

AGATA CZARNACKA

(Warszawa)

KONCEPCJA PODMIOTU W TEORII JULII KRISTEVEJ – PRÓBA REKONSTRUKCJI

It may be that love is a good speed selector, and teaches us the right movement for all that we need to do, Maybe love, the most unscientific of criterion, is exactly the yardstick we need to make our judgements.

Jeanette Winterson

Kristeva jako obca

Julia Kristeva, imigrantka pochodzenia bułgarskiego związana z grupą Tel Quel, serdeczna przyjaciółka Rolanda Barthesa, żona pisarza-eksperymentatora Philippe Sollersa, uczestniczka seminarium Lacanowskiego, to gwiazda uniwersyteckiego firmamentu nie tylko we Francji. Jej teoria „abiektu” – wstrętnego zła zawartego w nas samych, które, nie potrafiąc się go pozbyć w żaden inny sposób, staramy się przynajmniej wkopać pod kanapę – przyniosła jej sławę i szerokie uznanie także w Stanach Zjednoczonych¹. Uznanie to utwierdziło się następnie popularnością książki *Etrangers à nous-mêmes*² („Obcy samym sobie”, „Strangers to ourselves”), traktującej o statusie obcości z historyczno-prawnego punktu widzenia z jednej strony, a psychoanalitycznego z drugiej.

Chociaż Kristeva nie określa samej siebie mianem feministki, stała się ważną dla ruchu feministycznego postacią – w centrum jej twórczości stoi pytanie o wykluczenie, także wykluczenie kobiet³, jednak jej ujęcie problemu wydaje się zbyt

¹ Zob.: J. Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur*, Seuil, Paryż 1983.

² J. Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes*, Flammarion, Paryż 1991. Wydanie angielskie: *Strangers to Ourselves*, tłum. L. S. Roudiez, Columbia University Press, Nowy Jork 1991.

³ Por. zwł.: A. Araszkiwicz, „Wypowiadam wam moje życie”. *Melancholia Zuzanny Ginczanki*, Fundacja Ośrodek Informacji Środowisk Kobietych OŚKA, Warszawa 2001.

esencjalistyczne, a przeświadczenie o konieczności „wojny płci” – często zniechęcające. Jej apologia macierzyństwa (co ciekawe, jest to zawsze *maternité*, nigdy *paternité* – ojciec występuje głównie jako postać symboliczna⁴) nie komponuje się najlepiej z żądaniami swobody w dysponowaniu własnym ciałem.

Konsekwencje, jakie Kristeva wyciąga z postawionej tezy o fundamentalnej odmienności obu płci budzą rozliczne kontrowersje; np.: władza jest zdominowana przez mężczyzn i jako taka zbyt brutalna, jednak dopuszczenie kobiet do władzy nie zmienia jej zasadniczego charakteru, konieczna jest bowiem gruntowna przebudowa całej koncepcji władzy w duchu „kobiecej miękkości”; albo: nauka zdominowana została przez mężczyzn, którzy z kolei zdominowani są i ograniczeni przez swoją cielesność. Dlatego na przykład tak obiecująca dziedzina fizyki jak fizyka płynów nie rozwija się, ponieważ męskie umysły zafiksowane są na tym, co bardziej im przypomina ich samych, co bardziej „ich kręci” – czyli fizyce brył sztywnych⁵.

Przeświadczenie o istnieniu przepaści, której oba brzegi są z pewnością sobie równe, ale dzieli je mimo wszystko naturalny *hiatus*, z gruntu przeciwstawia się popularnym teoriom społecznego konstrukttywizmu. Ambiwalencja psychoanalizy wobec kwestii społecznej konstrukcji osobowości (owszem, człowiek jest uwarunkowany biologicznie, ale jeśli nabywa język, to staje się bytem społecznym kształtowanym w ramach dość przypadkowych realizacji struktur właściwych dla danej społeczności) u Kristevej ulega niejakiemu spłaszczeniu: owszem, podmiot kształtuje się poprzez spotkania – a rezultatem tych spotkań, spotkań miłosnych, jest wzbogacenie jego mowy) – jednak istnieją pewne reguły gry, które umożliwiają „po prostu LEPSZĄ” samorealizację niż inne – postawę tę widać przede wszystkim w opisach terapii, gdzie np. decyzja o macierzyństwie pokazana zostaje jako znak końca depresji⁶, dziecko o specyficznych zaburzeniach słuchu naucone zostaje mówienia itp.⁷ Także i w jej wydaniu psychoanaliza pozostaje normatywna. Również kwestia homoseksualizmu nigdy nie została zadawalająco rozwiązana.

⁴ Zob. m.in.: J. Kristeva, *Stabat Mater*, w: tejsze, *Histoires d'amour*, Editions Denoël, Paryż 1983; J. Kristeva, *Illustrations of Feminine Depression*, w: tejsze, *Black Sun. Depression and Melancholia*, tłum. L. S. Roudiez, Columbia University Press, Princeton 1992. O macierzyństwie u Kristevej pisze też T. Kitliński, zwł. w rozdziale III swojej pracy *Obcy jest w nas. Kochać według Julii Kristevej*, Aureus, Kraków 2001.

⁵ Takie i podobne zarzuty por. np.: J. Bricmont, A. Sokal, *Modne bzdury. O nadużyciach nauki popelnianych przez postmodernistycznych intelektualistów*, tłum. P. Amsterdamski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2004.

⁶ Zob.: J. Kristeva, *Illustrations of Feminine Depression*, op. cit.

⁷ J. Kristeva, *L'enfant au sens indicible*, w: tejsze, *Les nouvelles maladies de l'âme*, Fayard, Paryż 1993, ss. 161–163.

Teoria Kristevej stanowi więc ogromne wyzwanie: z jednej strony podejmuje wątki chyba najbardziej istotne dla postmodernizmu, takie jak przemyślenia Lacana nad spuścizną Freuda, kwestie semiotyczności, konfrontacja Ja z Innym – z drugiej zaś wyciąga z nich wnioski zupełnie odmienne, często zaprzeczające postmodernistycznemu *pantha rei*. Podmiot u Kristevej nie umarł, choć nie jest też klasycznym podmiotem, dajmy na to, redukcji transcendentnej. Kim jest w takim razie?

Podmiot w procesie, czyli po co się jeździ do Francji

Jak już wspominałam, Julia Kristeva znalazła się we Francji w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku i już niebawem stała się integralną częścią środowiska lewicowych intelektualistów z pokolenia, które wychowało się na *Temps Modernes*, powieściach Sartre’a i Camusa oraz na licealnych kursach filozofii, w których bergsonizm przeważał nad pozytywizmem⁸. Sama Kristeva, wychowanka szkoły co prawda klasztornej, ale jak najbardziej francuskiej, chyba nie mogła się z egzystencjalistami nie zetknąć. Kluczowe dla mojej interpretacji będzie założenie, że przy całej „psychoanalityczności” tej teorii, dowartościowaniu roli libido jako motoru psyche, dyskursywności podmiotu itd., pierwszą i podstawową ramę, czy osnowę, Kristeviańskiego pojęcia podmiotu dostarczył egzystencjalizm z myślą Jean-Paula Sartre’a na czele (Kristeva przywołuje jego postać po wielokroć, zwłaszcza w prowadzonym w latach dziewięćdziesiątych seminarium *Pouvoirs et limites de la psychanalyse*⁹, gdzie poświęca mu regularnie co najmniej kilka spotkań, analizując m.in. kwestię wolności i wyobraźni). Chodzi tu nie o tezy czy nawet pojęcia, ale o sposób przedstawiania procesu upodmiotowienia jako ruchu – dialektycznego (przy czym człony tej dialektyki definiowane są zupełnie odmiennie) – wyróżnicowywania się podmiotu.

Stwierdzając, że podmiot Kristevej utkany jest na osnowie egzystencjalistycznej, chcę wyjaśnić przede wszystkim niejaki zamieszanie wynikłe wokół książki *Obcy jest w nas* Tomka Kitlińskiego, która zbudowana została wokół pojęcia „pod-

⁸ W kwestii wpływu programu nauczania filozofii w liceach na rozwój życia intelektualnego we Francji zob.: V. Descombes, *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933–1978)*, tłum. B. Banasiak, K. Matuszewski, Wydawnictwo SPACJA, Warszawa 1997, ss. 7–14, 15.

⁹ J. Kristeva, *Pouvoirs et limites de la psychanalyse. Vol. I. Sens et non-sens de la révolte*, Fayard, Paryż 1996; *Vol. II, La révolte intime*, Fayard, Paryż 1997; *Vol. III, La haine et le pardon*, Fayard, Paryż 2005.

miotu w procesie”¹⁰ i raczej wyciągała konsekwencje z założonej uprzednio dynamiczności, aniżeli objaśniała ją – co wynikało ze szczególnych zadań, jakie postawił sobie autor. Warto jednak skupić się także na genezie tego dynamizmu. Oczywiście Kristeva, piękna i wierna czytelniczka Freuda, dynamizm ten sytuuje w popędzie życia, libido, czy też – jest to forma, którą ów *spiritus movens* przyjmuje w jej pismach chyba najczęściej – zdolności do miłości. Ale przecież zdolność do miłości, nawet narcystycznej (skądinąd Kristeviańska interpretacja narcyzmu nieco odbiega od klasycznej, dość na razie powiedzieć, że narcyzm nie jest wartościowany negatywnie, tak jak u wielu innych autorów po Freudzie¹¹), zakłada pewne wyodrębnienie siebie. Miejsce nicości, która „jest byta przez byt, żeby ufundować byt”¹² zajmuje inny – matka, odbicie, „ojciec indywidualnego przedczasu”¹³ (układając się jak gdyby w „indywidualizowaną galerię” innych...) – w odniesieniu do którego, introjektując go i wyrzekając się go, zaczyna kształtować się, ustanawiać się Ja.

Świadomość dla Sartre’a ze swym niewywodliwym logicznie (z bytu) sposobem bycia jako neantyzacji bytu jest przyczyną samej siebie. Jakkolwiek siebie nie stwarza, to sama siebie wywołuje. Genialnym ruchem Kristeva, być może natchniona przez Lévinasa (ojca chrzestnego Sartrowskiego pojęcia mdłości), podmienia w tym schemacie nicość na miłość – jednając go tym samym z psychoanalizą i podważając Sartre’owski kult racjonalizmu. Człowiek jest kochaniem, a to kochanie jest – tu wątek heideggerowski – rozumieniem: interpretacją czyli – wyodrębnieniem nowych treści, a następnie przyswojeniem ich, introjekcją, nauczeniem się ich na pamięć, włączeniem do słownika poprzez libidinalną kateksję.

W egzystencjalizmie Sartre’a ostatecznym celem procesu samoustanowienia się byłby byt-w-sobie-dla-siebie, przekształcenie się w absolut, idealna zgodność pomiędzy istotą a sposobem istnienia, czy też, jak to streszcza Simone de Beauvoir, „taki sposób istnienia, który ma znaczenie sam przez się”¹⁴. Porównajmy

¹⁰ Sama Kristeva pisze o podmiocie w procesie w ten sposób: „Jesteśmy [...] podmiotami w procesie, bezustannie tracącymi naszą tożsamość i destabilizowanymi przez ciągłe zmiany relacji z innym, tej samej relacji, której szczególna homeostaza podtrzymuje poniekąd naszą jedność”. J. Kristeva, *Au commencement était l'Amour. Psychanalyse et foi*, Hachette, Paryż 1985, s. 20.

¹¹ Por.: J. Kristeva, *Freud et l'amour. Le malaise dans la cure*, w: tejże, *Histoires d'amour*, wyd. cyt.; J. Kristeva, *Pouvoirs et limites de la psychanalyse. Vol. I, Sens et non-sens de la révolte*, wyd. cyt., ss. 69–79.

¹² J.-P. Sartre, *L'Être et le néant*, podają za: Małgorzata Kowalska, *W poszukiwaniu straconej syntezy. Jean-Paul Sartre i paradygmaty filozoficznego myślenia*, Wydawnictwo SPACJA, Warszawa 1997, s. 49.

¹³ Rolę „ojca indywidualnego przedczasu” w całości teorii Kristевой podkreśla T. Kitliński, zob.: tegoż, *Obcy jest w nas*, wyd. cyt., ss. 69–70.

¹⁴ S. de Beauvoir, *Siłą rzeczy*, tłum. J. Pański, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1959, t. 1, s. 20.

to z opisem macierzyństwa, jaki daje Kristeva: „Odnalezione dzieciństwo, odtworzony spokój śniony w komórkach, chwilach śmiechu, uśmiechu w czerni snu”¹⁵. Byłby to opis tak poetycki, że aż bezużyteczny dla naszych celów, gdybyśmy nie pamiętali o tym, że poprzedziła go niezwykle uważna lektura Freuda. „Spokój śniony w komórkach” to spełnione marzenie libido, to pragnienie fundujące kształtowanie się gatunku i pociągające swoim nurtem jednostkę¹⁶, to właśnie owo pierwotne nie wiadomo co, z czego wyróżnicowaliśmy się wszyscy, to istnienie poprzedzające i puszczające w ruch świadomość, która jest nim samym: *Au commencement était l'Amour*. Macierzyństwo, jedynie możliwy autentyczny związek z Innym – ale też jedynie możliwy autentyczny związek z sobą. W dziecku materializuje się rozpoznanie Innego w sobie i odwrotnie – siebie w Innym¹⁷. To, że do tego rozpoznania dojdzie, gwarantować miałyby wzięty od Freuda „ojciec indywidualnego przedczasu” – przebaczący a zarazem symboliczny, syn-teza Lacanowskiego *Nom du père* czy Wielkiego Innego z Kleinowskim dobrym wewnętrznym obiektem. Innymi słowy, aby byt-w-sobie mógł stać się tożsamy z bytem-dla-siebie, a jednocześnie zachować życie, musi być wyposażony w jakieś wewnętrzne koordynaty. Ich charakter – jednocześnie preskrypcji i obietnicy – nie jest represyjny – tak jak pojęcie bytu nie jest represyjne dla tego bytu, a dobry obiekt nie bywa karzący.

Samowiedzenie, zakaz i cierpienie

Jeżeli człowiek jest (samozwrotnym) kochaniem, to w istocie sposób jego funkcjonowania w interakcji ze światem oparty jest na mechanizmie samowiedzenia. Wyodrębniamy siebie, by pokochać, i innego – by zostać pokochanym. Żylibyśmy w Arkadii, gdyby to się mogło udać. Kompleks Edypa to zinstytucjonalizowany moment zetknięcia się samouwodzącej się jednostki z zasadą rzeczy-

¹⁵ J. Kristeva, *Stabat Mater*, przekład za: T. Kitliński, *Obcy jest w nas*, wyd. cyt., ss. 121–122.

¹⁶ Porównaj z opisem popędu życia, którego ostatecznym celem jest powrót do oceanicznej totalności: „Czy kierując się wskazaniem poety-filozofa możemy zaryzykować założenie, że substancja żywa przy jej ożywianiu została rozczłonkowana na małe cząsteczki, które dążą do ponownego połączenia się za pomocą popędów seksualnych? Że popędy te, w których trwa dalej powinowactwo chemiczne właściwe materii nieożywionej, poczynając od królestwa pierwotniaków przezwyciężają stopniowo trudności, jakie stwarza im otoczenie, będące źródłem przelicznych, niebezpiecznych dla życia bodźców, zmuszając je do wytworzenia ochronnej warstwy korowej? Że rozproszone cząstki żywej substancji osiągną w ten sposób wielokomórkowość i w końcu komórkom zarodkowym przekazują w formie skondensowanej popęd do ponownego połączenia się?” – S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, tłum. J. Prokopiuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005, s. 53.

¹⁷ Zob. przypis 3.

wistości. „Nie ma odpowiedzi” – słyszy mały Marcel. Miłość, której istotą jest rozmowa, w założeniu wzajemnie wzbogacająca wymiana, okazuje się pytaniem padającym w próżnię.

Zdajmy sobie sprawę z tego, że przejęta za Sartre’em od Heideggera koncepcja Dasein jako bytu spełniającego się w mowie współwystępuje u Kristevej z koncepcją języka wziętą od Freuda, dla którego znaczenie jednostka buduje przez libidinalne obsadzenie znaku („resztki słownej”)¹⁸. Libido uzyskuje tu status siły stwórczej i sprawczej (stając się, poniekąd, ekwiwalentne wobec tak różnych pojęć, jak *élan vital*, czyste Ja, czy Bycie wreszcie). Nie możemy nie zauważyć, jak traumatyczne musi być w tej koncepcji dla formującego się podmiotu mylne użycie języka – a takim jest przecież *par excellence* wyznanie nieodwzajemnionej miłości. Trudno jest tak wcześnie mówić o językowości *sensu stricto*, ale w sukurs przychodzi nam tu wprowadzone jeszcze w pracy „Rewolucje języka poetyckiego”¹⁹ pojęcie semiotyczności – „znaczeniowania”, fundamentalnej właściwości organizmu do „zabawy”, „gry” obsadzeniami libidinalnymi.

Rywalem Marcela okazał się wielki świat (goście, których akurat przyjmowała matka), z którym już na zawsze połączyła go chora fascynacja, Hassliebe. Typowy kompleks Edypa rozgrywa się jednak między dzieckiem a jego rodzicami. To ojciec/matka staje na drodze doskonałej miłości, blokując wyznanie i wymuszając uwolnienie libidinalnej energii, którą było obsadzone – ta energia właśnie zostanie wykorzystana w procesach sublimacji – uczenia się. Zamknięty obieg samospełniającego się samouwiedzenia za pośrednictwem rodzica przeciwnej płci musi zostać przerwany, by mały człowiek zaczął istnieć w świecie²⁰. Czas na przyswajanie treści, których nie da się wyssać z najlepszej nawet piersi.

A quoi bon la psychanalyse?

Czym jest więc leczenie psychoanalityczne? Zakaz zbyt radykalny, zanadto dogłębny, naruszający godność, zbyt wczesny pozostawia w psychice głębokie ślady, będące zaprzeczeniem miłości – erupcją nienawiści i śmiercią. Otwarcie na uczenie się zamienia się w przymus powtarzania, nerwicę. Zdolność kochania stłumiona zostaje przez lęk. Wyparta nienawiść do tego, którego kochamy PO-

¹⁸ S. Freud, *Ego i id*, tłum. J. Prokopiuk, w: tenże, *Poza zasadą przyjemności*, wyd. cyt., s. 65.

¹⁹ J. Kristeva, *La révolution du langage poétique*, Seuil, Paryż 1985.

²⁰ Najpełniejsze chyba omówienie kompleksu Edypa daje Kristeva w rozdziale „Encore l’Edipe pu le monisme phallique” I tomu zapisu seminarium *Pouvoirs et limites de la psychanalyse*, Vol. I, *Sens et non-sens de la révolte*, wyd. cyt.

MIMO, że zabrał nam matkę (lub tej, która zabrała nam ojca), powraca. Abiekt wkrada się, naznaczając życie wstrętem. Pojawiają się żądania (urojenia, manie, neurotyzm w rozumieniu Horney), które jednak nie są niczym innym, aniżeli przejawianiem się cierpienia. Cierpienie bierze się ze statyczności, z zahamowania procesu odnawiania się (*renouvellement*), który to proces spełnia się w miłości i poprzez miłość, w zakochaniu, w wymianie, we wzbogacającej rozmowie²¹. Psychika jest systemem otwartym, połączonym z innym – i tylko pod tym warunkiem może się odnawiać.

Istotą tego połączenia jest jedynie mowa (nie język, ale właśnie mowa, z jej własnościami semiotycznymi obok symbolicznych): inteligencja i ciało dwóch osób łączą się jedynie za pośrednictwem mowy. Jeśli miłość jest niemożliwa, psychika nie może funkcjonować, jest martwa. Stąd właśnie fundamentalna rola przeniesienia: rolę psychoanalityka jest stanąć w roli wszechmocnego gwaranta, który jednocześnie nie byłby represyjny, nie odrzuciłby miłości, pozwoliłby się wykształcić na nowo, w warunkach szklarniowych, zdolności kochania – przez rozmowę. Oto, jak Kristeva opowiada o sytuacji terapii:

Podmiot w trakcie analizy, pacjent, w gruncie rzeczy nie mówi nic innego : ‘Cierpię z powodu pradawnej traumy, najczęściej na tle seksualnym, głębokiego zranienia narcystycznego, które widzę dziś na nowo rzutując je na osobę psychoanalityka. Tu i teraz staje się on wszechmocnym aktorem mojego bycia (bądź zło-bytu – *être ou mal-être*), matką albo ojcem... Niedostrzegalne gołym okiem reguły dramaturgiczne, które rządzą w głębokim sensie moim mówieniem, wymagają, bym przyznał(a) mu sporą władzę – jednak zaufanie, jakim go obdarzam implikuje przede wszystkim miłość, którą mu przynoszę, i którą, jak zakładam, on żywi do mnie...’²²

Celem terapii jest przywrócenie zdolności miłości (również samozwrotnej, również narcystycznej, a może nawet tej przede wszystkim – czyż bowiem macierzyństwo, definiowane tak, jak robi to autorka *Etrangers à nous-mêmes*, nie jest z istoty swojej narcystyczne?), tożsame z przywróceniem zdolności „znaczeniowania”:

Obraz człowieka, który wychodzi z miłości przeniesieniowej, jako autoregulacji otwartego systemu poprzez połączenie się z innym, wydaje się dogłębnie skandaliczny – niepsychologiczny, dehumanizujący. Porzucona tu zostaje wizja człowieka jako ustalonej, docenionej w tym ustaleniu całości, na korzyść poszukiwania. Poszukiwanie to nie tyle ma na celu jego własną prawdę (optyczną: tu właśnie kryje się

²¹ Pojęcie „*renouvellement*” rozwinięte zostaje przede wszystkim w: J. Kristeva, *Au commencement était l'Amour*, wyd. cyt.

²² Tamże, s. 11.

zamaskowany fideizm niektórych psychoanalityków), ale zdolności innowacji. Skutkiem miłości jest odnowienie, nasze ponowne narodziny. Ta nowość wykluwa się i nami wstrząsa, kiedy samoorganizacja libidinalna napotyka nagle pamięć-sumienie, zagwarantowane przez Innego, i zaczyna się wpisywać w porządek symboliczny. I odwrotnie, wyłania się, kiedy mechanizm pamięci-sumienia porzuca właściwą supero statyczną systematyczność, żeby dostosować się do nowych ewentualności, na które otwiera samoorganizacja oscylująca pomiędzy destabilizacją a ustabilizowaniem. W języku Freuda powiedzielibyśmy, że chodzi o deseksualizację popędu, który kieruje się w stronę idealizacji i sublimacji, ale też odwrotnie, o zbliżanie się mechanizmów idealizacyjnych do procesów inkorporacji i introjeksi tego, co inkorporowane. W interpretacji semio-analitycznej [por. *Révolution du langage poetique*] dyskurs miłosny i przeniesieniowy ma na celu doprowadzenie do permanentnej oscylacji pomiędzy stabilizacją a destabilizacją, pomiędzy tym, co symboliczne (czyli odnoszącym się do znaków referencyjnych wyrażanych zgodnie z regułami składni) oraz tego, co semiotyczne...²³.

Moc miłości, którą odzyskujemy, lub której uczymy się na nowo w toku terapii, jest więc istotowo związana z mową jako odnawianiem języka, mową, która chce powiedzieć coś nowego, z mówieniem, które jest wymianą, z rozumieniem, które jest człowieczeństwem. Semiotyczność, znaczeniowanie to „czasownikowość” naszego bytu. Bytujemy, ponieważ mówimy coś nowego. Powtarzając, trzymając się ściśle porządku symbolicznego, skazani jesteśmy na śmierć.

²³ Tamże.