

Znowu kłopoty z nieświadomością

Paweł Dybel

Znowu kłopot z nieświadomością

Przekonanie, że u podstaw psychoanalizy Freuda tkwi określona koncepcja sensu – stanowi więc ona rodzaj hermeneutyki, a nie nauki wyjaśniającej – było formułowane wielokrotnie w ramach późniejszej tradycji interpretacyjnej. Tak pisał o psychoanalizie już w latach dwudziestych Jaspers, w tym kierunku próbowali ją kontynuować i rozwijać Binswanger i Boss, tworząc jej filozoficzną odmianę nazywaną *Daseinsanalyse*. Podobnie też odczytują ją niektórzy współcześni autorzy – jak np. Alfred Lorenzer, Jürgen Habermas czy Paul Ricoeur. U nas jednak po dziś dzień pokutuje pogląd, że teoria Freuda ma zasadniczo naturalistyczny charakter. Powszechnie sądzi się, że sprowadza się ona do „niezdrowej” fascynacji jej twórcy sprawami płci i seksu, które urastają tutaj do rangi podstawowej kategorii kulturowej i antropologicznej. Poglądy takie wypowiedziano niejednokrotnie za życia autora, w okresie przedwojennym w Austrii i w Niemczech, co wiązało się niewątpliwie z dominującym tam scjentyistycznym charakterem psychologii i psychiatrii. Dzisiaj jednak, w obliczu ogromnego wpływu dzieła Freuda na filozofię i nauki humanistyczne, brzmią one dość archaicznie i wręcz graniczą ze śmiesznością.

Dlatego też każda praca, w której autor zrywa z tego rodzaju „naturalistyczną” tradycją odczytania dzieła Freuda i stara się przybliżyć czytelnikowi obecne w nim wątki hermeneutyczne i semiotyczne, zasługuje u nas na szczególną uwagę. Takie prace to odrabianie długoletnich zaległości wynikających z izolacji polskiego życia intelektualnego i naukowego w okresie powojennym, tym samym zaś zrywanie z rozpowszechnionymi tutaj stereotypami, wzorcami myślenia, przesądami. Należy do nich wydana niedawno książka Huberta Mikołajczyka¹. Autor podejmuje

^{1/} H. Mikołajczyk *Wolność i sens. Próba filozoficznej interpretacji psychoanalizy Zygmunta Freuda*, Częstochowa 1998. Numery stron podane są w nawiasach bezpośrednio po cytatach.

Dybel Znowu kłopot z nieświadomością

w niej ambitną, samodzielną próbę zrekonstruowania zakładanych we Freudowskiej teorii kategorii sensu i znaczenia, nawiązując, z jednej strony, do jej współczesnych odczytań w ramach tradycji myśli anglosaskiej (Th. Szasz, P. Winch) i hermeneutyki francuskiej (P. Ricoeur), z drugiej strony zaś, do zarysowującej się w ostatnich latach tradycji rodzimej (Z. Rosińska, P. Dybel, S. Olczyk i inni).

Mikołajczyk stara się w swojej pracy przede wszystkim odpowiedzieć na pytanie, w jakiej mierze Freudowska koncepcja nieświadomości implikuje sobą pojęcie sensu, które wykracza poza ramy nowożytnej tradycji europejskiej metafizyki. Innymi słowy, w jakiej mierze koncepcja ta opatruje znakiem zapytania centralne pojęcie owej tradycji – świadomość (*cogito*). Dlatego książkę nieprzypadkowo otwierają rozważania dotyczące nowego hermeneutycznego rozumienia pojęcia duszy u Freuda, w czym też, jak się okazuje, miał on poprzedników u filozofów starożytności. Jego koncepcję bowiem:

przyrównać można do antycznych wysiłków poszukiwania sensu w tym, co sprzeczne, zmysłowe, w tym, co nie rozjaśnione, a przeto i niepewne. Poszukiwania te, najczęściej kojarzone z majeutyką prawdy, wydobywanej z głębi ekspresyjnej osobowości ludzkiej, tworzyły zręby psychoanalitycznego nastawienia do problemu duszy, pożądlivości natury i wysublimowanej z niej kultury. [s. 5]

Jest przy tym rzeczą znamioną, że według Mikołajczyka hermeneutyczny poziom duszy, jako najwyższy w rozróżnieniach Freuda, stanowi wynik podwójnej „transgresji”: z poziomu energetycznego w zakres poziomu psychologicznego oraz z tego ostatniego w obręb hermeneutyczny. Podobne rozumienie struktury duszy rozpoznajemy już u Platona, który – jak pisze autor – utrzymywał, że:

aby człowiek mógł osiąść zwiastun prawdy, musi najpierw doświadczyć winy, z powodu której znalazł się w Hadesie. Nie obwiniając zarazem nikogo oprócz siebie za zaistniały stan rzeczy, jest przekonany, że wyzwolenie z Hadesu może nadejść dopiero wraz z doświadczeniem światła samego rozumu. [s. 32]

Podziałowi temu odpowiada u autora *Państwa* rozróżnienie na *doxa* (odpowiednik mroków Hadesu) oraz *episteme* (kategoria wiedzy). Analogicznie jest też w przypadku Freuda: *doxa* to „schodzenie w mroki nieświadomości” w trakcie analizy, zaś *episteme* to „wstępowanie w obszar wiedzy, pewności i sprawiedliwości” (s. 32).

Analogia ta służy zatem podkreśleniu, że psychoanalityczna teoria Freuda jest rodzajem hermeneutyki, w której – inaczej niż ma to miejsce w psychologii tradycyjnej – podstawowym zadaniem nie jest wyjaśnianie, ale interpretacja, rozjaśnianie najgłębszych warstw ludzkiej duszy. Hermeneutyka Freudowska jest równocześnie wyraźnie zwrócona przeciwko tradycji racjonalistycznej w nauce i filozofii (kartezjanizm), jako że obejmuje ona nie tylko obszar świadomości, ale również nieświadomość. W związku z tym autor mówi o „naturalistycznym punkcie wyjścia psychoanalitycznej *episteme*” (s. 55), co, nawiasem mówiąc, jest dość mylącym

określeniem, jako że kilkanaście stron wcześniej mówił o opozycji Freudowskiej hermeneutyki do naturalizmu dotychczasowej tradycji psychologicznej. W istocie chodzi tutaj o „naturalizm” zjawisk nieświadomości, w których odnajdywany jest sens, czyli, ściśle biorąc, o ich odczytanie na sposób hermeneutyczny.

W dalszych swych wywodach autor stara się wskazać na „antyepestemologiczne” implikacje Freudowskiej koncepcji nieświadomości. Chodzi tutaj o wykazanie, że pojawiające się w tej koncepcji pojęcie nieświadomego sensu implikuje procedurę hermeneutyczną, która rozsądza sztywne ramy racjonalistycznej tradycji. Z pojęciem tym wiąże się bowiem fenomen „depotencjalizacji świadomości”, czyli jej swoiste ujęcie w nawias, opatrzenie znakiem zapytania nieograniczonej władzy, jaką posiadała ona do tej pory nad całym obszarem ludzkiej psychiki. W wyniku tej operacji sens nieświadomy, jako „non-sens” z punktu widzenia racjonalistycznie ujętej świadomości, zyskuje centralne miejsce w procesie rozumienia. Nie jest to jednak – podkreśla autor – tradycyjna pozycja *cogito*, ale egzystencjalno-czasowa pozycja „historycznego *ego*”, od którego bierze swój początek proces psychoanalitycznego rozumienia i interpretacji. W rezultacie na dotychczasową opozycję racjonalizm (świadomość) – irracjonalizm (nieświadomość) nakłada się teraz opozycja: transcendentalne ujęcie *ego* – historyczność nieświadomości. Innymi słowy, hermeneutyka Freuda jawi się nie tylko jako „antyepestemologiczna”, lecz także w równej mierze jako „antytranscendentalna” – podaje ona w wątpliwość tradycyjną pojęciowość europejskiej metafizyki.

Autor wprowadza jeszcze jedno rozróżnienie: między interpretującym znaczeniem (znak wtórny) a interpretowanym znakiem (znak pierwotny), starając się tym samym tradycyjną opozycję świadomość - nieświadomość ująć w kategoriach semiotycznych. Pozwala to, jego zdaniem, na wyostrenie przedziału dzielącego Freudowskie rozumienie ludzkiej psychiki – sposobu, w jaki konstytuuje się w jej obrębie sens – od jej tradycyjnego ujęcia w ramach tradycji racjonalistyczno-kognitywistycznej. Decydujące znaczenie ma w tym wypadku „hermeneutyczne” podejście Freuda do nieświadomości, gdzie, mimo iż odmawia się jej autorefleksyjności, to jednak zarazem przyjmuje się, że zawiera ona w sobie „jakiś trudny do sprecyzowania pre-sens symbolicznego znaku” (s. 94). Pozwala to na rozróżnienie poziomu sensu symbolicznego (non-sens, warstwa semiotyczna), konstytuującego się w obrębie nieświadomości, oraz nadbudowującego się nad nim w świadomości poziomu sensu racjonalnego (rozumienie, warstwa semantyczna).

To nowe rozróżnienie pozwala Mikołajczykowi na podjęcie zagadnienia interpretacji psychoanalitycznej (rozdział III). Podstawowy problem stanowi określenie sposobu, w jaki „znak pierwotny” odnosi się do „znaku wtórnego”, czyli, innymi słowy, w jaki sposób w trakcie interpretacji psychoanalitycznej dokonuje się przejście od „nieuświadomianego przedrozumienia” non-sensu do jego racjonalnego interpretacyjnego opracowania na poziomie świadomości. Non-sens jako konstytuujący się na poziomie nieświadomości sens symboliczny jest nacechowany wieloznacznością. Dlatego rodzi on zrazu w interpretującym go analityku poczucie niepewności – skonfrontowany z jego nieokreślonością, nie wie on bowiem

Dybel Znowu kłopot z nieświadomością

jeszcze, jak go należy rozumieć. Ten aspekt sytuacji analitycznej bardzo dobrze, zdaniem autora, oddaje Paul Ricoeur, nazywając psychoanalityczną teorię Freuda „hermeneutyką niepewności” oraz mówiąc, że w pierwszej fazie dokonuje się w niej „redukcja świadomości” do nieświadomości. Ta redukcja stanowi w jakimś sensie odwrotność znanej fenomenologicznej redukcji Husserla, której celem było otwarcie się na całość zjawisk świadomości. Tymczasem:

Znosząc sens istotowej całości, autor *Wstępu do psychoanalizy* sprowadził go wyłącznie do antytranscendentalnego obszaru podmiotu interpretującego. W tym właśnie obszarze mieści się potencja nieświadomości, dla której wszelkie treści stają się na tyle istotne, na ile mogą ulec świadomościowej transformacji. [s.164]

W rezultacie symboliczny sens zjawisk nieświadomości zyskuje status „non-sensu” zadanego analitykowi do interpretacji, w trakcie której stara się on za pomocą „sensu go interpretującego” nadać mu określone, uchwytnie przez świadomość, znaczenie. Jeśli więc ów non-sens jest, jako taki, pozbawiony znaczenia, nie oznacza to bynajmniej, że tym samym znajduje się on w ogóle poza obszarem rozumienia i interpretacji. Freudowską hermeneutykę psychoanalityczną różni bowiem od tradycyjnych naturalistycznych ujęć psychologicznych właśnie to, że nieświadomość nie jest bynajmniej pojmowana tutaj jako siedziba instynktów zakorzenionych w ludzkim organizmie. Nieświadomość nie ma wprawdzie refleksyjnego charakteru – pozostając w jej obrębie nie sposób jest zrozumieć i zinterpretować sens jej symboli. Niemniej jednak, z drugiej strony, jest ona już z góry odniesiona do racjonalizacji dokonywanych przez świadomość, dostarcza tej ostatniej czegoś w rodzaju tworzywa, na podłożu którego dopiero ma się rozwinąć proces rozumienia jako taki.

Nie znaczy to jednak, że ów proces jest tylko swego rodzaju dodatkiem do nieświadomości, nie wnosząc ze sobą niczego istotnego. Przeciwnie, dopiero na poziomie świadomości, dokonywanych w jej obrębie racjonalizacji, pojawia się sygnalizowany w tytule książki problem wolności. Problem ten ściśle wiąże się, według Mikołajczyka, z otwartą strukturą „znaków wtórnych”, konstytutywnych dla świadomości jako takiej, podczas gdy na poziomie nieświadomości sens („znaki pierwotne”) jest jeszcze w całości związany przez popęd. Analogicznie dopiero na poziomie świadomości możemy mówić o historycznym byciu człowieka w kulturze. Człowiek jest tutaj wolny, nie podlega już przyrodniczemu determinacjom.

Pojęciem „zapośredniczającym” ze sobą sens i wolność jest zatem w książce Mikołajczyka pojęcie „racjonalności” czy też, ściśle biorąc, „racjonalizacji” nieświadomego. Dokonuje się to, według autora, na drodze dialogu, interakcji między jakimś Ja i Ty, w którym dopiero mogą ujawnić się ukryte treści nieświadomości: „Istota wolności, która – jak nam wiadomo – wyznaczona jest charakterem sublimacyjnego dialogu, stanowi w gruncie rzeczy nadzieję na stopniową, aczkolwiek nieuniknioną, racjonalizację działań człowieka” (s. 247). Można by tutaj dodać, że jeśli w dotychczasowych formach kulturowego dialogu dokonywało się to w sposób dość ograniczony, to w dialogu psychoanalitycznym, z racji jego meto-

Roztrząsania i rozbiory

dycznego nastawienia na nieświadomość, proces racjonalizacji nieświadomego zyskuje na intensywności i pełni.

Jak już wspominałem, książka Mikołajczyka jest próbą wykazania, że Freudowskie pojęcie nieświadomości implikuje całkiem nowe rozumienie sensu zjawisk psychicznych. Pojęcie to stawia pod znakiem zapytania jego tradycyjne koncepcje formułowane w ramach dziewiętnasto- i dwudziestowiecznej psychologii. Równocześnie pozostaje ono w wyraźnej opozycji wobec szeroko pojętej nowożytnej i współczesnej tradycji filozoficznej: od kartezjanizmu, poprzez Kantowski (i postkantowski) transcendentalizm, po empiryzm. W rezultacie każde ono na nowo sformułować pojęcie świadomości, centralne dla tej tradycji. Pojęcie to nie może być bowiem rozpatrywane w oderwaniu od poziomu „sensu pierwszego”, w którym jest zakorzenione, będąc tylko jego „racjonalistyczną” modyfikacją.

Podobne odczytanie Freudowskiej teorii ludzkiej duszy jest bardzo bliskie sposobowi, w jaki była ona interpretowana i kontynuowana w ramach tradycji psychologii *ego* (H. Hartmann, E. Kris), *Daseinsanalyse* (L. Binswanger, M. Boss), logoterapii (W. V. Frankl) czy w ramach fenomenologii (M. Merleau-Ponty). Mikołajczyk wprawdzie nie wspomina o tych tradycjach interpretacyjnych, nawiązując przede wszystkim do tradycji semiotycznej (M. Edelson), amerykańskiej hermeneutyki (P. Winch, Th. Szasz) czy hermeneutyki P. Ricoeura, niemniej jednak są one niewątpliwie bardzo bliskie jego rozumieniu psychoanalizy Freuda.

Niezależnie od wszelkich dzielących je różnic, łączą je przede wszystkim dwa ściśle ze sobą powiązane założenia interpretacyjne. Pierwsze z nich mówi, że nieświadomość Freuda daje się w ostateczności sprowadzić do zjawisk z dziedziny świadomości, drugie zaś powiada, że tym samym ludzka psychika stanowi w oczach tego autora pewną Całość, która wymaga jedynie swego nowego rozpoznania i nowego określenia relacji wzajemnej tworzących ją części składowych.

Te dwa założenia określają również sposób, w jaki Mikołajczyk reinterpretuje Freudowską koncepcję ludzkiej psychiki. Zarazem jednak w dalece większym stopniu niż przedstawiciele wyżej wymienionych tradycji kładzie on nacisk na „syntetyzującą”, racjonalizująco-refleksyjną, pracę świadomości, co – jego zdaniem – ma swoje mocne oparcie w dziele autora *Objaśniania marzeń sennych*. W rezultacie, w jego ujęciu psychoanaliza Freuda jawi się jako bardzo bliska różnym współczesnym teoriom z dziedziny psychologii kognitywnej.

Jest to, jak sądzę, najbardziej dyskusyjna teza jego książki. I to bynajmniej nie dlatego, że w pracach Freuda nie można by znaleźć wielu wypowiedzi, które by uzasadniały podobne odczytanie. Przeciwnie, jest ich tutaj aż nadto, tyle, że... stanowią one akurat najmniej interesujący aspekt jego teorii. Świadczy on przede wszystkim o tym, jak bardzo autor *Totemu i tabu* – mimo prawdziwej rewolucji, jaką w spojrzeniu na człowieka i kulturę zapowiadało jego pojęcie nieświadomości – pozostawał jeszcze w swoim myśleniu w okowach tradycyjnej pojęciowości filozoficznej. Dlatego też, jak sądzę, badacz, który próbuje odczytywać psychoanalizę Freuda, biorąc za punkt wyjścia jego „zmodyfikowane” twierdzenia na temat świa-

Dybel Znowu kłopot z nieświadomością

domości, z góry skazuje się na zapoznanie tego, co w tej teorii było skądinąd najbardziej inspirujące i odkrywcze. Była nim próba wykazania, że świadomość i nieświadomość stanowią dwie przeciwstawne siły psychiczne, między którymi nie do pomyślenia jest jakakolwiek „synteza”, są one bowiem z istoty swej nie do pogodzenia. Siły te toczą w obrębie ludzkiej psychiki nieubłaganą walkę na śmierć i życie – dlatego też jedyne, co człowiek może osiągnąć, to nie sprowadzenie ich do jakiejś formy jedności, ale jedynie różnego rodzaju kompromisy.

W rezultacie, relacja świadomości do nieświadomości nie daje się tutaj ująć jako „nadbudowywanie się” jednej nad drugą. Należałoby raczej wykazać, na czym polega ich permanentny konflikt, odmienne racje, jakie za nimi stoją. Twierdzenie Mikołajczyka, że dopiero „racjonalizująca” praca świadomości czyni z nieświadomego non-sensu element ludzkiej samowiedzy i kulturowej gry, jest w tym kontekście typowym twierdzeniem metafizycznym. Mieści się ono bez reszty w ramach tradycji kartezjańskiej i implikowanej przez nią epistemologii, a nie – jak autor sam sugeruje – poza jej obrębem. W świetle tego twierdzenia Freudowska teoria ludzkiej psychiki jawi się jako co najwyżej modyfikacja tradycji kartezjańskiej (czy niemieckiego transcendentalizmu), dzieląc z nią fundamentalne założenie: absolutny prymat świadomości wobec nieświadomego. Słowem: odczytany w ten sposób Freud zostaje „uładzony” i „ugrzeczniiony”, wtłoczony na powrót w ramy tradycyjnych epistemologicznych schematów ujęciowych, które w istocie starał się przewyżżyć i porzucić. Przez całe swoje życie powtarzał on przecież, że nieświadomość nie tylko różni się zasadniczo od świadomości, ale że jest do niej niesprowadzalna. To ona jest właściwym ośrodkiem, centrum, *arche* ludzkiego życia psychicznego – czemu miały służyć wprowadzone przez niego pojęcia „wyparcia pierwotnego”, „procesu pierwotnego” itd. (*nb.* nigdzie się z tymi pojęciami w pracy nie spotkałem).

W ramach perspektywy interpretacyjnej zaproponowanej przez Mikołajczyka, nieświadomość zostaje potraktowana jako rodzaj transcendentalnego warunku możliwości wszelkich procesów świadomych, jako taka jest więc praktycznie nie do pomyślenia poza odniesieniem do tych ostatnich. U Freuda zaś nieświadomość stanowi odrębny system psychiczny, rządzący się własnymi autonomicznymi prawami, system, który jak najbardziej może być rozpatrywany we własnym obrębie. Nie dość tego: to właśnie ze względu na nieświadomość mają być odczytywane procesy świadome jako jej wtórna modyfikacja, a nie na odwrót. W tym też punkcie autor *Objaśnienia marzeń sennych* wykracza z zdecydowanie poza wszelkiego rodzaju transcendentalizm. W jego ujęciu ludzka psychika nie przypomina w niczym spójnej, harmonijnej budowli, w której wszystko podlega unifikującej pracy „racjonalizacji”. Przeciwnie. Jest w niej wiele załamań, szczelin i pęknięć, określających ją walk i konfliktów. I to one właśnie wymagają swego ujawnienia i interpretacji, a nie – do czego wyraźnie zmierza autor – usunięcia czy rozpuszczenia we wszechobejmującej racjonalnej „syntezie”.