

W drodze do psychoanalizy z Jacques'em Derridą

Ewa Kobylińska-Dehe

TEKSTY DRUGIE 2019, NR 4, S. 112–127

DOI: 10.18318/td.2019..4.6 | ORCID 0000-0002-5994-3031

Zatytułowałam mój esej *W drodze do psychoanalizy z Jacques'em Derridą*, nawiązując do rozprawy Heideggera *W drodze do języka*¹. Niemiecki filozof miał na myśli doświadczenie mówienia i słuchania tego, co język wypowiada, jak nami porusza, jak nas angażuje i jak nas zmienia. Derrida zawsze był wrażliwy na owo *jak*. Ale chodziło mu jeszcze o coś więcej – o bycie w drodze *différance*, tego nigdy niezamierającego różnienia się i odraczania – nie tylko w odniesieniu do pisania czy analizowania, ale w samym życiu.

Derrida w mojej walizce

Niewielka książeczką zatytułowana *Freud et la scene de l'écriture(1967)*² [Freud i scena pisma] Jacques'a Derridy

- 1 M. Heidegger *W drodze do języka*, przeł. J. Mizera, Aletheia, Warszawa 2007.
- 2 J. Derrida *Freud i scena pisma*, w: *Pismo i różnica*, przeł. K. Kłosiński, KR, Warszawa 2004.

Ewa Kobylińska-Dehe – prof. dr. hab., pracownik International Psychoanalytic University w Berlinie, Instytutu Filozofii i Socjologii PAN oraz Frankfurckiego Instytutu Psychoanalitycznego. Ostatnio opublikowała: *Pasja życia. Gustaw Bychowski – polsko-żydowsko-amerykański psychoanalityk między Starym i Nowym Światem* (2017), *Vom Leib zum phantasmatischen Körper: Bewegung, Berührung, Phantasie* (2019). Kontakt: ewa.kobylińska@ipu-berlin.de

przeleżała w mojej walizce przez 30 lat. Nieprzeczytana. Kupiłam ją okazjnie w Paryżu, będąc tam na studiach, potem wróciła ze mną do Polski, następnie zabrałam ją ze sobą, wyjeżdżając do Niemiec, gdzie znalazła swoje przejściowe miejsce w piwnicy.

Zdziwił się Państwo zapewne, jak wiele derridiańskich i psychoanalitycznych pytań zawiera ta pierwsza scena. Pytań o początek i pochodzenie, o odrzucanie i powrót, o kryptę i o adres.

Ileż to już razy słyszeliśmy od pacjentów: *Od czego mam zacząć?* Ulubioną formą czasu przeszłego był dla Heideggera aprioryczny *Perfekt*, czas przeszły niedokonany: *Od zawsze już zacząłeś*. Derrida łączy *Perfekt* Heideggera z naznaczeniem wstecznym Freuda spinającym przeszłość z przyszłością i zmienia to w swój z kolei ulubiony czas *Futur II*, czas przyszły drugi: *Już zawsze będąc zaczynał*.

Dlaczego tomik Derridy przeleżał tyle czasu w mojej walizce – w miejscu przechodnim lub, może lepiej, w krypcie? Jak kartka pocztowa, która doszła po czasie, i dlatego jest już inna niż ta, którą by była, gdybym ją wówczas, wcześniej przeczytała. Późna recepcja Derridy w Niemczech zbiegła się w szczególnie sposób z moim własnym spóźnieniem. W trakcie kształcenia psychoanalitycznego nie było mi po drodze z Derridą, który potrafił zachwiać każdym mocno ugruntowanym w metafizyce dyskursem, a w treningu psychoanalitycznym operowano właśnie takimi homogenicznymi pojęciami jak ego i superego, dojrzałość i autonomia. Interpretacja powinna była mieć formę quasi-naukowego zdania przyczynowo-skutkowego, łączącego obronę z konfliktem za pomocą słówka: „ponieważ”: „Zapomniałeś, ponieważ...”

Stało się jednak tak, że kluczając i błędząc, niektóre z pism Derridy dotarły pod mój adres. Francuski filozof, pisząc, zawsze zwraca się do kogoś, do jakiegoś *Ty*. Czy to do zmarłych przyjaciół, jak Paul de Man i Emmanuel Levinas, czy do tych, o których *explicite* pisze, jak Hegel, Rousseau i Freud. Jego pisma mają zawsze adresatów. Podobnie psychoanaliza jest nauką z adresatem. Czytam jego i jej listy do mnie. Czy można mówić o psychoanalizie, nie uwzględniając owego zaadresowania i pytania będącego sednem przeniesienia: *Dlaczego mówisz to do mnie właśnie teraz?* Tak więc – dlaczego teraz Derrida?

Czytałam go intensywnie podczas ubiegłych wakacji nad morzem. Zupełnie jak w pięknym filmie Saafy Fathy³, gdzie widzimy Derridę piszącego nad morzem pocztówkę, którą ja przeczytałam. Jego pisanie wciąga czytelnika niczym podwodny prąd. Albo damy mu się porwać, albo odłożymy książkę

3 S. Fathy *S Derrida anderswo*, Filmedition Suhrkamp, Berlin 2012.

natychmiast na bok. Czytając, jesteśmy poruszeni, ale trudno nam powiedzieć, dlaczego. Pisanie Derridy nie idzie w głąb, ale tworzy siatkę powiązań, poruszając się po powierzchni, która raz lśni wieloma załamaniem i pozwala po nich błędzić wzrokiem, a kiedy indziej rozciąga się ciemna i monotonna. Jak morze. Nadchodzi nieuchronnie taki moment, kiedy zaczynamy czuć się zmęczeni, a nawet zrozpaczeni, ponieważ nie udaje nam się nic pewnego uchwycić albo dlatego że to, co trzymamy już w ręku, przesypuje nam się przez palce. Nie możemy wziąć tego w posiadanie. To doświadczenie przypomina marzenie senne lub psychoanalityczną sesję. Coś w nas zapada i od razu staje się ulotne. *Wczorajsza sesja mnie poruszyła* – mówią nasi pacjenci – *ale nie pamiętam już o czym rozmawialiśmy*.

W ostatnim czasie często sięgam do pism Derridy. Nawiedzają mnie w snach, towarzyszą codziennej pracy klinicznej, budząc tęsknotę za utraconym heterogenicznym miejscem, gdzie nakładały się na siebie tożsamości, za ową środkowoeuropejską przestrzenią, w której żył Freud i która była niezbędnym środowiskiem dla powstania psychoanalizy. Derrida towarzyszy mi również wówczas, gdy dostrzegam psychiczne dramaty – także te rozgrywające się w samym sercu dobra. Czy to w codziennym przeżywaniu zła jako samodzielnej siły niedającej się unieszkodliwić nadaniem jej miana deficytu, na co zwrócił uwagę Freud, tworząc pojęcie popędu śmierci. Czy też, kiedy za bardzo wnikam się w retorykę psychoanalityczną i pragnę wyzwolić się z tej pułapki, w którą zapędziłam moimi słowami siebie i pacjenta. Wówczas przychodzi mi do głowy Derrida z jego wiernością wobec tego, co niemożliwe, niejednoznaczne i paradoksalne.

Nie mam tu na myśli wyłącznie tych jego prac, które bezpośrednio dotyczą psychoanalizy, jak: *Freud i scena pisma* (1967), *Fora* (2008)⁴, *Gorączka archiwum: impresja freudowska* (1997)⁵, *La carte postale de Socrate à Freud et au-delà* [Kartka pocztowa od Sokratesa do Freuda i dalej] (1987)⁶, *N'oublions pas – la psychanalyse!* [Nie zapomnijmy – psychoanaliza!] (1998)⁷, *Etats d'âme de la psychanalyse. Adresse aux Etats-Généraux de la psychanalyse* [Stany duszy

4 J. Derrida *Fora*. „Kanciaste” słowa Nicolasa Abrahama i Márii Török, przeł. B. Brzezicka, „Teksty Drugie” 2016 nr 2, s. 122-168.

5 J. Derrida *Gorączka archiwum: impresja freudowska*, przeł. J. Momro, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2016.

6 J. Derrida *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, Flammarion, Paryż 1980.

7 J. Derrida *N'oublions pas – la psychanalyse*, w: R. Major *Lacan avec Derrida: Analyse désistentielle*, Éditions Menta, Paris 1991.

psychoanalizy. Pod adresem Stanów Generalnych psychoanalizy)⁸. Mam na myśli jego wyjątkowe wycucie tego, co wyparte i ukryte, zapomniane i rozsiane, jego zdolność do usłyszenia wielojęzyczności mówienia, jego myślenie i pisanie na obrzeżach, które nawiązują z tekstem niemal miłosną relację, aby odsłonić głębsze warstwy, nie niszcząc ich, jego wycucie na to, co niesamowite, talent do performatywnego myślenia i adresowania go do jakiegos Ty, bez uciekania się do ułatwiającego języka fachowców. Czyli wszystko to, co robi psychoanaliza. Derrida był w tym sensie jej przyjacielem, jak sam zresztą przyznał w rozmowie z Élisabeth Roudinesco⁹. To jedyny znany mi filozof, który przez czterdzieści lat zajmował się intensywnie psychoanalizą. Freud był dla niego główną figurą przeniesieniową. Uderzyło mnie, jak wiernie acz zapewne nieświadomie powtarza Derrida drogę Freuda: od *Entwurf einer wissenschaftlichen Psychologie* [Projekt naukowej psychologii]¹⁰ – przez *Człowieka od Wilków*¹¹, *Żalobę i melancholię*¹² i *Poza zasadą przyjemności*¹³ – po *Człowieka imieniem Mojżesz*¹⁴.

Pierwszym tekstem Derridy, który analogicznie do freudowskiego *Entwurf...*, położył podwaliny pod nową formę wiedzy, jest wspomniana praca *Freud et la scene de l'écriture* którą młody filozof zaprezentował się psychoanalitycznemu środowisku na seminarium André Greena. Z kolei esej Derridy *Fora* koresponduje z *Człowiekiem od Wilków* (1914), w którym Freud podaje w wątpliwość własne założenia, aby następnie napisać *Żalobę i melancholię* (1915), gdzie z introjeksji rozwija się inkorporacja (utożsamienie z martwym obiektem).

8 J. Derrida *États d'âme de la psychanalyse. Adresse aux Etats-Généraux de la psychanalyse*, Éditions Galilée, Paris 2000.

9 J. Derrida, E. Roudinesco *De quoi demain... Dialogue*, Fayard/Galilée, Paris 2001, s. 271. wyd. pol. tychże *Pochwała psychoanalizy*, przeł. M. Loba, „Literatura na Świecie” 2003 nr 3/4.

10 S. Freud *Entwurf einer wissenschaftlichen Psychologie* *Gesammelte Werke*, Nachtragsband, S. Fischer Verlag Frankfurt 2000.

11 S. Freud *Człowiek-Wilk*, w: *Dwie nerwice dziecięce*, *Dzieła*, t. 6, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 1999.

12 S. Freud *Żaloba i melancholia*, w: *Psychologia nieświadomości*, *Dzieła*, t. 8, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 2009.

13 S. Freud *Poza zasadą przyjemności*, w: *Psychologia nieświadomości*, *Dzieła*, t. 8, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 2009.

14 S. Freud *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, przeł. A. Ochocki i in., KR, Warszawa 1994. Wyd. niem. tegoż *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Studienausgabe, Band IX, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1974.

Fora jest wstępem do książki Nicolasa Abrahama i Marii Török o Człowieku-Wilku, w której rozwinęli oni koncepcję krypty – obcego ciała we własnym. Derrida kontynuuje tę ideę zewnątrz we wnętrzu. Łączy topiczny model aparatu psychicznego z platońskim rozróżnieniem między anamnesis (spontanycznym przypominaniem sobie) a hypomnemą (mnemotechnicznym nośnikiem), zewnętrznym miejscem zapisu, a więc medium. Zewnętrzność we wnętrzu zrywa ciągłość i tożsamość przekazu. Koncepcje cenzury i wyparcia nie byłyby możliwe bez owej zewnętrzności we wnętrzu. Topologia pamięci przerywa spontaniczne przypominanie sobie, aby przechować ślady. Krypta staje się w ujęciu Derridy inkorporacją utraconego obiektu jako niemożliwej do usymbolizowania resztki, napędzającej proces symbolizacji. To cielesny, materialny ślad innego, a nie metafora. Nie reprezentuje tego, co ukryte lub wyparte, ale to, co jest zasadniczo niedostępne, co nie poddaje się usymbolicznieniu. W tym miejscu mogłam jedynie zarysować, w jaki sposób Derrida, wychodząc od koncepcji krypty, dochodzi do własnej koncepcji symbolizacji, co wiąże się dla niego z introjekcją, której przeciwstawia się niema, niepodająca się reprezentacji siła.

Rozprawie Freuda *Poza zasadą przyjemności* odpowiada *Kartka pocztowa*, w której dyskurs derridiański w pełni się rozwija – jako swoista kompilacja dziennika intymnego, fragmentów listów, spekulacji, obserwacji i refleksji filozoficznej. *Poza zasadą przyjemności* jest doskonałym przykładem takiego właśnie heterogenicznego dyskursu. Niemiecka historyczka psychoanalizy Ulrike May¹⁵ opublikowała kilka lat temu wyniki drobiazgowych analiz tego manuskryptu Freuda, w którym odkryła, że Freud nie korygował zdań sobie przeczących, ale pozostawiał je zapisane obok siebie. Derrida, zagłębiając się w lekturę *Poza zasadą przyjemności*, wydobywa performatywny charakter tej rozprawy. Można uznać, że Freud sam bawi się w podpatrzoną u wnuka zabawę szpulką, w „nie ma – jest”, stawiając najpierw hipotezę o popędzie śmierci, by ją następnie odrzucić i ponownie przywołać¹⁶.

Z kolei w książce *Gorączka archiwum* podejmuje Derrida temat freudowskiego Mojżesza, aby go zakończyć – podobnie jak Freud – refleksją na temat bycia Żydem. Wróć jeszcze do obu tych tekstów.

15 U. May. *Der dritte Schritt in der Trieblehre. Zur Entstehungsgeschichte von jenseits des Lustprinzips*, „Luzifer Amor” 2013 nr 56.

16 H.-D. Gondek *La seance continue. Jacques Derrida und die Psychoanalyse, Postworte* do J. Derrida *Vergessen wir nicht – die Psychoanalyse!*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2019.

Od torowania neuronów do pisma duszy

Aby prawdziwie docenić jakość wczesnej pracy Derridy *Freud i scena pisma*, warto poświęcić się jej bez pośpiechu. Dlatego nieco dokładniej przedstawię jego opracowanie rozprawy Freuda *Entwurf einer wissenschaftlichen Psychologie*, aby pokazać, z jaką precyzją Derrida śledzi sposób pracy Freuda i jak z tych obserwacji rodzą się jego własne koncepcje. Poprzez mikroskopijną lekturę *Entwurf...* odkrywa Derrida, że Freud opowiada w gruncie rzeczy o przemianie torowania neuronów w pismo duszy i dostrzega w owej przemianie moment narodzin psychoanalizy. Już w tym wczesnym tekście odnajdujemy załączek późniejszych derridiańskich figur: śladu, pisma, *différance* i dekonstrukcji.

Francuski filozof zauważa osobliwy rozwój w pracach Freuda: od *Entwurf...* przez *Objaśnianie marzeń sennych*¹⁷ po *Notiz über den Wunderblock*¹⁸. Wprowadzone przez Freuda pojęcie torowania neuronalnego staje się coraz częściej metaforą śladu i pisma. Słowo *pismo* pada po raz pierwszy w *Entwurf...*, potem wielokrotnie powtarza się w *Objaśnianiu marzeń sennych*. W napisanej trzydzieści lat później *Notiz über den Wunderblock* Freud pisze już o piśmie, prapismie, piśmie przepisyjącym i wpisaniu jako o czymś oczywistym. Początkowo pismo jest modelem pamięci, ale później służy już do opisu całej psychiki. Podczas gdy w *Entwurf...* system torowania miał jeszcze charakter biologiczny, tutaj zostaje przedstawiony jako konfiguracja śladów za pomocą struktury pisma. W jaki sposób Freud dochodzi do tego, aby psychikę ująć jako pismo? W jaki sposób torowanie zmienia się w ślad, a ślad w znak pisma? Derrida zwraca uwagę na medialność pisma, tzn. na fakt, że jest to znak *zewnętrzny i opóźniony* w stosunku do mowy. Jego zdaniem pozwoliło to Freudowi ująć za pomocą modelu pisma zewnętrzne wewnątrz – czyli topikę. Muszę w tym miejscu nieco rozwinąć proces myślenia Freuda, tak jak zrekonstruował go Derrida. Aby zrozumieć, jak pracuje pamięć, tzn. postrzeganie i retencja, Freud wyróżnia dwa rodzaje neuronów: przepuszczalne neurony spostrzeżeniowe, które nie stawiają żadnego oporu, i neurony z barierą kontaktu. Histologia z jego czasów nigdy nie potwierdziła istnienia takich neuronów. Od początku zatem był to rodzaj bajki o neuronach, której Freud potrzebował, aby stworzyć koncepcję torowania. Torowanie powstaje w wyniku oporu, bariery niedopuszczającej do wtargnięcia bodźców. W wyniku działania i przeciwdziałania obu sił dochodzi do otwarcia i utorowania, które

17 S. Freud *Objaśnianie marzeń sennych*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 2007, wyd. niem. tegoż *Die Traumdeutung Band II*, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1972.

18 S. Freud *Notiz über den Wunderblock*, Band XIV, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1972.

Freud potem nazwie śladem. Torowanie musi mieć zróżnicowany charakter, ponieważ gdyby jakoś ścierających się ze sobą neuronów była identyczna, torowania też byłyby identyczne, co wykluczyłoby możliwość pamięci. Freud dość szybko porzuca substancjalny punkt widzenia (uznanie neuronów za nośniki określonych cech) i zastępuje go zróżnicowaniem relacji między oddziałującymi na siebie siłami psychicznymi. Ślady utrwalają się dzięki wpisanej nieodłącznie w proces zróżnicowanych torowań, powtarzalności. Aby dało się powtórzenia zidentyfikować jako takie, muszą być one dyskretne i skończone, oddziałują zatem na pamięć poprzez interwał. Czasowość reprezentowana jest tu w formie zerwania ciągłości. Pamięć przedstawiona zostaje jako dynamiczna siatka różnych torowań, o której Freud myśli jako o piśmie psychicznym.

Teraz brakuje Freudowi już tylko maszyny do pisania, którą wymyśla i decyduje się nazwać aparatem psychicznym, początkowo identycznym z aparatem fizycznym. Ale poczynione przez niego obserwacje histeryczek nie pozwalają mu wysnuć prostej analogii dla obu aparatów, podobnie jak niemożliwa staje się początkowo forsowana przez niego analogizacja fenomenów psychicznych i fizjologicznych. Taka analogia niesie ze sobą jeszcze inny problem natury wewnętrznej. Organizm może chronić się ucieczką przed bodźcami zewnętrznymi, natomiast dla wewnętrznych napięć odpowiednik takiej ucieczki nie istnieje¹⁹. Trzeba w inny sposób pozbyć się napięcia psychicznego. Jednak aparat psychiczny nie może funkcjonować według zasady bezwładności, czyli całkowitej redukcji napięć psychicznych. Freud jest więc zmuszony do wymyślenia takiego modelu, który redukuje napięcia, ale ich nie usuwa. Stąd rodzi się pomysł wiązania energii. Pierwotny proces nadal przebiega zgodnie z zasadą usuwania napięć, czyli wyładowania. Natomiast proces wtórny już zgodnie z zasadą wiązania energii i hamowania. Mamy więc zamiast dwóch rodzajów neuronów, dwa rodzaje procesów zachodzących w różnych systemach. Tą drogą Freud dochodzi do myślenia topicznego, czyli do myśli o zróżnicowaniu systemów wewnątrz aparatu psychicznego. Topika zawiera ideę czegoś zewnętrznego wewnątrz i umożliwia myślenie o różnych systemach jako o różnych miejscach psychicznych. Dopiero trzydzieści lat później zainspirowała Freuda dziecięca zabawka – *Wunderblock*, tabliczka wosku pokryta pergaminem, na której można pisać i ścierać zapis, pozostawiając jednak ślady. *Wunderblock* jako metafora

19 P. Ricœur *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1974, s. 251. wyd. pol. tegoż *O interpretacji: esej o Freudzie*, przeł. M. Falski, KR, Warszawa 2008.

aparatu psychicznego pozwoliła mu połączyć w całość różne wcześniejsze idee. Ale już na bardzo wczesnym etapie pisze Freud zarówno o sensie, jak i o ekonomii sił psychicznych. Paul Ricœur jako pierwszy rozpoznał ów mieszany dyskurs psychoanalizy: hermeneutyczny, który objaśnia znaczenie za pomocą innych znaczeń, oraz dyskurs psychoekonomiczny. Ricœur dostrzegł tu jednak problem epistemologiczny i napisał na ten temat coś niezmiernie istotnego: tylko zintegrowanie perspektywy energetyczno-ekonomicznej z teorią sensu umożliwi psychoanalizę jako interpretację²⁰. Idea kateksji (obsadzenia) nie może zostać porzucona na rzecz znaczenia, bowiem to nie funkcjonuje klinicznie. Sama poprawna interpretacja nic nie zmienia. Moc sprawczą ma, jak wiemy, dopiero dzięki przeniesieniu, które z kolei wiąże się z obsadzeniem. W przeciwieństwie do Ricœura Derrida zaczyna myśleć o sensie i sile łącznie, nie rozdzielając hermeneutyki od psychoekonomii. Ujmuje sens jako grę sił.

W oparciu o topikę Freuda i jego ideę naznaczenia wstecznego mówi Derrida o uczasowieniu i o uprzestrzennieniu sensu. Bardziej prawidłowo należałoby powiedzieć: o uczasowieniu i uprzestrzennieniu jako sensie. Uczasowienie odnosi się do pracy czasu opisanej przez Freuda za pomocą pojęć takich jak opóźnienie, naznaczenie wsteczne, przesunięcie czy latencja. Znaczenia powstają w wyniku odniesienia do znaczeń wcześniejszych i późniejszych. A to z kolei mówi nam, że sens nigdy nie pokrywa się z samym sobą, lecz zawsze wskazuje na coś, co się usuwa. Pokazuje się przez wymykanie się rozumieniu. Dokładnie w tym umknięciu „ukazuje nam się coś jako sensowne, coś co krzyżuje się z naszym rozumieniem”²¹. Oto hermeneutyka dotarła do swoich granic! Uprzestrzennienie wydarza się przez rozsianie sensu w różnych miejscach psychiki. Przypomnę koncepcję krypty, czegoś zewnętrznego wewnątrz. Owo zewnętrzne wewnątrz, a zatem topika, przerywa spontaniczne przypominanie. Nieświadome nie ma spontanicznego i bezpośredniego dostępu do samego siebie, np. przez wczucie. Musi przejść drogę uzewnętrznienia. W ten sposób Freudowi, a w pełni Derridzie, udaje się zakwestionować zdroworoządkowe przeciwieństwo między tym, co zewnętrzne, a tym, co wewnętrzne. Derrida pokazuje, jak to wyjątkowe odkrycie – topiki aparatu psychicznego, pozwoliło Freudowi porzucić poszukiwanie jego miejsca w anatomii mózgu, ale zarazem nie obudzić się w królestwie

20 P. Ricœur *Die Interpretation*, s.292.

21 B. Waldenfels *Das Un-ding der Gabe. Idiome des Denkens*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2005, s. 142.

sensu. Francuski filozof ujmuje sens – poza intencją i poza systemem. Nie absolutyzuje jednak wydarzenia sensu, przywiązując wagę do wewnętrznej logiki ograniczonej całości (*clôture*), choćby sesji analitycznej, w trakcie której dają się odkryć linie sił, niemające jednak systemowego charakteru i niepodlegające żadnemu zewnętrznemu prawu²². Derridzie chodzi o to, aby „określić warunki sensu, wychodząc od «formalnej» organizacji, która sama w sobie nie posiada żadnego dalszego sensu”²³. Francuski filozof nawiązuje do freudowskiej metafory pępka, czyli punktu węzłowego znaczeń. „Nawet w wypadku doskonale objaśnionych marzeń sennych” – pisze Freud – „często trzeba zostawić jakieś mroczne miejsce, ponieważ w trakcie objaśniania zauważa się, że bierze tam początek kłęb myśli, który opiera się rozwikłaniu [...]. Jest to pępek snu, miejsce, którym dotyka on tego, co nieznane. [...] W każdym marzeniu sennym znajduje się przynajmniej jedno takie miejsce, gdzie jest ono niezgłębione, niejako pępek, z którego wychodzi pępowina wiążąca je z tym, co nieznane”²⁴. Chodzi więc nie o ukryty sens, ale o sens rozumiany jako przecięcie (pępowiny), i związanie z nieznanym, ale też jako opór przed zawłaszczającym rozumieniem.

W sposobie, w jaki Derrida czyta *Entwurf...*, fascynuje to, że pozwala nam zajrzeć przez ramię pracującemu Freudowi. Krok po kroku możemy prześledzić, jak bardzo Freud stara się na początku znaleźć analogię między zjawiskami psychicznymi i fizjologicznymi oraz wtłoczyć je w kwantytatywną ramę; jak z jednej strony trzyma się tradycyjnej nauki, a z drugiej – usiłuje od wewnątrz rozszerzyć, a niekiedy wręcz rozsadzić tę ramę. Derrida podziwia u Freuda to, co i my podziwiamy – wysiłek, z jakim próbuje skonceptualizować nieświadome, wykraczając zarówno poza neurofizjologię swoich czasów, jak i poza hermeneutykę, a także poza tradycyjne pojęcia metafizyczne, takie jak odwzorowanie, początek, obecność i ciągłość.

Patrząc na Derridę przy pracy

Chciałabym teraz pokazać, jak bardzo sposób pracy Derridy zbliżony jest do pracy psychoanalityka. Tak jak psychoanalityk zajmuje miejsce za pacjentem i pozwala oddziaływać na siebie monologowi pacjenta, tak samo Derrida

22 H. Kimmerle *Jacques Derrida zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg 2000, s. 36.

23 J. Derrida *Marges de la Philosophie*, Éditions de Minuit, Paris 1972, s.121, wyd. pol. tegoż *Marginesy filozofii*, przet. A. Dziadek i in., KR, Warszawa 2002.

24 S. Freud *Die Traumdeutung*, s. 130, s. 503, wyd. pol. tegoż *Objaśnianie marzeń sennych*, s. 110, 443.

bezszelestnie zajmuje miejsce za Rousseau, Heglem czy Freudem, „nie robiąc najpierw nic innego, niż tylko wsłuchując się w metafory, przeskokki, luki i przejęzyczenia, które mogłyby zdradzić ukryte motywy” sabotujące to, co napisane²⁵.

Derrida stworzył dekonstrukcyjny sposób czytania, który ma wiele wspólnego z praktykami psychoanalityków, opisywanymi czasem jako *identyfikacja projekcyjna*, a czasem jako *enactment (rozegranie w działaniu)*. Chodzi w nich o to, aby najpierw pozwolić przemówić do nas innemu, przyjąć go i pozwolić mu się w nas rozwinąć, a dopiero w następnym kroku z tej uwewnętrznionej pozycji sprawić, aby wyparcie (omijanie, zaprzeczanie) stało się widoczne, usłyszane i odczute.

Filozof dekonstrukcji przyjmuje początkowo, na podobieństwo psychoanalityka, postawę śniącej matki, platońskiej Chory, która niczym zbiornik bez właściwości staje się żywą receptywnością²⁶. Nie chodzi mu nigdy o generalną podejrzliwość, ale o proces cierpliwego, opisującego kroczenia razem aż do miejsca, w którym widoczne stanie się, dlaczego ktoś podjął takie, a nie inne nieświadome decyzje i dlaczego powstały takie a nie inne mechanizmy obronne. W ten sposób to, co napisane lub wypowiedziane, zaczyna się chwiać i zostaje za pomocą hiperboli wypuklone. Ten zabieg spotykamy często u Freuda. Psychoanaliza i dekonstrukcja tekstu pozwalają pacjentowi (tekstowi) dojść do głosu i wypowiedzieć coś, co na pierwszy rzut oka nie zostało powiedziane. Niczym geolog, który uderza młoteczkiem dokładnie w to miejsce, gdzie, jak przypuszcza, istnieją niewidoczne rysy, tak filozof dekonstrukcji zatrzymuje się tam, gdzie tekst sam już się dekonstruuje. Dekonstrukcja nie jest więc metodą zewnętrzną, możliwą do zastosowania dla dowolnego materiału. Tak jak i psychoanaliza nie jest metodą zewnętrzną. Derrida nazywa swój sposób zadawania się z tekstem *réécriture*. Nie interpretuje, lecz nadpisuje, notując na marginesach innych tekstów. Nie jest to jednak dowolne „przepisywanie”. Wręcz przeciwnie, podąża ono za wewnętrznymi liniami sił samego tekstu. Warto podkreślić, że Derrida w swoich *réécriture* zachowuje podstawową zasadę hermeneutyki, która obowiązuje również psychoanalityka, mianowicie „konieczność zrozumienia oczywistego

25 P. Sloterdijk *Derrida ein Ägypter. Über das Problem der jüdischen Pyramide*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2007, s. 56.

26 J. Derrida *Chora*, Edition Passagen, Wien 2005, wyd. pol. tegoż *CHōra*, przeł. M. Gołębiowska, Warszawa 1999.

znaczenia oraz mówienie językiem tekstu (pacjenta), którego słuchamy²⁷. Najpierw słuchamy tego, co pacjent (tekst) mówi, a dopiero w kolejnym kroku poddajemy ów materiał symptomatycznej interpretacji. Niezależnie od tego, co okaże się na końcu, trzeba zacząć od rozumienia mowy potocznej przed mową marzenia sennego²⁸.

Derridiańska *réécriture*, podwójne pisanie i podwójne czytanie, przypomina binokularne patrzenie Biona albo słuchanie trzecim uchem Theodora Reika. Owe metafory mówią, że psychoanalityk porusza się między słowami niczym tłumacz bez oryginału tekstu. Jego spojrzenie otwiera się „na wydarzenie w języku, kiedy codzienne funkcjonowanie zostaje przerwane przez dekompozycję”²⁹ (Gondek 2005). W ślad za tą dekompozycją nie pojawia się żadna synteza. Synteza dzieje się sama z siebie, twierdził Freud, i jest zadaniem życia. Tak jak Freud ograniczał się do analizy, pozostawiając syntezy i konkretyzacje pacjentom, tak samo Derrida zatrzymuje się na dekonstrukcji, zarazem jednak nie będąc zwolennikiem negatywnej hermeneutyki.

Gorączka archiwum: gościnność i identyfikacja projekcyjna

W ostatniej części mojego szkicu chciałabym po raz drugi, tym razem ograniczając się do późnego Derridy i wyłącznie do jednego tekstu *Gorączka archiwum. Impresja freudowska* pokazać, jak pracuje Derrida i jak bardzo jego sposób pracy przypomina pracę Freuda.

W tej książce Derrida reinscenizuje proces międzypokoleniowego przekazu i roszczeń wobec nas wysuwanych przez tych, których jesteśmy spadkobiercami. Derrida wpisuje się niejako w tekst historyka Yosefa Yerushalmiego³⁰, który w swojej rozprawie *Freud's Moses. Judaism Terminable and Interminable* dyskutuje z ostatnią książką Freuda *Człowiek imieniem Mojżesz a religia mono-teistyczna*. Co to za rodzaj przepisywanego czytania? Derrida powtarza to, co zrobił Yerushalmi i co Freud praktykował nie tylko w *Mojżesz*, ale i w innych pismach. Po pierwsze, nieustannie przechodzi od poziomu opisowego do poziomu performatywnego, scenicznego. Po drugie, pokazuje i twierdzi, że

27 J. Derrida *N'oublions pas – la psychanalyse*, s. 63.

28 Tamże, s. 65.

29 H.D. Gondek *Nachwort zu Derrida, Geschlecht (Heidegger)*, Passagen Verlag, Wien 2005, s. 101.

30 Y.H. Yerushalmi *Freud's Moses. Endliches und unendliches Judentum*, Wagenbach Verlag, Berlin 1992.

zasadnicza heterogeniczność (np. pomieszczenie fikcji literackiej z dyskursem naukowym, jak to ma miejsce w „powieści historycznej” *Człowiek imieniem Mojżesz*, cechuje nie tylko psychoanalizę, ale nauki o człowieku w ogóle. Po trzecie, podkreśla konieczność osobistego zaangażowania się – pewnego rodzaju *enactment* – i poświadczenia tegoż osobistym podpisem. Ów proces opisuje Derrida, używając słów takich jak: zranienie, świadectwo, cięża i dar. Spróbuję pokazać, jak wiele wspólnego mają te słowa, a także derridiańska konceptualizacja sceny, *enactment* i gościnności (Derrida 2007) z tym, co w psychoanalizie nazywamy sceną, *enactment* i identyfikacją projekcyjną.

Derrida zauważa w książce Yerushalmiego o *Mojżeszu* Freuda zagadkowe pęknięcie. Pierwsza część książki Yerushalmiego jest dziełem historyka. Badacz zachowuje w niej normy dyskursu naukowego: obiektywność, semantyczną stabilność pojęć, względny dystans wobec przedmiotu badań, pierwszeństwo konstatacji nad performatywnością, analizę źródeł. Słowem, Yerushalmi stosuje metody nauk historycznych i filologicznych. Natomiast w drugiej części porzuca wszystkie te normy i pisze do Freuda długi, osobisty list z nadzieją na otrzymanie odpowiedzi: „Drogi i najczcigodniejszy profesorze Freud! Bezcelowe wydaje mi się pytanie, czy psychoanaliza – genetycznie lub strukturalnie – jest nauką żydowską. [...] Zostawiając na boku kwestie semantyczne i epistemologiczne, chcę jedynie wiedzieć, czy Ty ostatecznie wierzysz w to, że psychoanaliza jest nauką żydowską”³¹. Ta zmiana toku wywodu naukowego, z którym mamy u Freuda często do czynienia – kiedy pisze osobiste komentarze i robi literackie wycieczki, sprawiające wrażenie dopisanego później *postscriptum* – stanowi w oczach Derridy podpis Freuda. Jak to możliwe, że historyk przyjmuje postawę psychoanalityka na sesji, tzn. „zapomina” o wszelkich teoriach, poddaje się dynamice procesu, dając się zaskoczyć własnym motywom i pragnieniom? W *Liście do Freuda* autor nie pisze o Freudzie, on go wzywa w formie drugiej osoby liczby pojedynczej na świadka. Ten gest jest zasadniczo nie do pogodzenia z normami naukowymi³². Yerushalmi chce przypomnieć Freudowi-naukowcowi o jego przymierzu z judaizmem, więc go dla niego odtwarza. Dokładnie to samo dzieje się w przeniesieniu. Mniejsze znaczenie ma treść tego, co Freud mógłby odpowiedzieć, od tego, aby osobiście poświadczył. Yerushalmi czyta *Mojżesza* jako odpowiedź Freuda na roszczenie żydowskiej tradycji. Równocześnie

31 Y.H. Yerushalmi, cyt. za oryginałem angielskim: *Freud's Moses. Judaism Terminable and Intermittent*, s. 147, w: J. Derrida *Dem Archiv...*, s. 91.

32 J. Derrida *Dem Archiv...*, s. 74.

pyta sam siebie o nieświadomy motyw własnego pisania i nie odpowiada jak naukowiec badający przekaz międzypokoleniowy, ale w pierwszej osobie liczby pojedynczej: „Ponieważ jestem synem mojego ojca i ojcem moich synów”. Ten sceniczny gest powtarza Derrida, dedykując swoją książkę synom i pamięci ojca – Haima, co znaczy *życie*. W owej reinscenizacji dochodzi do głosu wspólny trzem autorom temat: przekazanie przeszłości przyszłości. Czego domaga się od nas nasze dziedzictwo? Jak w nas żyje? Jak mamy się stawić na jego wezwanie i jak o nim mówić? W momencie, gdy Yerushalmi porzuca dyskurs naukowy i rozpoczyna dialog z Freudem, otwiera wymiar zasadniczej nieokreśloności. Derrida nazywa tę figurę *à-venir*, otwarcie na przyszłość, która ma nadejść. *Avenir*, przyszłość mówi tylko tyle, że nigdy nie stanie się przedmiotem wiedzy, ponieważ nie należy do porządku wiedzy, ale do porządku nadchodzenia, wydarzenia, które dopuszczamy do siebie w doświadczaniu. Każda sesja psychoanalityczna otwiera taką perspektywę i łączy to, co przyjdzie, z tym, co się zdarzyło: *Zawsze już będę zaczynać*.

W pismach Derridy (i Freuda) wciąż na nowo pojawia się moment performatywny, który pokazuje to, co nie zostaje wyrażone wprost, pozwalając się mu wydarzyć³³. Stąd już blisko do używanego przez psychoanalityków pojęcia „rozumienia scenicznego”. Hermenetyka już dawno rozpoznała subiektywny horyzont wszelkiego dostępu, horyzont przekraczany przez wydarzenie. Jednak dopiero teoria aktów mowy i psychoanaliza wykazały, każda na swój sposób, nieprzystawalność języka opisowego i zaczęły posługiwać się scenicznymi środkami wyrazu i *enactment*. Zauważony przez Derridę efekt performatywny opiera się na formalnym przymusie autora, w tym przypadku Yerushalmiego, aby odegrać określoną rolę w scenie, którą jak wierzył, sam reżyseruje. Scena z *Listu do Freuda* zawiera wszystkie elementy tego, co Freud mówił o powrocie duchów oraz o nieustępliwej walce między ojcem i synem. Yerushalmi pisze nie jak obiektywny historyk, ale bardziej jak psychoanalityk i jak pacjent zarazem, „kiedy reinscenizuje wobec Freuda gest ojca: *Pamiętaj*, i zarazem atak syna na ojca. Przepiętny szacunkiem i miłością synowską zwraca się do ducha Freuda, nie tracąc zarazem własnej niezależności, tak jak Freud wobec swojego ojca Jakuba i wobec tradycji żydowskiej”³⁴. Naśladując ojcobójstwo Yerushalmi spiera się z Freudem, którego psychoanalityczny dyskurs już uwewnętrznił. Utożsamia się z Freudem jako wewnętrznym obiektem, który „mówi w nim i przed nim”. Udaje się do niego w gościnę,

33 U. Dreitsholkamp *Derrida*, Beck Verlag, München 1999, s. 10.

34 J. Derrida *Dem Archiv...*, s. 121.

powtarzając, naśladowując i odgrywając to, co Freud napisał. *Ojcobójstwo* rozgrywa się więc w kontekście oddania, przyjęcia i gościny, której Yerushalmi udziela Freudowi, kiedy z głębi serca wyznaje: „Jesteś dla mnie rzeczywisty i w szczególnie sposób obecny”³⁵. Dopiero z pozycji *enactment* może Yerushalmi pytać Freuda. Prawda historyczna *Człowieka imieniem Mojżesz* nie znajduje potwierdzenia i nie zostaje odrzucona za pomocą argumentów, ale poprzez scenę czytania, która ją przywołuje i w którą czytelnik jest od początku wpisany. Interpretacja Yerushalmiego może rozjaśnić *Mojżesza* Freuda tylko wówczas, gdy się w niego wpisze. Psychoanalityczne mówienie, czyniąc użytek z „wpisania”, także unika metajęzyka i fachowych sformułowań. Wpisanie się, rozgoszczenie w innym nazywamy w psychoanalizie identyfikacją projekcyjną. Jest to forma komunikacji, w której inni deponują w nas jakąś część siebie w nadziei, że przez jakiś czas poniesiemy tę część za nich, przemienimy i oddamy im z powrotem. Derrida nazwie to gościnnością. Gościnność i *setting* psychoanalityczny są paradoksalne. Z jednej strony musimy ustalić reguły i ich przestrzegać, ale zarazem musimy zachować moment czegoś bezwarunkowego – bezwarunkowej gotowości do słuchania, wycofania i zgody na użycie nas przez pacjenta. Dopiero to doświadczenie daje terapii prawo do analizowania. Można więc powiedzieć, że prawo do psychoanalizy wynika z gościnności, zgody na przyjęcie innego, obcego.

Uprawiane przez Derridę przepisywanie Freuda, kiedy np. rozwija ideę nieustannego przemieszczania się sensu w miejscu i czasie, jest niezwykle przydatne w naukach humanistycznych, co pokazuje m.in. koncepcja pamięci kulturowej Jana Assmanna. Jeden z najznakomitszych kulturoznawców śledzi w swojej książce *Moses, der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*³⁶ (2004) dynamikę śladu pamięciowego w kulturze. Można by w tym kontekście rozumieć *odraczanie* Freuda i *différance* Derridy jako powstawanie sensu przez kulturowe przesunięcia. Assmann tworzy teorię kultury, która oddaje sprawiedliwość nieświadomemu. Tak jak Derrida podkreśla, po pierwsze, zasadnicze odróżnienie przez Freuda materialnej prawdy faktów od historycznej prawdy pamiętania to znaczy historiografię od pamięci kulturowej. Po drugie, tak jak Derrida, pokazuje, że pamięć kulturowa, innymi słowy, przekaz międzypokoleniowy, rozgrywa się na drodze przeniesienia. Po trzecie, podobnie jak Derrida, podkreśla Assmann konserwującą siłę wyparcia, dzięki któremu przekazy kulturowe są w stanie przetrwać, chociaż ich semantyka zostaje

35 Y.H. Yerushalmi *Freuds Moses...*, s. 124.

36 J. Assmann *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Fischer Verlag, Frankfurt 2004.

przepisana. Po czwarte wreszcie, idąc śladem Freuda, Derrida i Assmann otwierają nowe archiwum, nie faktyczne, ale potencjalne, w którym fantazje, pragnienia i zamiary zachowane są w formie śladów, symptomów, metafor, luk i wycofań. Assmann wypracowuje teorię nieświadomej dynamiki kultury, natomiast Derrida tworzy „teorię” nieświadomego tekstu.

Freud, Yerushalmi, Derrida i na swój sposób Assmann piszą swoje teksty w taki sposób, że nieusuwalne napięcie między opisem i odegraniem, między „o czym” i „jak” mówić lub pisać staje się widoczne. Nauki o człowieku nigdy nie dadzą się w pełni zobiektywować. Aby zrozumieć to, czym się zajmują, trzeba się z tym zadać i poświadczyć własnym podpisem. Równocześnie nie da się uniknąć obiektywizowania i stosowania reguł dyskursu naukowego. Derrida poświadczył psychoanalizie odwagę do utrzymania tego szpagatu. Między badaniami psychoanalitycznymi i doświadczeniami poczynionymi w trakcie psychoanalizy otwiera się epistemologiczna wyrwa, której nie jest w stanie pokonać żadna nauka. Owa wyrwa leży w naturze „przedmiotu”: Nieświadomego. Nie da się przemienić rozmowy psychoanalitycznej w metarozmowę, nie gubiąc jej specyficznego sensu. Czyż nie jest tak, że piszący, badający, analizujący psychoanalityk musi poruszać się jednocześnie na obu płaszczyznach: teorii (nauki) i na płaszczyźnie nieświadomego życia i wciąż musi znajdować nową formę? Bowiem nieświadome pisze, bada i myśli razem z nim. Być może właśnie owo balansowanie między różnymi płaszczyznami stanowi istotny przyczynek psychoanalizy do nauk o człowieku.

Derrida zajął się psychoanalizą ostatni raz w 2000 roku, na cztery lata przed śmiercią. Wygłosił wówczas wykład dla ponad tysiąca psychoanalityków z całego świata przybyłych na tzw. stany generalne do Paryża. Na koniec przemówienia zwrócił się do nich słowami: „Wydajecie się państwo na pastwę obcego [...] bez gwarancji wyleczenia i na własne ryzyko”³⁷.

37 J. Derrida *Seelenstände der Psychoanalyse...*

Abstract

Ewa Kobylińska-Dehe

FRANKFURTER PSYCHOANALYTISCHES INSTITUT, INTERNATIONAL PSYCHOANALYTIC UNIVERSITY
BERLIN, INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY OF THE POLISH ACADEMY OF SCIENCES

Towards Psychoanalysis with Jacques Derrida

Reconstructing Derrida's writing, Kobylińska-Dehe explores (1) the possibility of psychoanalytical thought outside of clinical psychoanalysis, (2) the processes of speech and writing and (3) the mutual influence of psychoanalysis and the humanities. She demonstrates that Derrida, surprisingly, moves along the line marked by Freud. All the works by Derrida that were inspired by psychoanalysis can be read as a response to books by Freud. A shared moment of psychoanalysis and deconstruction is to posit such a reading (speaking) using minimally invasive tools to that the text (patient) may begin to speak by themselves and tell us something other than they intended to say. If we can speak of a method at all in Derrida's case, then this method is copying, which moves along the hidden logic of the text, just as psychoanalysis moves along the patient's psychodynamics. Derrida extract's Freud's "signature" from his works: the inexorable antinomy between description and performativity. If the humanities want to understand their subject, they must engage in it personally, at the same time respecting the principles of scientific discourse.

Keywords

Derrida, archive, crypt, rewriting, intergenerational transfer, stage