

## Jacques Adam „Nieświadomość to jest polityka” – pełen tekst wykładu wygłoszonego 7 lutego 2015 r. w Instytucie Francuskim w Warszawie

„Nieświadomość to jest polityka” - to zdanie Lacana pochodzi od z 1962 roku, z czasu gdy we Francji i na świecie było wiele ruchów społecznych, które doprowadziły do tego, że ludzie zadali sobie pytanie o relację pomiędzy psychoanalizą a polityką.

Pomysł, by mówić o psychoanalizie i polityce przyszedł mi z trzech powodów. Pierwszy jest taki, że podejmuję się tego tematu w Polsce, kraju o złożonej historii, gdzie psychoanaliza wyłania się jako nowy dyskurs, dla którego dobrze by było podać współrzędne freudowskie i lacanowskie. Psychoanaliza stanowi nowy dyskurs wobec wszechobecnych dyskursów odnoszących się do „neuro-nauk”, do psychologii; stanowi nowy dyskurs służący do conceptualizowania postępu cywilizacji. Drugim powodem są bieżące wydarzenia, które mają miejsce nie tylko w Europie. Widzimy jak rośnie przemoc - do tego stopnia, że sama polityka zdaje się czuć jak traci grunt pod nogami. Trzeci powód jest anegdotyczny. Otóż ostatnio ukazała się nowa biografia Freuda, napisana przez autorkę francuską, która mówi o strasznej postawie neutralności politycznej Freuda i jego uczniów. Nietrudno jest przeciwstawić się tej tezie. W 1920 roku, pamiętnym ze względu na kryzys gospodarczy, Freud napisał tekst „Kultura jako źródło cierpień”. W roku 1933, a więc w roku, w którym Hitler doszedł do władzy, w roku gdy spalono na stosie zakazane dzieła, Freud wraz z Einsteinem opublikowali tekst „Dlaczego wojna?”. Ten tekst to była ich korespondencja, składająca się z wymiany dwóch listów, którą postanowili opublikować i którą można streścić takim oto zdaniem: wszystko to, co się przyczynia do rozwoju kultury, działa przeciwko wojnie. Po czymś takim, mówienie o politycznej neutralności Freuda wydaje mi się lekko nieodpowiedzialne. Jak na kogoś neutralnego politycznie to, jak sądzę, jego postawa była wyjątkowo zaangażowana. Freud zresztą wcześniej opisał relacje identyfikacji indywidualnych i zbiorowych w konfliktach społecznych. Oprócz tego, że był idealistą, starał się o to, aby odkrycia psychoanalizy mogły pomóc w rozwiązywaniu konfliktów ludzkich w imię prawdy. W kolektywnej ideologii marksizmu nie dopatrywał się rozwiązania, choć Lenin powiedział, że teoria Marksa jest wszechmocna, jako, że jest prawdziwa. Freud też był zakochany w prawdzie. Czy chciał w imię tej miłości do prawdy przekonywać, że teoria psychoanalityczna jest wszechmocna, bo zgodna z prawdą? Na pewno nie. Ponieważ po pierwsze teoria psychoanalityczna nie może się podpisać pod hasłem jakże wciągającej pieśni rewolucyjnej, która mówi o wymazywaniu przeszłości [„Przeszłości ślad dłoń nasza zmiata” - odniesienie do międzynarodówki, przyp. red.]. Dla psychoanalizy jest to niemożliwe. W przeciwnym razie, musiałaby się obyć bez wyparcia, bez powrotu wypartego i bez całego nieświadomego. To niemożliwe. Poza tym, nieświadome nie jest miejscem prawdy, lecz wiedzy.

Co więc oznacza, że nieświadome jest polityką, jeśli nieświadome jest miejscem tej wiedzy, która nie wie, że wie? To dziwne. Można by powiedzieć, że nieświadome jest polityką, jeśli razem z Lacanem będziemy mówić w kategoriach dyskursu, czyli logosu, formy języka, która bierze pod uwagę skutki znaczącego w realnym. Określa to strukturę, w której stosunki między podmiotem a Innym są artykułowane przez pryzmat pragnienia i rozkoszy. Lacan określił cztery formy dyskursów fundamentalnych: Mistrza, historyczny, uniwersytecki, analityka. Dwa pierwsze są tymi, które tłumaczą freudowskie odkrycie nieświadomego. Dwa ostatnie są tymi, z pomocą których możemy pojąć czasy współczesne, od czasu istnienia nieświadomego. I dotykamy tutaj kwestii politycznej, nie tylko kwestii nieświadomej wiedzy, ale także tego, co można pojąć z więzi społecznej w cywilizacji, w kulturze. Więź społeczna to jest polityka, jest to łamigłówka dla polityków. Lacan definiuje dyskurs jako więź społeczną, i właśnie o polityce mówi, gdy formułuje wyraz dyskursu. W ten sposób dyskurs analityczny będzie dyskursem, w którym wiedza zastępuje prawdę, aby podtrzymać to, co dzieje się między podmiotami. W dyskursie analitycznym, wiedza nie przychodzi –tak, jak to się dzieje w dyskursie naukowym – by identyfikować się z prawdą. Wręcz odwrotnie, przychodzi by przeszkadzać, wprowadzać zamęt w stosunki pomiędzy podmiotem, a jego rozkoszą; ta wiedza nie uważa, że jest władzą, tak jak to się dzieje w dyskursie uniwersyteckim, gdzie wiedza uważa się za władzę. Istnieje jeden dyskurs, którego Lacan nie lubi i którego negatywnych konsekwencji się obawia, jest to właśnie dyskurs uniwersytecki, gdzie wiedza funkcjonuje tak jak władza, której jest ona jedynie pozorem. Ale nie w tym znaczeniu, że wiedza nie jest nic warta, tylko w sensie, w którym ona nie przekazuje nic innego niż to, co Mistrz lub profesor już wie. Stąd brak zaskoczenia i produkcji nowej wiedzy. Ten właśnie dyskurs w sposób polityczny dostał się do kształcenia psychoanalityków francuskich w latach 50-tych, co niestety doprowadziło do ekskomunikacji Lacana z International Psychoanalytical Association. Ale jest to również dyskurs, który w imię upowszechniania wiedzy odrzucił wszystkich, którzy go nie wyznawali do gułagów i obozów koncentracyjnych, co pozwoliło Lacanowi powiedzieć: nie znam innego źródła braterstwa niż segregacja. W społeczeństwie wszystko co istnieje, jest oparte na segregacji, a na pierwszym miejscu braterstwo. Jesteśmy tu daleko od ideałów polityki i rewolucji, od ideałów takich jak: wolność, równość, braterstwo. Wymaga to więc wyjaśnienia.

Braterstwo w terminach freudowskich to jest braterstwo hordy pierwotnej, w której mężczyźni jednoczą się by zabić starego tyrana i przejąć kobiety, tj. po to, by mieć więcej jouissance. Po czym odkrywają oni, że są braćmi! Ten mit hordy pierwotnej, czyni z freudowskiego braterstwa pojęcie dające się wyidealizować, z którym Lacan polemizuje. Ostatni przekaz Freuda, jaki chciał on ofiarować światu za pośrednictwem tekstu „Kultura jako źródło cierpień”, brzmiał tak, że w imię miłości jednoczącej, czyli Erosa, ludzie mogliby się porozumiewać w sposób braterski dopiero po tym, jak udałoby im się pokonać najbardziej śmiertelne popędy.

Lacan w ogóle tego tak nie widzi. W miejsce dwuznaczności uczuć braterstwa, Lacan wysunął termin więzi społecznej, który pokrywa się u niego z pojęciem dyskursu. Nie wyklucza on ani symptomu, z którym społeczeństwo kroczy do przodu - kulejąc, bo nie wszystko jest doskonale w społeczeństwie - ani rozkoszy, którą karmi się wszelkie społeczeństwo. Tak, rozkosz jest paliwem społeczeństwa, ponieważ jest to najwyższe dobro w sensie arystoteliańskim, o którym myślimy, że nigdy nie będziemy mogli się bez niego obejść. A jednak ta rozkosz jest tą samą, przed którą się cofamy, bo taka jest natura człowieka, że nie jest on w stanie znieść zbyt wiele przyjemności. To jest symptom człowieka i społeczeństwa, chcącego coraz więcej satysfakcji, której jednocześnie nie jest w stanie znieść. Jest to też społeczeństwo, które godzi się zadawaniem się urywkami rozkoszy, co pozwala na uczynienie życia co najwyżej znośnym. Lacan nazywa to obiektem małe *a*, którego wejście w zenit w naszym społeczeństwie jest znakiem cierpienia. Ten model małego *a* u Lacana, który chciał żebyśmy go uznali za obiekt, który sam wymyślił odnosząc się do odkryć Freuda, otóż ten wzór jest wzorcem politycznym. To jest wartość dodana w ideologii Marksa, z której Lacan wyprowadza termin „więcej rozkoszy” by zdefiniować funkcję obiektu małe *a*. Jest to reszta zabiegu pragnienia, gdzie podmiot walczy sam ze sobą, ścierając się z brakiem, a obiekt małe *a* jest punktem zwrotnym. Jest on jednocześnie punktem zwrotnym aktu psychoanalizy w jego praktyce, jak i w politycznej etyce psychoanalizy.

Oparłem się na pojęciu braterstwa by dojść do kwestii lacanowskiego obiektu małe *a* i by wyjaśnić zaangażowanie nieświadomego w kwestię polityczną. Może się wydawać, że to szpagat. Ale przypomnę piękne pojęcie, którego Lacan używał, a mianowicie pojęcie: „braterstwo dyskretne”. Było to w jednym z jego pierwszych artykułów, z 1948 roku, „Agresywność w psychoanalizie”. Lacan użył go, żeby zdefiniować miejsce psychoanalizy w jej akcji, w obliczu derealizacji Innego i świata; w obliczu społecznych sekwencji niepowodzeń i zbrodni; w obliczu tego, co skazuje współczesnego człowieka na najgorszą do wyobrażenia katorgę społeczną. Było to po II wojnie światowej, więc słowa te miały wydźwięk zarówno społeczny, jak i polityczny. 30 lat później Lacan powiedział, że więź społeczną stanowi sam dyskurs analityczny. Jesteśmy tu w wymiarze dużo bardziej politycznym, bowiem dyskurs analityczny to logiczna forma dyskursu, który mówi, że nieświadome jest polityką i która umieszcza obiekt małe *a* w miejscu agensa tegoż dyskursu; agensa czyli tego, co steruje tym dyskursem. Oznacza to, że relacja między analitykiem i analizantem, jest czymś dużo istotniejszym niż sama więź osobista, podmiotowa, uczuciowa. Jest to więź, w której stawka społeczna - a więc i stawka polityczna - jest obecna. To się także nazywa odpowiedzialność i ma to wartość dużo większą niż w polityce. Dlatego Lacan mówił również, że słusznie stawiamy psychoanalizę u steru polityki. Psychoanaliza wyprzedza bowiem to, co może interesować całą sferę polityczną. Gdy Lacan powiedział, że nieświadome jest polityką, to od razu dodał, że tym co zarówno wiąże ludzi między sobą jak i stawia ich przeciwko sobie, jest właśnie to, czego logikę staramy się wyartykułować, czyli logikę dyskursu, w którym obiekt małe *a* jest punktem zwrotnym, dodanym do czysto językowej struktury freudowskiego nieświadomego.

Dlaczego jest słusznym by umieszczać psychoanalizę u steru polityki? Bo polityka może mieć jakikolwiek pomysł na to, jak społeczeństwo miałoby się posuwać do przodu i jak ludzie mieliby ze sobą funkcjonować tylko o tyle, o ile umiałaby zdefiniować cierpienia świata w kategoriach symptomu. Chodzi o interes społeczny w znaczeniu dyskursu lacanowskiego, w którym wymiary pragnienia i rozkoszy są brane pod uwagę w sposób logiczny, tzn. odnoszone do tego, co potrzebne, przypadkowe, możliwe i niemożliwe w rozwoju cywilizacji. Rozpoznajecie tu użycie przez Lacana tych słów: potrzebne, przypadkowe, możliwe, niemożliwe? Ale kto może ocenić co jest potrzebne, a co nie? Na pewno nie psychoanaliza. Ale też nie Mistrz, szef, tyran, z którym tłum się identyfikuje poprzez podporządkowanie się. Freud mówił o psychologii mas. Zbyt wielka pokora względem ojcowskiego ideału *ja* prowadzi - jak za dobrze wiemy - do wszelkiego rodzaju tchórzostwa. To wyjaśnia zjawisko kolaboracji we Francji. Przewrót, jaki miał miejsce w przedsięwzięciu Freuda, polegał na pokazaniu złych konsekwencji moralności zakazującej, funkcjonującej w jego epoce. To tłumaczy też, dlaczego psychoanaliza i politycy zawsze byli po stronie lewicy. Ale współcześnie, gdy znaczący mistrzowski - poza religią - nie jest już dowartościowany, i kiedy znaczące Imiona Ojca nie mogą już być tym „gotowcem” służącym do wyjaśnienia wszystkiego w imię prawdy, dzisiaj to jest wojna.

Wojna jako to, co organizuje ludzki handel; jako to, co organizuje związki międzyludzkie w patologiczne więzi społeczne. Wojna organizuje dzisiaj świat. Według pięknych słów mojej koleżanki psychoanalizy, wojna organizuje obecny świat według tego rozwiązania rozkoszy, które prowadzi do zguby; tym

rozwiązaniem wojny jest trauma. W taki sposób wojna organizuje dziś świat. Trwa III wojna światowa, która istnieje poprzez terroryzm i zamachy. Mówiłem też przed chwilą o religii. Jest to temat palący. Trzeba tu coś powiedzieć na koniec. Przemoc, jaką obserwujemy dziś w świecie, zawiera ten wymiar religii, to ma miejsce w imię religii. Freud uważał religię za iluzję, że można spacyfikować władzę, relacje międzyludzkie w świecie, w sensie sprawienia, że będą pokojowe. Freud miał nadzieję na zwycięstwo Erosa nad Tanatosem, oczekiwał zwycięstwa miłości nad śmiercią i uspokojenia agresywnych popędów obecnych w ludziach - takie było marzenie Freuda zbudowane na przekonaniu, że więzi społeczne nie mogą się wydarzyć inaczej, jak poprzez Ojca. A dlaczego nie poprzez Boga Ojca? Odkąd zło zostało zmienione przez nieobecność Boga – tak, jak to widzieli Nietzsche czy Dostojewski - od tego czasu doszło do zakrętu w zakresie etyki, za który to zakręt to my jesteśmy odpowiedzialni, jest to też zakręt polityczny. Dlatego etyka Lacana różni się od etyki Freuda. O ile Freud uważał, że prawda moralna duszy może się przeciwstawić boskiej istocie człowieka w religii, Lacan rozważał to w kategoriach symptomu. I to nie jest tak, że mamy albo psychoanalizę albo religię, bo psychoanaliza sama jest symptomem w ewolucji cywilizacji ludzkiej - symptomem, który jest symptomem pojawienia się dyskursu naukowego w świecie. To jest symptom statusu wiedzy. Nie można rozważać religii w kategoriach symptomu, ale za symptom może być uważane używanie religii do wzniecania zamętu społecznego.

To nas odsyła do kwestii karykatur we Francji, do kwestii bluźnierstwa i wolności słowa. W tym momencie widać, że symptom jest tym, co pochodzi z realnego, że nie jest to jedynie zagadnienie religijne, ale problem polityczny, a więc coś dającego się zinterpretować. Oczywiście tylko wtedy, gdy przyjmiemy, że nieświadome to jest polityka. Słyszałem, że Polska jest jedynym krajem w Europie, gdzie bluźnierstwo jest karalne – artykuł 196 kodeksu karnego w Polsce. Otóż nie jest to jedyny kraj, gdzie bluźnierstwo jest zakazane, ponieważ zdarzają się skazania za bluźnierstwo w innych krajach europejskich, w krajach romańskich, chrześcijańskich.

A teraz gwoli zakończenia i zapytania o polityczną wartość, wagę psychoanalizy, powrócę do słynnego hasła rewolucji francuskiej: „Wolność, równość, braterstwo!”. Braterstwo – wiemy już jaką wartość ma ono dla Freuda i Lacana. Przeciwnie do iluzji Freuda, Lacan zwraca uwagę na ryzyko segregacyjnej identyfikacji. Mówi o naszej przyszłości wspólnego rynku. A teraz równość. To nie psychoanaliza może wypromować domniemane zasługi równości, gdyż psychoanaliza proponuje logikę przewagi fallusa jako operatora w dziedzinie tożsamości seksualnej, sami więc widzicie jak to jest z tą równością. Był taki sławny rewolucjonista francuski Saint Juste, który mawiał, że szczęście stało się czynnikiem polityki, a było to w roku 1789. Czy można by powiedzieć dziś, że fallus jest czynnikiem polityki? Lacan na to mówi, że szczęście istnieje tylko w fallusie - smutne to szczęście! A teraz wolność, bo psychoanaliza i nieświadomość mogą coś o tym powiedzieć. Wolność wedle wzorca heglowsko-marksistowskiego to nic innego jak wolność do zdechnięcia. Zachowuje się przy tym ideały dyskursu Mistrza i pozostaje niewolnikiem, bo mistrz kradnie niewolnikowi wiedzę. Psychoanaliza i nieświadome mogą tu powiedzieć, że wolność nie jest wyjściem od alienacji, ale że jest to jedynie ta przestrzeń, której granica jest przedstawiana przez coś, co my jako psychoanalizyści dobrze znamy, czyli przez szaleństwo. Szaleństwo jako granica wolności. Czy byłoby to wyobrażalne - od czasu niedawnych wydarzeń we Francji, które ilustruje slogan „Jestem Charlie” - by dorzucić do kanonu rewolucyjnego czwarte hasło, które mogłoby być wyrazem niosącej pokój interpretacji konfliktów społecznych i religijnych, a tym słowem byłaby: laickość, świeckość? Pytanie czy polityczna nieświadomość psychoanalizy pozwala nadać wartość prawdy temu terminowi laickości. To jest trudne pytanie, ale nie dla polityków, którzy ustanowili rozdział państwa i Kościoła i mogą teraz tworzyć zasady funkcjonowania społecznego kraju. Bo właśnie dlatego nie ma bluźnierstwa jako przestępstwa we Francji, że jest tam rozdział państwa i Kościoła. A wracając do kwestii, to zagadnienie świeckości jest trudne dla psychoanalizy, bo musi ona najpierw rozróżnić na ile jest doktryną ateistyczną. Na pewno nie jest, skoro jej narzędziami są: Inny, imię Ojca, czy ideał, które to są figurami Boga. Jednym słowem na takiej zasadzie, nieświadome nie jest bezbożne.

Ale jeśli nieświadome to jest polityka, to czy oznaczałoby to, że to zawsze religia będzie u steru polityki? To byłoby straszne. Na szczęście istnieje droga, która prowadzi do pewnej formy ateizmu i jest to głos właściwy dla psychoanalizy, bowiem prowadzi do upadku podmiotu zakładanego wiedzenia, co zachodzi pod koniec analizy, kuracji, która w końcu unieważnia opcję podmiotu zakładanego wiedzenia. Produkuje ona, jak mówi Lacan „*un athée viable*”, czyli mogącego istnieć, żywego ateistę, tzn. kogoś, kto – to jest dość zabawne – nie przeczy sobie co chwilę. Innymi słowy, w psychoanalizę jest włączony pewien wymiar ateizmu, jest on względny wobec faktu, że nie istnieje całość, która zarządza życiem indywiduum lub społeczeństwa. Jest to więc ateizm nie-całego, w dalszym ciągu logicznej konstrukcji u Lacana.

By zakończyć, chciałbym zrobić podsumowanie historii świata. Otóż, było sześciu wielkich Żydów, którzy odmienili świat: był Mojżesz, dla którego wszystko było prawem; był Jezus, dla którego wszystko było miłością; był Spinoza, dla którego wszystko było naturą; był Marks, dla którego wszystko było pieniędzmi; był Freud, dla którego wszystko było seksem, i w końcu był Einstein, dla którego wszystko było względne. Można tu dorzucić nazwisko goja, Lacana, dla którego wszystko było nie-wszystkim.

## Pytania z sali i odpowiedzi Jacquesa Adama:

*W tej całej konstelacji, jaką Pan nam zarysował: polityka, religia, itd., jakie to ma znaczenie dla pojedynczego podmiotu, który musi mierzyć się z cierpieniem, jakie mu prokuruje kultura? To ja coś do tego pytania dorzucę, z Pana wykładu można zrozumieć, że pewnym rozwiązaniem jest upadek podmiotu zakładanego wiedzenia, ale jak to osiągnąć poza analizą, która jest jednak niszowa.*

J. A.: Podmiot indywidualny i zbiorowy to jest ten sam podmiot. A zatem prawdą jest, że mała liczba ludzi na świecie, którzy biorą udział w analizie, powoduje, że nie możemy traktować analizy jako poważnej broni. Niemniej jednak każde doświadczenie analityczne i każdy analityk ma odpowiedzialność za to, co wytwarza, tzn. za podmiot; podmiot, który zmienił swoje punkty odniesienia w relacji do swoich ideałów, swojego bycia w świecie. A więc ta odpowiedzialność się poszerza o analizantów, nie tylko tych, którzy następnie stali się analitykami, ale także tych, którzy wpiszą się w więź społeczną w inny sposób po analizie, niż to robili przed. W tym znaczeniu można powiedzieć, na podstawie tych słów, że nieświadome jest polityką, że każdy akt analityczny jest polityczny. Inaczej nie moglibyśmy nadać sensu słowu odpowiedzialność. Natomiast jeśli chodzi o słowo cierpienie, nie chodzi o to, że psychoanaliza się nie interesuje osobistym cierpieniem, wręcz odwrotnie, ale wymiar tego cierpienia jest pojmowany w jego znaczeniu społecznym i politycznym. Nie cierpimy jedynie z powodu swoich małych kłopotów uczuciowych, cierpimy także z powodu istnienia społeczeństwa konsumenckiego, które wymusza na nas wspólną rozkosz, wspólną jouissance.

*Mam pytanie z perspektywy niedowiarka: żyjemy w świecie niesamowitych odkryć naukowych, niewyobrażalnej ekonomii, a pan nam mówi o dyskursach. Wydaje się, że to się ma nijak jedno do drugiego?*

J. A.: Istnieje dyskurs naukowy. Jesteśmy w niego uwikłani. Czerpiemy korzyści z dyskursu naukowego, nie trzeba z tego rezygnować. To jest coś, co należy docenić. Tylko czy Pan uważa, że istnieje ogromna różnica pomiędzy dyskursem naukowym, a dyskursem religijnym? To tu leży problem, bo te dyskursy są ze sobą powiązane. Można być niewierzącym, ale wierzyć w naukę i ma się rację wierząc w nią. Ale warto w nią wierzyć w sposób ateistyczny, jeśli można tak to ująć, żeby nie być pochłoniętym przez niszczące skutki rozkoszy, bo ta rozkosz - sformatowana, jedynie słuszna, wyidealizowana - to jest ta, do jakiej prowadzi dyskurs naukowy. Dyskurs religijny świetnie flirtuje z dyskursem naukowym. Dokładnie tyle, ile trzeba by nie popaść w odrzucanie własnych ideałów prawdy w religii i by móc tolerować to, co jest tolerowalne w postępie naukowym. To jest taka nieustanna gra między nauką i religią – obie kroczą w tym samym kierunku. Istnieje podstawowa różnica w stosunku wiedzy do prawdy. W dyskursie naukowym wiedza stanowi prawdę. Religia monoteistyczna potrafi zachowywać w niewiarygodny sposób kwestię podwójnej prawdy: boskiej i ludzkiej, czyli naukowej. Dlatego nauka i religia mogą ze sobą flirtować.

*Użył Pan mocnych słów, mówiąc, że to wojna organizuje stosunki międzyludzkie i handel, jednocześnie mówił Pan o religii jako elemencie, jaki tej wojnie sprzyja. Przy tym mówimy jeszcze o dyskursie kapitalistycznym, który zmusza nas do wspólnej jouissance i nie dba o więzi społeczne, czy można więc powiedzieć, że efektem lub przyczyną tej wojny jest kapitalizm? Bo miałam wrażenie, że ta wojna toczy się przeciwko tej kapitalistycznej jouissance.*

J. A.: To prawda, że wojna toczy się przeciwko rozkoszy, ale toczy się przeciwko rozkoszy w imię religii. Nie dotyczy to wszystkich religii, ale są niepokojące znaki wskazujące na powrót idealizmu, potrzebnego - jak się zdaje - po to, by móc walczyć z innymi ideałami, bardziej podstępными, np. z ideałami rozkoszy kapitalistycznej. A więc radykalność domagania religijnego idealizmu toczy wojnę z innym idealizmem, z idealizmem rozkoszy kapitalistycznej i to jest bardzo niepokojące. Czy psychoanaliza ma tutaj coś do powiedzenia? Tak, bo nawet jeśli nasze doświadczenie analizy jest bardzo osobiste, to nieświadome jest polityką i wiedzą, a nie prawdą. A są kraje, gdzie psychoanalizy bardzo się angażują w politykę - myślę o Hiszpanii, w przeszłości o Argentynie. Ale czy trzeba czekać aż w jakimś kraju będzie dyktator, aby psychoanalizy zaczęły się interesować polityką? No nie. To, co się działo we Francji w styczniu i miało swoje echo, pokazuje jednocześnie i wrażliwość obywateli europejskich odnośnie terroryzmu i zamachów i sporą dozę dwuznaczności. Bo hasło „Jestem Charlie” w ogóle nie jest jasnym hasłem, istnieją jego zupełnie skrajne odczytania. Trzeba to mówić. To wszystko jest kwestią symptomu. Symptom dla psychoanalizy dziś, to nie jest już jej wąskie znaczenie psychopatologiczne. Dziś jest symptom społeczny, polityczny. Lacan się przyczynił do tego, by rozważać pojęcie symptomu w szerszych kategoriach.

*Pewnie wielu rzeczy nie zrozumiałam, ale czy Pana zdaniem rozkosz religijna i kapitalistyczna różnią się między sobą, jeśli tak, to czym?*

J. A.: Jeden rozkoszuje się Bogiem, a inny narkotykami. To jest różnica, nie? To może i tak samo kosztowne, ale to nie jest ta sama rozkosz. Gdyby to się stało taką samą rozkoszą, to byłoby niedobrze.

*Powiem coś tytułem komentarza. Stwierdził Pan rzecz teoretycznie prostą, tzn. to nas nie dziwi, gdy słyszymy, że psychoanaliza na koniec transformuje więź społeczną, jaką człowiek ma. To jest jej efekt terapeutyczny. Jednak zmiana, jaką oferuje psychoanaliza, jest naprawdę inna. Tzn. przez ten element upadku idealów, który tak bardzo odróżnia ją od psychoterapii, wychowywania, wszystkiego, co sprowadza się w sumie do rozkoszy według jednego wzorca, jak i idea bycia dorosłym w psychologii – no jest, jak sądzę, różnica i polityczność analizy w tym zakresie.*

J. A.: Tak i mogę dorzucić do tego własny komentarz. Pani dotknęła tutaj kwestii różnicy pomiędzy psychoanalizą a psychoterapią. Psychoterapia leczy w imię wzorca, a psychoanaliza to jest więź społeczna, istniejąca między analitykiem i analizantem. Jest to więź przeniesieniowa, która choć wydaje się taka prywatna, to jest jedyną prawdziwą więzią społeczną. Tu mamy różnicę. Oczywiście istnieją psychoterapie o inspiracji psychoanalitycznej, ale istnieje radykalna różnica pomiędzy dyskursem uniwersyteckim – w którym porusza się psychoterapia – i dyskursem analitycznym, w którym porusza się psychoanaliza. Ta różnica jest związana z wiedzą. W dyskursie analitycznym to nie tyle wiedza jest za sterami, co obiekt małe *a* - to jest pozór obiektu, w którym lokuje się analityk, żeby dokonać swego czynu analitycznego. Dziękuję Państwu za uwagę, Forum Polskiemu za zaproszenie, a Instytutowi Francuskiemu za gościnę!

Redakcja zapisu wykładu Anna Wojakowska-Skiba  
na podstawie tłumaczenia ustnego Lohanna Ratajczyka