

# ANI KAPITULACJA, ANI ŚMIERĆ – ODPOWIEDŹ NA RECENZJĘ MICHAŁA WARCHALI

Krzysztof Świrek  
Uniwersytet Warszawski

Bardzo niedobrze się dzieje, jeśli lekturę ważnych autorów zastępuje się obiegowymi opiniami na temat tego, co mieli do powiedzenia. Ale tym obiegowym banalom zawdzięczamy jedną z największych przyjemności związanych z pracą teoretyczną: kiedy otwieramy książkę Marksa, Freuda lub innego ważnego teoretyka i odkrywamy – na szczęście! – że pisali zupełnie co innego, niż im się przypisuje. Moja książka *Teorie ideologii na przecięciu marksizmu i psychoanalizy* jest próbą takiej lektury, skoncentrowanej na jednym z najbardziej spornych i zajmujących problemów nauk społecznych: problemie ideologii. Michał Warchala, autor recenzji mojej książki, rozpoznał i docenił moje ambicje do zaproponowania własnego ujęcia tego fenomenu, za co jestem mu wdzięczny. Z drugiej strony, w swojej recenzji sformułował kilka zarzutów, które wydają mi się niszczące dla mojej książki, określają bowiem bardzo istotne części mojego rozumowania jako nietrafne lub błędnie skierowane i mogą zniechęcać potencjalnych czytelników do sięgnięcia po książkę. Tym samym domagają się odpowiedzi, a sądzę, że łatwo znaleźć do nich kontrargumenty.

Listę poważniejszych zarzutów otwiera komentarz Warchali do mojego odczytania pracy Freuda. Według autora recenzji:

[...] Świrek próbuje dokonać owej „rekonstrukcji” głównie w oparciu o Freudowskie historie przypadków – co jest zadaniem z góry skazanym na niepowodzenie – gorzej, że jedynym istotnym zewnętrznym komentarzem, który autor *Teorii ideologii* wykorzystuje, są... uwagi Lacana i Žižka. Cały fragment sprawia wrażenie bycia

li tylko ilustracją z góry przyjętej tezy o ścisłej ciągłości, niemal identyczności, myślenia Lacana i Freuda.

Cały fragment o Freudzie wydalby się recenzentowi mniej nieuzasadniony, a nawet, ośmielam się rzec, nie wydalby mu się „dziwolągami” (wedle jego sformułowania), gdyby uważniej przyjrzał się temu, co na temat Freuda rzeczywiście piszę. Wbrew temu, co sugeruje cytowana wyżej wypowiedź, celem fragmentów o Freudzie nie jest rekonstrukcja całości jego teorii. Do szeregu problemów związanych z jej historycznym rozwojem czy relacją wobec filozofii w ogóle nie odnoszę się w swojej książce, nie podejmuję się bowiem ani historycznej rekonstrukcji rozwoju psychoanalizy, ani też filozoficznej interpretacji jej podstawowych twierdzeń (inni zrobili to lepiej<sup>1</sup>). Staram się zaprezentować lekturę tej teorii ze **ściśle określonego punktu widzenia**, który wyznaczają cele mojej pracy. Jednym z jej podstawowych problemów jest „relatywna autonomia” symbolicznego, a dla tego problemu istotniejsze są właśnie szczegóły operacji na znaczących, których dokonuje Freud w studiach przypadków, a nie najogólniejsze tezy Freuda, wyłożone w tak zwanych tekstach metapsychologicznych. Dlatego zależy mi na ukazaniu studiów przypadku jako genialnych przykładów czytania formacji znaczeniowych jako zawierających w sobie nadpisane i złożone konstrukcje, skrywające i odkrywające zarazem szereg antagonizmów. Właśnie studia przypadków pokazują, do jakiego stopnia lektura psychoanalityczna wymaga, wbrew uproszczonemu obrazowi tej teorii, bardzo złożonych umiejętności interpretowania słów i obrazów w relacji do szczególnej funkcji czasu, który sprawia, że podmiot w różnych momentach swojego życia „organizuje” te znaczenia inaczej.

Po drugie, wbrew temu, co sugeruje Warchala, nie twierdzę, że Lacan odkrył „prawdziwego Freuda”. Twierdzę natomiast, że lektura Lacana jest w tym sensie wzorcowa, że cechuje się ona tym, czym powinno się cechować każde poważne nowe odczytanie prac wielkiego teoretyka: jest zarazem rekonstruowaniem teorii z pewnej perspektywy. Nie jestem tak naiwny, by sądzić, że Lacan odkrył *jedyne prawdziwego* Freuda – tak samo jak nie uważam, że Althusser odkrył *jedyne prawdziwego* Marksa. Takich twierdzeń w ogóle nie potrzebujemy, by bronić lektur Lacana i Althussera jako przykładów fascynujących osiągnięć teoretycznych – nie odkryli oni

---

<sup>1</sup> Zainteresowanym polecam szczególnie trzy książki: pięknie napisane wprowadzenie w główne problemy myśli Freuda (Mannoni 2015), szkic historyczny George’a Makariego (Makari 2010), a także pracę sytuującą myśl ojca psychoanalizy w kontekście sporów filozoficznych (Leder 2007).

bowiem *jedynej i całej* prawdy Freuda i Marksa, ale *pewną* prawdę jednego i drugiego na pewno.

Freud, czego nie ukrywam, jest więc w mojej książce czytany z pewnej perspektywy: nie Freud *jedyny prawdziwy*, ale prawda teoretyczna, którą możemy wydobyć z Freuda dzięki Lacanowi. To zupełnie inne ujęcie, niż przypisuje mi Warchała, choć przyznaję, że różnicy tej można nie wychwytać. Dlatego podkreślę jeszcze raz: nie zabieram głosu w sporze o to, kto lepiej Freuda interpretuje, ale pokazuję Freuda z perspektywy istotnej dla celów pracy: jako teoretyka pół-autonomii struktur znaczących, kogoś, kto dostarcza materialistycznego opisu „mechaniki” różnych operacji, których ludzie bez przerwy dokonują na znaczących. Tak się składa, że lektura Freuda zaproponowana przez Lacana cały czas wraca do tego właśnie problemu i uznaje go za podstawowy.

Przy okazji krytyki mojego odczytania Freuda Warchała przechodzi do drugiego istotnego zarzutu – kiedy krytykuje samą teorię Lacana (jako taką i w całości), by następnie zarzucić mi, że używam teorii fundamentalnie niezgodnej z tym, co on sam rekonstruuje jako cele polityczne książki. W efekcie także wymowa, a nawet sensowność jej pisania stają pod znakiem zapytania. Ten złożony i w zasadzie „wszechobejmujący” zarzut zajmuje właściwie resztę recenzji i co najmniej kilka jego elementów domaga się polemiki. Po kolei.

Przede wszystkim, rekonstrukcja teorii Lacana przedstawiona przez Warchałę jest wątpliwa. Dwukrotnie pisze on o Realnym jako „fundamencie” lub podstawie Symbolicznego, co wydaje mi się błędnym ujęciem relacji między tymi porządkami (argumentację przedstawiłem zresztą w swojej książce): to, co Lacan nazywa „realnym”, nie jest fundamentem, ale wstecznym efektem działania symbolicznego, ujawniającym się w przesunięciach i zniekształceniach.

Ważniejsze jest jednak co innego: całą teorię Lacana Warchała określa jako „tanatyczną”, skoncentrowaną na dwóch wątkach: Hegłowskiej walki o uznanie (z jej interpretacją miał zapoznać się na słynnym seminarium Alexandra Kojève’a) i Heideggerowskiego „bycia ku śmierci”. Nazywa on te idee „ukrytym kontekstem całego jego myślenia”.

Nie wchodząc w szczegółowe rozważania, na które brak tu miejsca, chciałbym wyrazić dwie wątpliwości: po pierwsze, autor recenzji twierdzi, że specyficzne teoretyczne tradycje Kojève’owskiej interpretacji heglizmu i filozofii Heideggera stanowią podstawę całego myślenia Lacana. Lacan jest jednak myślicielem w dużej mierze oryginalnym, nie tworzył też teorii *stricto* filozoficznej. Odniesienia do ważnych tekstów tradycji filozoficznej

przewijają się u niego ciągle, ale Lacan traktuje je raczej jako materiał do własnych rozważań, niż autorytatywne źródła swoich idei. Część tez filozoficznych komentuje w sposób podobny do tego, w jaki Freud komentował idee religijne – raczej jako materiał do analizy niż źródła własnych koncepcji. Teza Warchali, że kilka szeroko znanych konceptów filozoficznych jest faktyczną podstawą „całego myślenia” Lacana, wydaje mi się z tej perspektywy już nawet nie nazbyt odważna, ale wręcz lekceważąca dla pracy teoretycznej francuskiego psychoanalityka. Jeśli spojrzymy na wypowiedzi komentatorów Lacana, to przekonamy się, że polityczne konsekwencje jego teorii są sprawą sporną – myśl Lacana można rozumieć jako zarówno „anarchizującą” podmiot w pewnych aspektach, jak i wyznaczającą mu granice, ugruntowane w podstawowych kategoriach symbolicznych, zapewniających podmiotowi podstawową możliwość orientacji w świecie<sup>2</sup>.

Interpretacja pracy Lacana trwa i będzie trwać jeszcze długo. Odczytania, które na kilku stronach mają pokazać rzekomy początek i koniec jego teorii, wykazują się, jak sądzę, pewnym lekceważeniem. Mało jest natomiast tekstów, które próbują teorię Lacana w sposób komunikatywny przedstawiać i stosować – moja książka jest skromną próbą tego właśnie zadania. Po kilkuletniej lekturze tekstów Lacana nadal nie wiem, co jest „ukrytym kontekstem” całej jego myśli (choć sporo, jak sądzę, dowiedziałem się o licznych „jawnych” jej kontekstach). I mam nadzieję, że się nie dowiem – straciłbym bowiem zapal do zajmowania się jego teorią. Na szczęście wydaje mi się to niemożliwe – w przypadku pewnej klasy autorów ich myśl jest zawsze otwarta na nowe interpretacje, ponieważ wskazuje zazwyczaj szereg nowych „pól walki”, obszarów sporu, inspiracji. Wystarczy spojrzeć na to, jak często i nieskutecznie w najnowszej historii ogłaszano ostateczną śmierć idei Marksa czy Freuda.

Zdanie Michała Warchali o „ukrytym kontekście” można jednak interpretować inaczej, mianowicie że Lacan wziął od Hegla problem walki o uznanie, a od Heideggera przejął zainteresowanie śmiercią jako kluczowym wymiarem ludzkiej podmiotowości – choć w tej ostatniej sprawie nie widzę powodu, dla którego Lacan nie mógłby być po prostu uczniem starożytnych, i oni bowiem zauważali fakt śmiertelności człowieka i jego konsekwencje dla „mówiącego zwierzęcia” – w przypisywaniu wpływów intelektualnych wolę być ostrożny<sup>3</sup>. W każdym razie tu już byłibyśmy bliżej

<sup>2</sup> W tym kontekście warto sięgnąć do wymiany zdań między Élisabeth Roudinesco i Alainem Badiou, w której spierają się między innymi o to, czy Lacan był konserwatywnym czy rewolucyjnym teoretykiem, zob. Roudinesco, Badiou 2014: 24–28.

<sup>3</sup> Przy okazji Heideggerowskiego pojęcia „troski” Lacan pisze wprost, że woli się go uczyć, interpretując biblijną księgę Koheleta – zob. Lacan 2015: 79.

faktycznych podstaw myślenia Lacana, mianowicie dwóch na pozór banalnych stwierdzeń, od których Lacan wielokrotnie wychodzi w swoim nauczaniu. Po pierwsze od konstatacji, że podmiot ludzki mówi (i poprzez mówienie domaga się uznania swojej obecności), i po drugie, że podmiot ludzki jest podmiotem śmiertelnym – a przynajmniej, że swoją śmiertelność zakłada, bo poznać jej w żaden sposób nie może. I tu moja druga wątpliwość – dlaczego właściwie te podstawowe konstatacje miałyby być sprzeczne z teorią Freuda lub tradycją lewicową?

Nie wydaje mi się, żeby była to „tanatyzacja” psychoanalizy, jak twierdzi autor recenzji, czy jak podobnie argumentowała niegdyś Agata Bielik-Robson<sup>4</sup>. Jest to natomiast zauważenie i próba wyciągnięcia teoretycznych konsekwencji z dwóch zupełnie fundamentalnych okoliczności, związanych ze sposobem stawania się ludzkim podmiotem. Od gestów zauważenia takich oczywistości zaczynają się fascynujące teorie społeczne (dość przywołać Marksa wykazującego, że „panowanie idei” nie trwa w głowach, ale reprodukuje się w strukturach materialnych, czy uwagę Floriana Znanieckiego, że dane kultury są zawsze „czyjeś” i „dla kogoś”). Praca teoretyczna polega w ich wypadku na pokazaniu, że fakt pozornie banalny i oczywisty ma bardzo złożone i daleko idące konsekwencje – i taka jest właśnie teoria Lacana. Jego przyprawiające nieraz o zawrót głowy koncepcje teoretyczne zaczynają się właśnie od takich fundamentów. Uznanie tych faktów (języka jako sposobu bycia w świecie ludzkim i śmierci jako założenia kluczowego dla ludzkiej podmiotowości) nie jest żadnym zniekształceniem psychoanalizy, ale osadzeniem jej pracy teoretycznej w podstawowych współrzędnych ludzkiego doświadczenia i wydobyciem niezwykle ważnych elementów samej teorii Freuda. W swojej książce staram się pokazać, że współrzędne te mają duże znaczenie także dla teorii społecznej. Nie sądzę też, wbrew temu, co pisze autor recenzji, żeby Lacana należało czytać jako kogoś, kto jednostkowe doświadczenie ludzkie redukuje do czystej iluzji: psychoanaliza Lacanowska polega na rekonstrukcji jednostkowej konfiguracji pragnienia, bez tego praktyka psychoanalityczna byłaby bezsensowna (Lacan wypowiada się nieraz jak mistrz zen<sup>5</sup>, ale nie oznacza to, że typ psychoanalizy, który proponował, nie różni się niczym od buddyjskiej medytacji).

Wreszcie ostatnia kwestia, która domaga się odpowiedzi. Jest to sprawa „zniknięcia” utopii z mojej wizji politycznych konsekwencji teorii ideologii rekonstruowanej w książce. Oddajmy głos autorowi recenzji, który pyta:

<sup>4</sup> Zob. Bielik-Robson 2006.

<sup>5</sup> Zob. na ten temat ciekawe uwagi w pierwszym rozdziale pracy Stuarta Schneidermanna (Schneidermann 2004).

„Jak konstruktywna, wyposażona w «performatywną siłę» krytyka może istnieć bez ideału, utopii, eschatologii (jak zwał, tak zwał – ważny jest ów element radykalnie odmiennej wizji, zderzonej z rzeczywistością i, co ważne, odniesionej do przyszłości)?”, by za chwilę odpowiedzieć, że „taka krytyka” istnieć nie może. Co więcej, po zniknięciu utopii całe przedsięwzięcie zmienia się w jałowe ćwiczenie intelektualne: „Bez niej dialektyka, którą Świrek traktuje z nabożnym entuzjazmem, zamienia się w maszynkę, błyskawicznie pochłaniającą i przemielającą wszystko i wszystkich, ale na drugim końcu łańcucha generującą już niekoniecznie coś, co przypomina początkowe założenia [...]”.

Cóż, każdy coś „z nabożnością” traktuje: w Polsce rzeczywiście brakuje silnych tradycji myślenia dialektycznego<sup>6</sup> i nie jestem pewien, czy powinniśmy się z tego cieszyć. Co więcej, autorzy lewicowi z reguły „nabożnie” traktują tych, którzy wyrażają ich zdaniem ważne intuicje teoretyczne, liberalowie i konserwatyści okadzają własne ołtarze, niech tak pozostanie. Bylebyśmy postępowali uczciwie wobec oponentów. Tymczasem w recenzji Warchali lewicowość, zgodnie z pewną uświęconą przez dekady tradycją liberalizmu, jest na siłę zamykana w podwójnym wiązaniu. Jeśli jest utopijna, to wystarczy zacytować Leszka Kołakowskiego, wedle którego eschatologiczne marzenia, realizowane w rzeczywistości, muszą w efekcie stać się sataniczną „formą samoubóstwienia człowieka” (Kołakowski 1988: 1212), w skrócie – kto chce wprowadzić raj na ziemi, ten najpewniej skończy na zakładaniu gulagu. A jeśli utopijności w jakimś języku lewicowym nie ma – to znaczy, że nie ma on sensu, jest tylko nikomu niepotrzebną „dialektyczną maszynką”, „kwietyzmem intelektualnym” (sformułowania Warchali), z którego nic nie wynika. Albo więc lewica jest oskarżana o utratę kontaktu z rzeczywistością, albo od razu o kapitulację wobec *status quo* – po co ten pośpiech?

Zarzuty te przypominają mi skądinąd znane strategie delegitymizacji, w których lewicowości stawia się rozliczne, wewnętrznie sprzeczne żądania i poucza ją co do tego, czym może być (w domyśle: żeby w ogóle była po coś potrzebna). Tymczasem lewica ma czego bronić, ma swoją tradycję intelektualną (wciąż na nowo rekonstruowaną, tak jak sam próbowałem to uczynić, przywołując głównie teoretyczny dorobek Louisa Althussera, Fredrica Jamesona i Slavoję Žižka), która obywa się bez *quasi*-religijnych wyobrażeń na temat końca czasów i nie tylko „ma prawo” do uczestniczenia w politycznych sporach, ale jest zdrowej sferze publicznej niezbędna.

<sup>6</sup> Z chwalebnyymi wyjątkami, spośród których wymienilibym inspirujących się głównie Heglem Marka J. Siemka i Jadwigę Staniszkis.

Nie jako siła rewolucyjna, ale jako siła stabilizująca ład demokratyczny. Bez niej spór między liberalami i konserwatystami osiąga dynamikę barbaryzującą życie społeczne – liberalowie oddają się z pasją demontażowi resztek bezpieczeństwa socjalnego (w imię idola „rozliczalności” ekonomicznej i rzekomej „ochrony własności prywatnej”), w odpowiedzi na co konserwatyści straszą wojnami kulturowymi. Jedno prowadzi do desperacji, drugie podaje zdesperowanemu obiekt nienawiści, wszystko razem prowadzi do przemocy.

Moja propozycja „polityczna” (jeśli już posługiwać się takimi kategoryzacjami, które oddzielałyby teorię społeczną od jej nieuchronnych politycznych konsekwencji) byłaby próbą naszkicowania lewicowości, która nie rozmywa pojęć spornych, takich jak antagonizm klasowy, ale która rezygnuje zarazem z „młodzieńczych” przekonań, że świat spraw ludzkich da się ulepszyć raz na zawsze. Lewica jest uczestnikiem nieskończonego politycznego sporu o kształt ludzkich spraw – sporu, którego żadna rewolucja nie zakończy. Kto jest takiej lewicowości ciekawy, niech sam się przekona, otwierając moją książkę, czy efektem myślenia osadzonego w jej terminach jest rzeczywiście „intelektualny kwietyzm”. Do opinii zwolenników innych tradycji politycznych w tej akurat sprawie należy podchodzić sceptycznie.

#### Bibliografia:

/// Bielik-Robson A. 2006. *Ani Lacan, ani Žižek – wołanie o innego Freuda*, „Teksty Drugie”, nr 1–2.

/// Kołakowski L. 1988. *Główne nurty marksizmu*, Puls.

/// Lacan J. 2015. *Anxieties. Seminar Book X*, tłum. A. R. Price, Polity.

/// Leder A. 2007. *Nauka Freuda w epoce „Sein und Zeit”*, Fundacja Aletheia.

/// Makari G. 2010. *Revolution in Mind. The Creation of Psychoanalysis*, Duckworth Overlook.

/// Mannoni O. 2015. *Freud. The Theory of the Unconscious*, tłum. Renaud Bruce, Verso.

/// Roudinesco É., Badiou A. 2014. *Jacques Lacan Past and Present. A Dialogue*, tłum. Jason A. Smith, Columbia University Press.

/// Schneidermann S. 2004. *Jacques Lacan. Śmierć intelektualnego bohatera*, tłum. Łukasz Mokrosiński, Wydawnictwo Andrzej Żórawski.



/// **Krzysztof Świrek** – adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Bada marksizm i psychoanalizę jako języki teorii społecznej. Jego zainteresowania naukowe obejmują także problem ideologii i późny kapitalizm jako formację społeczną współczesności. Wykłada historię myśli socjologicznej. Opublikował książkę *Teorie ideologii na przecięciu marksizmu i psychoanalizy* (PWN, Warszawa 2018). Autor artykułów publikowanych między innymi w „Studiach Socjologicznych”, „Przeglądzie Humanistycznym”, „Widoku. Teoriach i Praktykach Kultury Wizualnej”.

Email: [krzysztof.swirek@gmail.com](mailto:krzysztof.swirek@gmail.com)