rolę, którą przypisujemy idei „miłości spełnionej”? Jest to wyrażenie, które musicie nauczyć się rozpoznawać i nie tylko tutaj, ponieważ w rzeczywistości prawie nie istnieje

⁴ *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* 1916-1917; GW, t.X; „Wstęp do psychoanalizy” tłum. S.Kempnerówna i W.Zaniewicki: Wydawnictwo J.Przeworskiego, 1935. W polskiej wersji tłumaczenia brzmi to; „Gdzie było id, powinno stać się ego”.

analityk, który pisałby, że nie zwraca na to uwagi. I dobrze wiecie, że często celowałem w przybliżony i mętny charakter tak skażony optymistycznym moralizatorstwem, który naznacza oryginalne poglądy, przybierające formę genitalizacji pragnienia. Tym jest ideał miłości genitalnej – miłości, która sama w sobie zakłada model satysfakcjonującej relacji z obiektem. Lekarskiej miłości, że tak powiem, chcąc podkreślić tym komicznym sposobem ton tej ideologii. Miłość jako środek higieniczny powiedziałbym, by zasugerować do czego się ograniczają ambicje analityczne.

Jest to problem, którego nie będę poszerzał w nieskończoność, albowiem nie powstrzymam was przed myśleniem o tym odkąd zaczęło się to seminarium. Lecz, ażeby dać temu bardziej wyraźny nacisk, wskażę, że myślenie analityczne wydaje się wymigiwać od swego zadania, gdy tylko skonfrontować go z konwergentnym charakterem naszego doświadczenia. Ten charakter jest z pewnością niezaprzeczalny, ale analityk wydaje się odnajdywać w tym granicę, poza którą jest mu trudno wyjść. Powiedzenie, że problemy moralne są całkowicie rozwiązywane, o ile rzecz dotyczy związku monogamicznego, jest sformułowaniem bezmyślnym, przesadnym i nieadekwatnym.

Analiza przyniosła wielce ważną zmianę perspektywy na temat miłości przez umiejscowienie jej w centrum doświadczenia etycznego. Przyniosła także oryginalny pogląd, który z pewnością był odmienny od sposobu w jakim miłość widziana była dawniej przez moralistów⁵ i filozofów w wymiarze ekonomii relacji międzyludzkich. Dlaczego zatem analiza nie poszła dalej w kierunku dociekania tego, co prawidłowo winno być nazwane erotyką? Jest to coś, co zasługuje na refleksję.

W związku z tym kwestia, którą postawiłem na porządku dziennym naszej nadchodzącej konferencji⁶, czyli seksualność kobieca, jest jednym z najdobitniejszych znaków w rozwoju analizy braku, do którego odnoszę się w odniesieniu do takiego dociekania. Właściwie nie potrzeba przypominać, czego Jones⁷ nauczył się ze źródła, które według mnie nie jest specjalnie wykwalifikowane, ale które, wiercie lub nie, jest niemniej zakładane, że przynajmniej musi przekazywać we właściwych słowach to, co było słyszane z ust własnych Freuda. Jones mówi nam, że ta osoba pewnego dnia powiedziała mu w zaufaniu, iż Freud powiedział coś takiego: „Po trzydziestu latach praktyki i myślenia, wciąż pozostaje jedno pytanie, na które nadal nie jestem w stanie znaleźć odpowiedzi; jest nim ‘Was will das Weib?’ Czego chce kobieta? Lub precyzyjnej, „czego ona pragnie?” Termin „will” w tym wyrażeniu może mieć takie znaczenie w języku niemieckim.

Czy zgłębiliśmy ten temat trochę bardziej? Nie będzie stratą czasu, jeśli pokażę wam rodzaj unikania, który postęp prac badawczych w analizie wypraktykował w odpowiadaniu na pytanie, które [to odpowiadanie] nie wnosi niczego. Pozwólcie więc powiedzieć, że analiza, a myśl Freuda szczególnie, ma związek z czasem, który to pytanie wyraża ze specjalnym naciskiem. Ibsenowski kontekst końca XIX wieku, w którym myśl Freuda dojrzała, nie może być tutaj przegapiony. W skrócie, jest to dziwne, bardzo dziwne, że doświadczenie analityczne cokolwiek stłamsiło, uciszyło i ominęło te obszary problemu seksualności, które wiążą się z punktem widzenia kobiecego domagania.

Drugim ideałem, równie wielkim w doświadczeniu analitycznym, jest to, co nazwę ideałem autentyczności.

Nie sądzę bym potrzebował szczególnie to podkreślać. Nie umknie wam przecież, że jeśli psychoanaliza jest techniką demaskowania, to zakłada wstępnie taki punkt widzenia. Lecz w rzeczy samej zmierza ona dalej.

To nie jest tak po prostu droga, poziom czy miara postępu, którą autentyczność sama nam sugeruje. To także całkiem po prostu pewna norma skończonego produktu, coś upragnionego, a zatem wartość.

⁵ Moralisci to nazwa XVII wiecznych aforystów francuskich (Montaigne, La Rochefoucauld, La Fontaine, La Bruyère); nie mylić z moralizatorami.

⁶ Mowa o konferencji międzynarodowej, która odbyła się na Uniwersytecie Miasta Amsterdam 5-9 września 1960. Na niej to Lacan wygłosił referat pt. *Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine*, pierwotnie opublikowany w *La Psychanalyse* 7 (1964) str.3-14, a potem przedrukowany w *Écrits* (1966) str.725-736.

⁷ To Ernest Jones (1879-1958), pierwszy psychoanalityk angielski, biograf Freuda, ważna persona ruchu psychoanalitycznego.

To jest ideał, ale taki, na który nakładamy normy kliniczne, i to bardzo precyzyjne. Zilustruję tę kwestię bardzo subtelnymi obserwacjami Heleny Deutsch, dotyczącymi typu charakteru i osobowości, którego nie można opisać jako nieprzystosowanego, czy też doznającego niepowodzenia w zetknięciu się z normami wymaganymi przez relacje społeczne, ale którego cała postawa i zachowanie jest widoczne i rozpoznawane – przez kogo? – przez innego, przez innych, jak gdyby naznaczanych tą nutą, którą nazywa po angielsku „as if”, a po niemiecku „als ob.”⁸ Wspomnę tu o kwestii pewnego rejestru – który nie jest zdefiniowany, nie jest prosty i nie może być usytuowany inaczej niż w perspektywie moralnej – ale który jest obecny, kontrolujący, wywierający wpływ na całe nasze doświadczenie i dlatego jest konieczne ocenić do jakiego stopnia jesteśmy adekwatni względem niego.

To coś harmonijnego, ta pełna obecność, której brak my, klinicyści, tak dokładnie możemy zmierzyć – czy nasza technika nie zatrzymuje się w pół drogi w kierunku tego, co jest wymagane by ją osiągnąć, technika, którą ochrzciłem mianem „zdemaskowania”? Czy nie byłoby interesujące zastanowić się nad doniosłością naszej nieobecności w polu tego, co można by nazwać nauką cnót, praktycznym umysłem, sferą zdrowego rozsądku? Albowiem w rzeczywistości nie można powiedzieć, że kiedykolwiek interweniuje w polu jakiejś cnoty. Torujemy ścieżki i drogi i mamy nadzieję, że to, co nazywamy cnotą tam się zakorzeni.

Podobnie, ostatnio sfabrykowaliśmy trzeci ideał, nie jestem pewien czy należący do pierwotnej przestrzeni doświadczenia analitycznego, ideał niezależności lub, precyzyjniej, rodzaj profilaktyki zależności.

Czy istnieje granica, także cienka granica, która oddziela to, co wskazujemy dorosłemu podmiotowi jako upragnione w tym rejestrze, a środkami jakie uzgadniamy ze sobą w naszych interwencjach po to aby to osiągnąć?

Dość przypomnieć podstawowe, istotne zastrzeżenia pozycji freudowskiej dotyczące edukacji w szerokim sensie. Bez wątplenia wszyscy z nas, a analitycy dzieci w szczególności, są doprowadzani do ingerowania w tym obszarze, praktykowania w przestrzeni tego, co nazwałem gdzie indziej ortopedią w etymologicznym sensie tego słowa.⁹ Lecz jest nie mniej jednak uderzające, że zarówno jeśli chodzi o zastosowane środki, jak i teoretyczne kompetencje przy których się upieramy, etyka – a jest tylko jedna – dotyczy usunięcia, odłożenia na bok, wycofania w rzeczy samej nieobecności wymiaru, o którym musi się wspomnieć, aby zdać sobie sprawę, jak wiele oddziela nas od całości myśli etycznej, która nas poprzedzała. Mam na myśli wymiar obyczajów, dobrych i złych obyczajów.

Jest to coś, do czego odnosimy się bardzo mało, albowiem myśl psychoanalityczna określa się w całkiem odmienny sposób, w terminach traum i ich trwałości. W oczywisty sposób nauczyliśmy się rozkładać na czynniki pierwsze daną traumę, wrażenie czy też znak, lecz sama istota nieświadomości zdefiniowana jest w innym rejestrze niż ten, który Arystoteles podkreśla w Etyce grając słowami, *ἦθος/ἦθος* (ethos/etos).¹⁰ Istnieją bardzo subtelne różnice, które mogą być skupione w pojęciu charakteru. Etyka dla Arystotelesa jest nauką char obyczajami, kształceniem, edukacją. Powinniście rzucić okiem na jego wyjątkowe dzieło, ażeby zrozumieć różnicę pomiędzy naszym sposobem myślenia, a tym najwybitniejszym z form myśli etycznej.

⁸ Helena Deutsch (1884-1982) jest autorką pojęcia „osobowość jak gdyby”. Zob. *Ber einer Typus des Pseudoaffektivität (Als ob)*. w: *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 1934, Bd.XX, str.323.

⁹ Lacan wielokrotnie używał tego określenia w swych konceptualizacjach. Np. w *Propos sur la causalité psychique* wygłoszony jako referat na Kongresie Bonneval w roku 1946, przedruk w *Écrits* (1966), a także w Seminarium VI „Le désir et son interprétation”, wykład z dnia 13 maja 1959.

¹⁰ Oba greckie słowa wywodzą się z czasownika oznaczającego „powtarzać”. Ich znaczenie różni się w taki sposób, że ethos jest aktywne i odnosi się do zdolności kształtowania obyczajów, podczas gdy ethos konotuje warunek w sensie pasywnym.