

Czas jako obiekt

Bernard Nominé
Warszawa, 2022 r.

Rozpocznę ten wykład od przytoczenia słów św. Augustyna, który lepiej niż ktokolwiek inny podsumował wszelkie wysiłki starożytnych filozofów, zmierzające do zdefiniowania czasu.

W XI księdze *Wyznań* napisał to słynne zdanie:

„Czym jest czas? Jeśli nikt mnie nie pyta, to wiem. Jeśli ktoś mnie pyta i chce to wyjaśnić, nie wiem.”

Święty Augustyn mierzy się z pytaniem o byt czasu.

„Jestem jednak pewien, że wiem, iż gdyby nic się nie wydarzyło, nie byłoby czasu przeszłego, a gdyby nic się nie wydarzyło, nie byłoby czasu przyszłego, a gdyby nic się nie wydarzyło, nie byłoby czasu teraźniejszego. Jakie są te dwa czasy, przeszły i przyszły, skoro przeszłego już nie ma, a przyszłego jeszcze nie ma? A teraźniejszość, gdyby była zawsze obecna, gdyby nie przechodziła w przeszłość, nie byłaby już czasem, lecz wiecznością. Jeśli więc teraźniejszość, aby być czasem, musi przejść w przeszłość, to jak możemy mówić, że jest, skoro już nie jest?”

Augustyn rozwiązuje ten paradoks na swój sposób, mówiąc:

„Jest to jasne i jednoznaczne. Ani przyszłość, ani przeszłość nie są. Niewłaściwe jest mówienie o trzech czasach: przeszłym, teraźniejszym i przyszłym. Bardziej właściwe byłoby mówienie o trzech czasach: teraźniejszości przeszłości, teraźniejszości teraźniejszości i teraźniejszości przyszłości. Wszystkie trzy czasy istnieją w duszy i nigdzie indziej. Teraźniejszość przeszłości to pamięć, teraźniejszość teraźniejszości to obserwacja. Teraźniejszość przyszłości to oczekiwanie.”

To augustiańskie odniesienie stało się dla mnie punktem wyjścia dla książki, którą napisałem dwa lata temu, zatytułowanej: „Le présent du présent” [fr.: „Teraźniejszość teraźniejszości”].

W tej książce staram się pokazać, że czas jest nieuchwytnym obiektem logicznym, który jednak odgrywa istotną funkcję w procesach alienacji i separacji, podobnie jak spojrzenie i głos.

Do lektury św. Augustyna należy dodać lekturę Heideggera.

W swojej książce „Bycie i czas”, Heidegger dzieli czasowość na trzy *eks-stazy*: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Wprowadzając to pojęcie, Heidegger chce pokazać, w jaki sposób czas, uczestniczący w konstytuowaniu *Dasein*, pozostaje wobec niego zewnętrzny i jest dla niego w pewnym sensie nieosiągalny. Ale użycie tego neologizmu *eks-stazy* zdaje się również wskazywać, że czas nie grzęźnie w żadnej z trzech kategorii, lecz jest postawiony zawsze gdzieś indziej, tak jak zauważył to też Augustyn.

Należy też pojąć, że *Dasein* jest uczasowione przez łączenie tych trzech *eks-staz*.

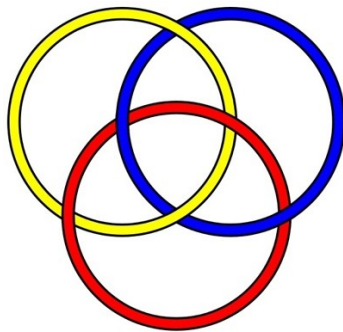
Dasein – pojęcie, które można przyrównać do lacanowskiego [neologizmu] *parlêtre*¹, „istoty mówiącej”- może odnaleźć się w świecie tylko wtedy, gdy połączy swoje trzy tryby czasowości. Czyniąc to, odnajduje swoją jedność. Posłużę się przykładem. Jeśli pokażę wam zdjęcie z dzieciństwa i powiem: „to jestem ja, gdy miałem sześć lat”, to dlatego, że potrafię uczynić jedność z tego, czym byłem i tego, czym jestem w chwili gdy pokazuję zdjęcie, a nie mogę tego dokonać

1 Od *parler* = mówić i *être*=być, byt, istota

bez udziału przyszłości, ponieważ muszę przyznać, że to, czym jestem dzisiaj, znajdowało się w pozycji przyszłości w stosunku do momentu utrwalonego na kliszy.

Na zakończenie rozważań o Heideggerze zauważmy, że jego trzy *eks-stazy* czasu nie tylko muszą się ze sobą łączyć, ale są też od siebie zależne – to znaczy, że każdy wymiar czasowy (przeszłość, terażniejszość i przyszłość) ma sens tylko w odniesieniu do dwóch pozostałych.

Wszystko to brzmi dla mnie jak logika borromejska, przekazana nam przez Lacana. Znacie węzeł borromejski, czyli emblemat rodu Boromeuszy, składający się z trzech pierścieni, połączonych ze sobą w taki sposób, że jeśli przerwie się jeden z nich, pozostałe dwa zostaną uwolnione. Jest jasne, że każdy pierścień, który reprezentuje jedną z gałęzi rodziny, jest określony tylko w odniesieniu do dwóch pozostałych, a węzeł, jako całość jest tym, co zapewnia jedność tego rodu.



Aby dopełnić związku między trzema *eks-stazami* czasowości Heideggera a łańcuchem Borromejskim, należałoby odnieść te trzy *eks-stazy* do trzech lacanowskich kategorii: Realnego, Symbolicznego i Wyobraźniowego. Jest to dość proste. Zgodzicie się ze mną, że przeszłość, wpisana w zorganizowane w historii reprezentacje, może należeć do kategorii symbolicznego. Przyszłość, o ile posiada jedynie wyobrażone istnienie, należy oczywiście przyrównać do rejestru wyobraźniowego. Pozostaje wam przyznać, że terażniejszość można przyrównać do tego, co realne. Jest ona dopuszczalna, dlatego ciągle się wymyka, istnieje tylko przestając być, jak powiedziałby Augustyn.

Rozumiemy zatem, że *istota mówiąca* musi umieć łączyć te trzy kategorie czasowe, po to, aby móc umiejscowić się w czasie. Tak samo jak musi umieć łączyć realne, symboliczne i wyobraźniowe, aby wiedzieć, na czym stoi.

Muszę powiedzieć, że tym, co zachęciło mnie do pracy nad zagadnieniem czasu, była praca kliniczna z niektórymi autystycznymi osobami. Jest oczywiste, że mają one trudności z odnalezieniem swojej drogi w czasie, a tym samym z uhistorycznieniem samych siebie. Wydają się przebywać w permanentnej terażniejszości, której nie udaje się wpasować w przeszłość, a przyszłość zaprzęta ich uwagę jedynie jako dręczące pytanie o ich *bycie-ku-śmierci*.

Dowodem na to są spotkania z Ireneuszem, dzieckiem, które początkowo trafiło do mnie z diagnozą autyzmu.

Historia Ireneusza

Ireneusz ma bardzo złe stosunki z czasem. Nie jest w stanie wykorzystać wymiaru czasu do uporządkowania swojego życia. Wiele sesji z nim niezmiennie zaczyna się od tego, że zaraz po wejściu do mojego biura musi sporządzić coś w rodzaju inwentarza, imponującą listę nic nieznaczących znaczących. „Wieżowce miasta, w którym mieszka, kominy fabryki, kosze na

śmieciami na chodniku, niebieska furgonetka, pizzeria Napoli...” Na koniec mówi mi: „Zaczynam od nowa” i wraca do swojej listy w odwróconej kolejności, jak w niektórych rymowankach dla dzieci lub zabawach dziecięcych, które niewątpliwie służą ćwiczeniu pamięci. Ta imponująca, powtarzana w kółko lista jest nudna, ale nie mam możliwości, żeby mu przerwać. Co więcej, na końcu listy pyta mnie z udręką: „Czy to już wszystko, panie doktorze?”. Potrzebuje mojego zatwierdzenia.

Ta bezsensowna lista składa się z napotkanych w drodze do mojego gabinetu znaczących elementów. Wyliczanka nie układa się jednak w opowieść, choćby tylko taką o trasie do mojego gabinetu, i dlatego Ireneusz jest zmuszony ją dokładnie pamiętać, nie może zapomnieć, bo inaczej nie będzie wiedział, czy po dotarciu do mojego gabinetu jest nadal sobą, to znaczy: czy jest identyczny z tym, kim był na początku drogi.

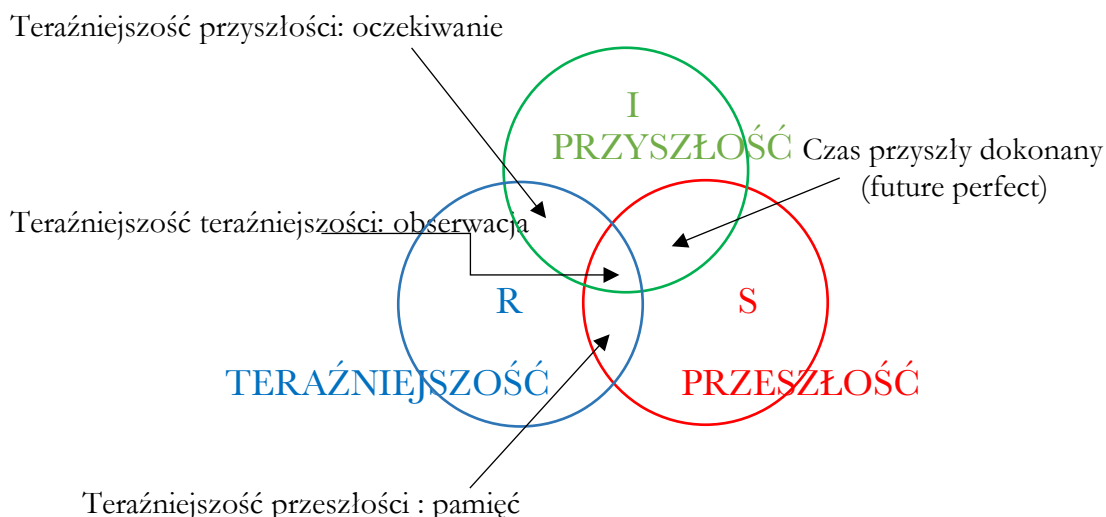
Nie mogę powiedzieć, że nie ma on pojęcia czasu, ponieważ jest młodym człowiekiem, który się spieszy, sesje z nim są bardzo krótkie, a jest też w stanie mi powiedzieć, że długo czekał w poczekalni, albo że przyście było męczące, ponieważ przyjechał z ojcem na rowerze. Tak więc czas dla niego istnieje, ma o nim pojęcie. Ale nie wykorzystuje go do wytworzenia opowieści. Jego przeszłość sprowadza się do tych imponujących list słów, które musi w kółko przetwarzać, aby mieć pewność, że kimś jest i że kimś był. Jeśli chodzi o przyszłość, to sprowadza się ona dla niego do niekończących się pytań o śmierć.

Można by powiedzieć po Heideggerowsku, że Ireneusz nie może zapomnieć o swoim byciu-ku-śmierci. Nie może zapomnieć o swoim śmiertelnym przeznaczeniu, chociaż w jego mowie znaczący „śmierć” nie oznacza niczego w rodzaju śmierci jako końca pewnej opowieści. Bo opowieść, historia, to seria spotkań uporządkowanych w takim czasie, który nie jest czasem zegara, lecz czasem podmiotowym.

Historia jest zbudowana z ważnych znaczników, które są ze sobą powiązane poprzez odniesienia do innych podobnych momentów, które miały miejsce w przeszłości i które stanowią doświadczenie każdego człowieka. Uhistorycznienie pozwala nam zdystansować się od realnej, czystej terażniejszości.

Czas podmiotowy składa się zatem z trzech rejestrów: przeszłości, terażniejszości i przyszłości. W naszej kulturze jest on zaznaczony w języku poprzez koniugację czasowników, co nie jest jednak regułą we wszystkich kulturach.

Po przestudiowaniu Heideggera konieczny jest powrót do lektury św. Augustyna. Pamiętajmy, że jak mówił Augustyn, istnieją trzy czasy: „Terażniejszość przeszłości – pamięć, terażniejszość terażniejszości – obserwacja, terażniejszość przyszłości – oczekiwanie.” Jeśli zgodzicie się ze mną, że to, co symboliczne, można przyrównać do przeszłości, to, co wyobrazeniowe, do przyszłości, a to, co realne, do terażniejszości, to zgodzicie się, że możemy nadać czasowości Augustyna strukturę łańcucha boromejskiego.



Na przecięciu teraźniejszości i przeszłości można wpisać teraźniejszość przeszłości, czyli pamięć. Na przecięciu teraźniejszości i przyszłości, Augustyn radzi nam wpisywać oczekiwania, i tam można zapisać zarówno pragnienia, gdy spodziewamy się dobrych rzeczy, jak i lęk, gdy wyobrażamy sobie najgorsze.

A teraz zobaczymy, co może zostać wpisane na przecięciu przeszłości i przyszłości. A priori nie widzimy tego, nie widzimy nic poza teraźniejszością w tym sensie, że to właśnie teraźniejszość łączy ze sobą przeszłość i przyszłość. Taki jest sens augustyńskiej konstrukcji: teraźniejszość teraźniejszości, teraźniejszość przeszłości i teraźniejszość przyszłości. Przeszłość i przyszłość są więc połączone częściowo dzięki teraźniejszości; jest to pierwsza wskazówka co do niewątpliwie boromejskiego charakteru tej konstrukcji, którą wam sugeruję.

Ale przyglądając się bliżej temu pytaniu, zdałem sobie sprawę, że rzeczywiście istnieje połączenie między przeszłością a przyszłością, jest to hipoteza złożonego czasu przyszłego dokonanego, która sprawia, że mówisz: „on będzie był”. Dlatego na przecięciu przeszłości i przyszłości możemy wpisać czas przyszły dokonany.

Możemy zatem uzupełnić schemat i zobaczyć, że w centrum znajdują się trzy gałęzie: teraźniejszość przeszłości, teraźniejszość przyszłości i przyszłość dokonana, które oplatają teraźniejszość teraźniejszości. Ta teraźniejszość teraźniejszości jest w istocie sednem problemu, jaki czas stawia przed człowiekiem. Nie wolno nam zapominać, że tym, co nadaje spójność tym trzem kręgom, jest tylko słowo. To dzięki temu, że mówimy, czas istnieje w tych trzech formach: teraźniejszości, przeszłości i przyszłości. A tym, co spaja te trzy kręgi, jest „akt wypowiedzenia” [fr.: *dire*], a więc teraźniejszość tego, kto mówi.

Te trzy rejestry muszą być wydzielone, w przeciwnym razie powstaje bałagan. Gdy na przykład bierzemy wspomnienie za percepcję w teraźniejszości: jest to uczucie *déjà vu*, z odpowiednikami w neurologicznej lub psychiatrycznej patologii. Kiedy bierzemy oczekiwanie za percepcję w teraźniejszości, to mówimy, że bierzemy nasze pragnienia za rzeczywistość; może to przybrać formę złudzenia. Jeśli się nad tym zastanowić, to to, jaki jesteś w chwili obecnej, zależy od tego, jaki byłeś i jakim masz nadzieję być w przyszłości. Zauważmy też, że z góry, w czasie, który wygląda jak struktura tej słynnej przyszłości dokonanej, w czymś, co nie jest twoją przeszłością, ale przeszłością Innego, przygotowano dla ciebie jakąś przyszłość. Wszyscy nosimy jej znamię i wszyscy w nią wierzymy, bo inaczej nie rozumielibyśmy, dlaczego w większości naszych gazet publikuje się horoskopy.

W pewnej książeczce wychwalającej zalety terażniejszości: „Potęga terażniejszości” autor podkreśla znaczenie życia w chwili obecnej i porzucenia myśli o przeszłości lub przyszłości. „Życie jest teraz – mówi – i nigdy nie było takiego momentu, w którym Twoje życie nie toczyłoby się teraz”. „Nic nigdy nie wydarzyło się w przeszłości: wszystko wydarzyło się w terażniejszości.”

Sformułowanie jest piękne, ale nie jestem pewien, czy możemy w tak radykalny sposób powiedzieć, że nic nigdy nie dzieje się w przeszłości, ponieważ pojęcie wstecznego naznaczenia czasowego [niem.: *Nachträglichkeit*], podkreślane przez Freuda, pokazuje, że istnieją efekty mowy, które są efektami nadawania znaczenia, które są w stanie modyfikować reprezentacje pochodzące z przeszłości, reorganizować wspomnienia, a nawet wywoływać traumę po samym fakcie jej zaistnienia. Myślę, że kiedy mówimy o czasie, nie możemy zapominać, że znajdujemy się w obszarze mowy i efektów języka. Czas jest jednak także realny i jako taki wymyka się sieciom naszych wypowiedzi.

To właśnie to realne czasu, tę terażniejszość terażniejszości, próbują uchwycić wszystkie nasze konstrukcje. I wydaje się, że różne modne dziś techniki medytacji Zen działają właśnie próbując dotrzeć do tego realnego wymiaru czasu. Psychoanalitycy powinni zdawać sobie sprawę, że oni również mają do czynienia z tą terażniejszością terażniejszości. Zasugerował to już Freud, mówiąc o przeniesieniu, ale Lacan naprawdę to podkreślił i wyraził w bardzo dobitny sposób: „Przeniesienie jest relacją zasadniczo związaną z czasem i jego obsługą.” W tej kwestii chciałbym poczynić kilka uwag.

Pierwsza uwaga

Chociaż analizujący się zakłada, że analityk posiada wiedzę, analityk tak naprawdę nie ma nad nim przewagi. Jeśli analityk wyobraża sobie, że ma przewagę nad swoim analizującym się, to znaczy, że kieruje się uprzedzeniem. Lacan uważał, że przeciwprzeniesienie jest właśnie sumą uprzedzeń analityka i sprecyzował, że przeciwprzeniesienie ma na celu przeciwdziałanie przeniesieniu.

Druga uwaga

Zasada kuracji analitycznej opiera się na obecności analityka, który regularnie umawia się na spotkania z analizującym się. Na każdej sesji analizujący się jest proszony o wypowiedzenie terażniejszości swoich myśli. To właśnie zasada „tu i teraz”, która musi skupiać jego uwagę. Tak więc analizujący się umawiając się na sesję ma umówione spotkanie z terażniejszością swojej terażniejszości. Musi wsłuchać się w swoją terażniejszość w obecności analityka, a to wcale nie jest takie proste. Analizujący się często robi to niechętnie, woli patrzeć w przeszłość, opowiadać, co się wydarzyło w ciągu tygodnia, co myślał, kiedy przyszedł, a czasem ucieka w myśli o tym, co zrobi, kiedy wyjdzie: odbierze dziecko ze szkoły, pójdzie na zakupy, dołączy do partnera, albo przewidzi lęk, który go ogarnie, jeśli zaryzykuje pójście tam, gdzie może go popchnąć jego pragnienie.

Trzecia uwaga

Interpretacja, a także akt analityka, musi nastąpić we właściwym czasie, po to aby odnieść skutek. Tutaj pojawia się Kairos starożytnych Greków. Kairos to właściwy moment, właściwy czas, okazja. W starożytnej Grecji Kairos był uważany za boga. Przedstawiano go jako uskrzydłonego młodzieńca z kępką włosów z przodu głowy i lysego z tyłu, ponieważ ten moment mija bardzo szybko i Kairosa trzeba złapać za włosy.

Skuteczność tego precyzyjnego momentu wymaga, aby obecność analityka była związana z terażniejszością analizującego się; analityk dostosowuje się do jego tempa. To nie analityk decyduje o właściwym momencie, to analizujący się mu go podszeptuje. Jest to inny sposób powiedzenia tego, co Lacan niejednokrotnie nam sugerował, a mianowicie, że analityk działa jako obiekt *a* dla analizującego się. W zapisie, który proponuje, lokując terażniejszość terażniejszości w sercu węzła Borromejskiego, tam, gdzie Lacan umiejscawia obiekt *a*, określam logiczną funkcję czasu jako realnego obiektu, nieuchwytnego w każdym z rejestrów struktury (RSI), ale niezbędnego dla ich powiązania. Pozwala nam to zrozumieć, że obecność analityka funkcjonuje wtedy, gdy akceptuje on zajęcie miejsca przypisanego mu przez analizującego się, w przeniesieniu.

Czas i przeniesienie

„Obecność przeszłości jest rzeczywistością przeniesienia.” Te słowa Lacana uzasadniają przyglądanie się kwestii czasu w zjawisku, które stanowi siłę napędową leczenia analitycznego, ale które może być także przeszkodą w leczeniu – chodzi o zjawisko przeniesienia. Freud nazywał je *Übertragung*, co jest równoznaczne z retransmisją, ale tłumaczy się: „przeniesienie”.

W przeniesieniu pacjent odtwarza z psychoanalitykiem neurotyczną relację, jaką miał z Innym ze swojej przeszłości. Cała rzecz dotyczy kwestii, czy przeniesienie jest tylko wierną retransmisją, kopią, czy też może być okazją do jakiegoś zmienionego i poprawionego wydania. Jeśli Freud był w stanie mówić o „dynamice przeniesienia”, to oczywiście dlatego, że zakładał, iż relacja przeniesieniowa będzie czymś innym, czymś więcej niż czystym powtórzeniem przeszłości. To właśnie tutaj obecność analityka ma decydujące znaczenie dla ukierunkowania pracy analizującego się i sprawienia, by przeniesienie stało się aktem, kreacją, a nie prostą reedycją nerwicy dziecięcej.

Według Freuda, przeniesienie jest wynikiem dwóch elementów: z jednej strony obecności analityka, a z drugiej – reakcji pacjenta na tę obecność, reakcji wynikającej z jego nerwicy, która wytwarza przeniesienie. Tak więc, jeśli chodzi o przeniesienie, szkody są podzielone między analityka, który wywołuje to przeniesienie swoją obecnością, i pacjenta, który je wytwarza swoją nerwicą. Mamy tu do czynienia z parą dwóch sił, które działają jednocześnie, tworząc jeden ruch. Ale nawet jeśli do zaistnienia przeniesienia potrzebne są co najmniej dwie siły, to jednak istnieje tylko jedno przeniesienie.

Jeśli Freud rzeczywiście miał tę intuicję, że jego obecność jako analityka była decydująca dla ustanowienia przeniesienia, to czytając Lacana możemy zrozumieć jaka jest funkcja tej obecności analityka. Obecność ta implikuje, że przeniesienie rozgrywa się w terażniejszości i mobilizuje ową słynną terażniejszość terażniejszości, którą każdy akt mówienia stara się zacisnąć w swoim węźle. Przeniesienie jest oczywiście budowane w odniesieniu do elementów przeszłości z jej wyobrażeniowymi utrwaleniami i symbolicznymi śladami, ale rzeczywistość realnej obecności analityka, do którego analizujący się kieruje swoją mową, daje możliwość zawiązania ich w inny sposób, właśnie w terażniejszym akcie wypowiedzenia w doświadczeniu analitycznym. Możemy zatem wyobrazić sobie, że przeniesienie może być czymś innym niż dokładną kopią neurotycznego węzła analizującego się, może być jego zmienioną i poprawioną edycją, dzięki aktualności spotkania z obecnością analityka.

Przejdźmy teraz do nowego rozdziału:

Czas i pragnienie

Celem analizy może być punktualne spełnianie swoich pragnień. Trzeba powiedzieć, że neurotyk rzadko bywa punktualny w stosunku do swojego pragnienia. Godzina pragnienia jest dla niego naznaczona przede wszystkim negatywnie, to znaczy w okolicznościach, w których go nie ma, czy jest za wcześnie – to jeszcze nie ten moment – czy też spóźnił się na swój przejazd, i już jest za późno. Od czasów Freuda wiemy, że przegapiony statek lub pociąg wskazuje na wagę pragnienia. Nie mamy raczej snów o tym, że spóźnimy się na pociąg czy samolot lecący byle gdzie, ale taki samolot, który leci w jakieś ważne miejsce.

Godzina pragnienia jest więc pojęciem niezbędnym dla psychoanalizy. W naszym kręgu jest to jednak rzadko spotykane sformułowanie. O ile mi wiadomo, Lacan nie używał go wprost. Mówił o godzinie prawdy, aby opisać „godzinę spotkania podmiotu z samym sobą, jego spotkania z własną wolą.” Użył tego określenia „godzina prawdy” w komentarzu do Hamleta Szekspira, kiedy uczynił z Hamleta paradygmat pozycji neurotyka obsesyjnego, mówiąc: „główną funkcją pragnienia u obsesyjnego jest trzymanie się na dystans, i czekanie na tę godzinę upragnionego spotkania.”

Intuicyjnie można wyczuć, co znaczy bycie na czas wobec własnego pragnienia. Ale nie tak łatwo jest to dokładnie zdefiniować. Kiedy tak się dzieje, a wcale nie musi to być częste, możemy powiedzieć, że podmiot znajduje się we właściwym miejscu i czasie. Wtedy ma wszelkie szanse, aby zrealizować siebie jako pragnienie. A szansa – lut szczęścia – to rzeczywiście właściwe słowo, bo istnieje coś takiego jak szansa, w znaczeniu szczęścia a wiadomo, że są ludzie, którzy mają szczęście, i są też tacy, którzy narzekają, że nigdy go nie mają. To oczywiście ci, którzy przychodzą do nas do gabinetu na konsultacje; zawsze mają pecha. A kiedy ich posłuchać, to widać, że nigdy nie są tam, gdzie być powinni, i wtedy kiedy powinni. Bycie tam, gdzie trzeba i wtedy kiedy trzeba, to pewna konieczność, nie zależąca od tego, czy Inny prosi cię o to czy tamto. Jest to raczej warunek konieczny do realizacji twojego własnego pragnienia. A realizacja własnego pragnienia zakłada separację od Innego, a dokładniej oddzielenie się od czasu Innego. Lacan wyraźnie pokazał, że tym, co opóźniało godzinę realizacji pragnienia Hamleta, było to, że był on uwikłany w czas Innego.

Prokrastynacja Hamleta

W dramacie Szekspira, Hamlet ma pomścić swojego ojca, który został tchórzowsko zamordowany przez jego wuja Klaudiusza. Hamlet jednak ciągle odkłada moment swojego aktu. Zwleka.

Według Lacana, Hamlet odkłada moment aktu, ponieważ jest wyalienowany w relacji do godziny Innego. Wtedy gdy na przykład wzburzył Klaudiusza teatralnym przedstawieniem jego zabójstwa, na tyle mocno, by ten odszedł się pomodlić, Hamlet idąc korytarzem przypadkiem zauważa Klaudiusza w pozycji klęczącego. Byłby to odpowiedni moment, aby go zabić. Hamlet jednak nie zgadza się na to, pod pretekstem, że zabicie Klaudiusza w momencie skruchy i modlitwy posłałoby go do nieba, a nie do piekła. Przystaje więc i dostosowuje się do czasu wuja.

I tak możemy stworzyć listę współrzędnych czasowych, które wyznaczają rytm działań Hamleta w odniesieniu do czasu Innego. To w czasie swojego wuja Hamlet niechętnie wypływa do Anglii. To w godzinie Rosencrantza i Guildensterna daje im cynk i wysyła ich na śmierć w swoim zastępstwie.

Dopiero w chwili samobójstwa Ofelii i w obliczu bólu jej brata Laertes, Hamlet decyduje się na ruch. Wreszcie, to w chwili, gdy Inny, który uknuł intrygę ostatecznego pojedynku z Laertesem fałszując miecze, Hamlet zacznie działać. To jest jego godzina, ale będzie ona odpowiadać godzinie jego własnej śmierci.

Cały dramat Hamleta można by podsumować w następujący sposób: odłożył on godzinę swojego pragnienia tak bardzo, że w końcu zbiegnie się ona z godziną jego prawdy, czyli z godziną jego śmierci. Dla Lacana „Hamlet jest zawsze w czasie Innego. Oczywiście, to tylko miraż”. Bo taki Inny, który gwarantowałby i liczył czas każdego i wszystkich na raz, nie istnieje. Z całym szacunkiem dla podmiotu obsesyjnego, który właśnie ze śmierci czyni jedyną godzinę prawdy, to znaczy godzinę swojego pragnienia, ponieważ celuje on w śmierć Innego. Ta godzina, którą uznaje za godzinę Innego, cóż, Hamlet nie dostrzega, że jest to właśnie jego własna godzina. „Jest tylko jedna godzina, godzina jego straty. A cała tragedia Hamleta polega na tym, by pokazać nam, jak Hamlet nieubłaganie do tej godziny zmierza.”

Dla każdego wierzącego ta śmiertelna godzina jest utożsamiana z godziną Innego. Wystarczy wziąć udział w religijnym pogrzebie, aby przekonać się, że śmierć zmarłego jest przedstawiana w ten sposób: „Bóg wezwał go z powrotem”. Tak, jakby czas każdego z nas był gdzieś ustalony przez najwyższego zegarmistrza, który – jak mówił Lichtenberg – ma nakręcać nasze słoneczne zegary. Jest to sposób radzenia sobie z faktem, że ten Absolutny Inny nie istnieje. Lacan, w ślad za Szekspirem pokazuje nam, że Godzina Innego, tak droga obsesyjnemu neurotykowi istnieje tylko w fantazmacie. Myślenie o niej pojawia się w najbardziej odpowiednim momencie, aby u neurotyka ukryć fakt, że czas jest obiektem, który wywołuje pragnienie.

W swoim komentarzu do Hamleta Lacan zauważył, że tak mało mówi się o relacji podmiotu neurotycznego do czasu; i doprecyzował: „jest to jednak sama podstawa relacji podmiotu do jego obiektu na poziomie fantazmatu.” Uważam, że to zdanie jest kluczowe, ponieważ łączy stosunek podmiotu do czasu z jego stosunkiem do obiektu fantazmatu. Można powiedzieć, że neurotyk wyobraża sobie, że obiekt jego pragnień znajduje się w Innym. Ale chwila prawdy, do której zaprosi go analiza, ujawni mu, że to wyobrażenie Innego wypełnionego jego obiektem jest jedynie mirażem i że obiekt ten, jako przyczyna pragnienia, powinien raczej służyć mu do oddzielenia się od Innego.

Istnieją reprezentacje obiektu *a*, przyczyny pragnienia, które w większym stopniu niż inne są w stanie doprowadzić do takiej separacji. Należą do nich spojrzenie i głos. Sądzę, że możemy słusznie określać czas jako obiekt *a*, określając, jak sugeruje Lacan, że jest to obiekt *a-t*, to znaczy [w języku francuskim] zarówno *nagłący* [fr.: *hâtée*], jak i *ateistyczny* [fr.: *athée*].

Prokrastynacja Hamleta, podobnie jak u neurotyka obsesyjnego, jest przecież znakiem jego przywiązania do fantazji o istnieniu godziny Innego, znakiem jego oporu przed porzuceniem tego wybiegu, co pozwoliłoby mu wykorzystać czas jako obiekt separacji od Innego i zrealizować się w godzinie swego pragnienia.

Czas aktu

Stoicy sugerowali, by uchwycić ulotną terażniejszość poprzez działanie. Była to dla nich zasada etyczna. Działać to stać się przedstawicielem czasu, i to coś innego niż znosić czas. Takie działanie powoduje przecięcie strumienia upływającego czasu. Wyznacza pęknięcie między „przed” i „po”. Nic jednak nie może zagwarantować, że przyszłość spełni nasze oczekiwania. Działanie wiąże się z podjęciem tego ryzyka. Należy pamiętać, że akt jako taki może być rozpoznany jedynie w zerwaniu, jakie czyni z przeszłością. Czas aktu jest zatem czystą terażniejszością.

Zainteresowałem się aktem historycznym, jakim było przekroczenie Rubikonu przez Cezara. *Alea jacta est*, powiedziałby, to jest: postanowiliśmy iść, nie wracamy. Co ciekawe, w swoim traktacie o wojnie domowej Cezar opisuje przemówienie, które wygłosił przed Rimini, aby przekonać swoich żołnierzy do słuszności swojego czynu, ale w żadnym miejscu nie wspomina o słynnym Rubikonie. To ówczesni historycy, Suetoniusz i Plutarch podkreślają symboliczne znaczenie tej słynnej przeprawy z perspektywy czasu.

To tak, jakby ta czysta terażniejszość, z którą podmiot zrównuje się w swoim akcie, nie mogła być zapisana przez samego autora, lecz musiała być zaczerpnięta z wypowiedzi innych, już po fakcie, aby mogła być zapisana. Ten rodzaj niepamięci, który można przypisać Cezarowi, świadczy o jego pozycji w czasie aktu. Aktu nie dokonuje się w pełni świadomie. Akt wymaga pewnej jakości obecności, która wykracza poza wolę i świadomość. Jest to kwestia bycia obecnym w logice pragnienia, bycia na czas wobec tego spotkania. Tej punktualności brakuje neurotykowi, a zwłaszcza obsesyjnemu. Stąd jego trudności w działaniu. Odwlekanie i wątpliwości uniemożliwiają mu działanie. Jego czas to często ostatnia chwila, kiedy pod presją terminów, które nie są jego własnymi, nie ma już wyboru. Wtedy właśnie może się spieszyć i podejmować nieprzemysłane i często nieskuteczne działania.

Obsesyjny rytuał

Osoby z nerwicą obsesyjną próbują uzasadnić swoje rytuały sprawdzania mówiąc, że nie są pewne, czy na przykład zamknęły drzwi. Muszą więc cofnąć się, aby sprawdzić raz, dwa, trzy razy, czy drzwi są zamknięte. Słuchając przez dłuższy czas pewnego obsesyjnego neurotyka, zrozumiałem, że prawdopodobnie zbyt pochłonięty swoimi myślami, rozmyślaniami, nie był obecny w tym, co robił, gdy zamykał drzwi. Miał więc realny powód, by wątpić, czy je zamknął. Nie widział siebie zamykającego je prawidłowo. To tak, jakby czynność zamykania drzwi nie była zapisana w jego przeszłości, na poziomie symbolicznym, i dlatego musiał to naprawić za pomocą obrazu, czyli pójść i zobaczyć stan drzwi na własne oczy. Ale gdy tylko drzwi przestały być w zasięgu jego wzroku, powróciły wątpliwości. Jeśli akt zamknięcia drzwi nie był jego udziałem, to dlatego, że nie był obecny w czasie tego aktu. A jeśli nie był obecny w momencie zamykania drzwi, to prawdopodobnie dlatego, że – niezależnie od tego, co mogłoby się wydawać – nie chciał ich zamykać. Zamykające się drzwi to akt, to odcięcie drogi odwrotu, to zmuszenie do pójścia naprzód.

Dla innych osób dotkniętych obsesją drzwi są trudnym przejściem, a niektórzy muszą wymyślać magiczne formuły lub wykonywać rytualne gesty, aby przekroczyć ten próg. Mówiąc po borromejsku, można by powiedzieć, że symptom obsesyjny podwaja rejestr symboliczny, który nie jest odpowiednio zakotwiczony w dwóch pozostałych.

Ta potrzeba obsesyjnego symptomu nie predysponuje takich osób do przekroczenia najmniejszego Rubikonu. Mogą one iść w ślady kogoś, kto się tego podejmuje, lub naśladować go, ale nie jest to w żadnym wypadku akt.

Akt analityczny

Pierwszym poziomem aktu analityka, według Lacana, jest punktowanie sesji analitycznej. Wprowadzając swój styl krótkich sesji, Lacan przekroczył Rubikon freudowskiej ortodoksji, która postulowała naśladowanie Freuda w ustalonym czasie trwania sesji, wynoszącym około pięćdziesięciu minut. Było to zatem działanie dwutorowe: na poziomie jego codziennej praktyki z analizującymi się, ale także na poziomie społeczności analitycznej, która przyzwyczaiła się do obsesyjnie zrytualizowanej praktyki sesji analitycznej.

Praktyka lacanowska opiera się na założeniu, że to, co dzieje się podczas kuracji analitycznej, jest efektem procesu dialektycznego. W związku z tym koniec sesji z konieczności funkcjonuje jako znak interpunkcyjny. Jeśli o końcu sesji decyduje tylko klepsydra, to pozostawia ona analizującemu się możliwość, zachęca go do obsesyjnej kalkulacji, i do chroniących go antycypacji. Jeśli to analityk staje się środkiem interpunkcyjnym, może to dać inny rezultat dyskursowi analizującego się. Interpunkcja, punktowanie przyczynia się do nadawania znaczenia. Jak powiedział Lacan, praktyka hermeneutyki świętych tekstów z łatwością pokazuje, że „brak interpunkcji jest źródłem wieloznaczności, interpunkcja utrwala znaczenie, jej zmiana odnawia je lub zaburza, a jeśli interpunkcja jest wadliwa, to zmienia znaczenie.”

Jeśli interpunkcja może zmienić znaczenie danej wypowiedzi, to dlatego, że działa na poziomie wypowiedzianym. Które zakłada jakieś operowanie czasem. Czas jest zatem istotnym czynnikiem w działaniu analityka. Działanie analityka jest ograniczone do wypowiedzi i dotyczy przede wszystkim wypowiedzianym. Jednak interweniując w dyskursie analizującego się jako interpunkcja, może nadać mu również wymiar aktu mówienia. W ten sposób analizujący się dostosowuje się do rytmu swojej wypowiedzi, i do pewnego pośpiechu, jaki ona wywołuje. Jeśli akt mówienia ma swój moment, nie ma jednak na niego tyle czasu ile by sobie życzył analizujący się.

Wreszcie, należy dodać, że jeśli interwencja analityka wymaga jego obecności i jego reaktywności na terażniejszość pacjenta, jeśli ta interwencja może pozwolić pacjentowi zerwać z powtarzaniem przeszłości, to dopiero wtedy, i dopiero potem można ją uznać za akt. W każdym razie, jeśli chodzi o jego akt, to analityk nie ma tyle czasu, ile by sobie życzył.

Można sobie marzyć, że ma się cały czas na świecie, ale jest to sen na jawie, fantazja, a w marzeniach sennych, które mamy nocą, czas rzadko płynie w nieskończoność. Gdy tak się dzieje, sen zamienia się w koszmar i śniący budzi się.

Niezniszczalne pragnienie i bycie „targanym” przez czas

„Wszyscy boicie się jak śmiertelnicy, ale pragniecie jak nieśmiertelni,” – powiedział Seneka. Jego zdanie sytuuje czas na styku lęku i pragnienia. Czas jest lękiem, gdy nasz byt zbliża się do śmierci. Ale czas pragnienia wymazuje to realne; dla pragnienia zawsze będzie jakieś jutro.

Jak radzić sobie z tym czasem, który należy do nas, ale który zaczyna się i kończy wraz z nami? Radzimy sobie z nim, gdy potrafimy go powiązać na sposób boromejski, dzięki czemu czas nas nie krępuje, zastygając w jednej z trzech *ekstaz*. Jesteśmy też jednak rozdarci pomiędzy tymi

trzema modalnościami czasu. Lacan wskazuje na związki czasu z łańcuchem borromejskim. Mówi:

„Czy nie czujesz, że twój czas jest rozdarty pomiędzy symbolicznym, wyobrażeniowym i realnym? To sugeruje, że przestrzeń implikuje czas i że czas nie jest być może niczym więcej, jak tylko następowaniem po sobie targających momentów. W każdym razie to dość dobrze wyrażałoby związek czasu z tym oszustwem zwanym wiecznością. Być może to właśnie jest czas: trójce przestrzeni, to, co wynika z utknięcia tam, bez remedium.”

To zdanie jest dość skomplikowane, proponuję wam swoje odczytanie.

Jesteśmy targani przez czas. Jesteśmy przez czas rozdzielani, ponieważ nasza aktualna terażniejszość wyodrębnia się z terażniejszości przeszłości, terażniejszości przyszłości, terażniejszości terażniejszości, nie zapominając o tym istotnym spoiwie, jakim jest przyszłość dokonana. Lacan wykorzystuje węzeł borromejski, by nakreślić strukturę aktu mówienia, by pokazać nam, że akt mówienia jest węzłem. A w szczególności, aby pokazać jak akt mówienia wchodzi w powiązanie z ciałem, poprzez realizowania się nieświadomego. Psychoanaliza jest pewnym urządzeniem, w którym realizuje się ten węzeł mówienia a rzeczywistość nieświadomego jest demonstrowana w akcie.

W tym miejscu należy pamiętać, że *akt wypowiedzenia* ma związek z czasem. Węzeł implikuje więc czas, pokazuje nam jego targanie. W centrum tych ciągnących splotów stoi ten obiekt, który wychodzi z tego, że tkwi tam bez żadnego remedium. To zdanie mówi dokładnie to, co staram się określić w tej pracy, a mianowicie, że czas jest wersją obiektu *a*, tego obiektu w centrum węzła, który w nim nie utknął. Ale z tego zdania wynika również, że czas organizuje przestrzeń w trójcy z Realnym, Symbolicznym i Wyobrażeniowym. To właśnie w tej przestrzeni tkwimy i nie ma na to remedium. I całe szczęście, że tak jest, bo tych, którzy w tym nie utknęli wolność prowadzi do szaleństwa.

Taka jest nasza ludzka kondycja, jesteśmy rozdarci, uwięzieni w tej trójcy przestrzeni, bez której ryzykujemy zagubienie. Możemy próbować ją narysować, ułożyć jej strukturę, ale to i tak nam nie pozwoli mieć w garści tego słynnego obiektu *a*. A odnosząc go do czasu, do czasu każdego z nas, łatwo zrozumiemy, że jest to coś, co organizuje nasze życie, nasze pragnienia, nasze lęki, nasze osiągnięcia, nasze zahamowania, ale jest to coś, co nam całkowicie umyka.

Wreszcie, umiejscawiając augustyńską terażniejszość terażniejszości w sercu węzła Borromejskiego, tam gdzie Lacan sytuuje obiekt *a*, nie robię nic innego, jak tylko ukazuję czas jako brak-w-byciu i strukturalne miejsce niemożliwego. To, co jest nieprzedstawialne, to koniec, ku któremu zmierza nasze bycie. Ta godzina nigdy nie jest i nie będzie wyliczona dla tego, kto żyje. A jednak ten koniec istnieje, jest godziną prawdy i nie pozostaje bez związku z tym, co popycha podmiot do bycia o czasie, w godzinie jego pragnienia.

Ta godzina, nigdy nie liczona świadomie, a jednak niezbędna jako przyczyna pragnienia życia, nie podlega wykluczeniu, to znaczy, że nie jest wyłączona z programu, ponieważ jest siłą napędową stojącą za naszym „oprogramowaniem”. Powiedziałbym, że ta godzina jest roztropnie pomijana. Lepiej o niej zapomnieć, co nie jest tożsame ze stwierdzeniem, że należy jej przeczytać. Zapomnieć to nie to samo, co zniszczyć ślad. Świadczy o tym całe dzieło Freuda – odkrywając proces wyparcia, Freud pokazuje, że zapomnienie oznacza, iż coś zostało zapisane, ale jest uwięzione w węzle, który oddala to z pamięci. Tę właśnie kwestię proponuję przeanalizować w następnym rozdziale.

Czas pamięci i zapomnienia

Zapominanie to proces, który jest częścią pamięci. Nie można zastanawiać się nad zapominaniem, nie odnosząc go do dziedziny pamięci.

Wolimy zapominać o pewnych rzeczach, które niestety rzeczywiście są niezapomniane, co oznacza, że pamięć nie zawsze jest szczęśliwa. Oczywiście, przyjemnie jest przywoływać sobie wspomnienie, czegoś, co stanowiło dla nas wydarzenie. Jest to pamięć deklaratywna, która wymaga od nas wysiłku, by sobie coś przypomnieć. Ale obok tej radosnej pamięci istnieje też pamięć, która sama powraca, pamięć, którą niektórzy opisują jako traumatyczną. Jest to pamięć automatyczna, sprawiająca, że ważne elementy związane z traumą pojawiają się w zapętłony sposób i towarzyszą temu takie same zjawiska emocjonalne, jak te odczuwane w momencie traumy. Pamięć traumatyczna jest świadectwem takiej przeszłości, która nie przemija, to znaczy nie zostaje zapomniana, lecz pozostaje w tym szczególnie realnym statusie augustyńskiej terażniejszości.

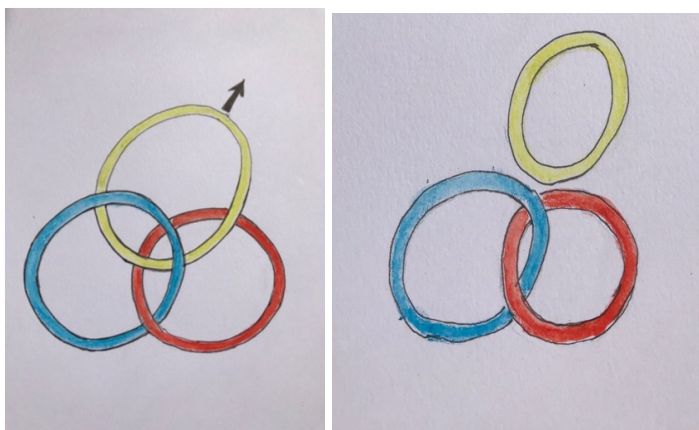
Powiedzieć, że przeszłość przemija, to tyle co powiedzieć, że w chwili obecnej już jej nie ma, jest naturalnie zapominana, nawet jeśli zostaje gdzieś zapisana. I to właśnie dlatego, że jest gdzieś zapisana w postaci mnemonicznych śladów, które nabrały znaczenia i stały się częścią historii, to dlatego przeszłość przemija i pozostaje na swoim miejscu.

Na pewno pojęliście, że podsuwane tu przeze mnie zapisywanie węzła czasu łączy, w sposób borromejski, realne terażniejszości z symbolicznym przeszłości i wyobrażeniowym przyszłości. Trzeba umieć zawiązać ten węzeł, aby zbudować opowieść opartą na zapisie serii wydarzeń.

Pamiętajmy, że łańcuch borromejski jest dla Lacana zapisem aktu wypowiedzania, który stanowi wydarzenie. To, co jest interesujące w tym zapisywaniu wydarzenia, to jego porażki. Węzeł borromejski może się nie udać. Najczęstszą porażką jest taka, która prowadzi do tego, że dwa koła obejmują się nawzajem bezpośrednio, pozostawiając trzecie wolne. Przypominam, że podstawowy aksjomat logiki borromejskiej wymaga, aby dwa koła spletały się ze sobą tylko za pośrednictwem trzeciego, jakiegokolwiek trzeciego, ponieważ na tym poziomie [żaden z rejestrów] nie ma przewagi.

Jeśli węzeł między trzema czasowościami zawiedzie, terażniejszość realnego nie może przejść, stać się zapisem wydarzenia. Czy zostanie zapomniana? Z pewnością nie! Przeciwnie, jeśli nie da się jej zapisać jako wydarzenia, pozostanie niezapomniana. Zwykle myślimy, że piszemy po to, aby nie zapomnieć; taka jest zasada przypominania. Ale to wielki błąd, piszemy właśnie po to, aby zapomnieć i uwolnić nasz umysł. Skoro to jest gdzieś zapisane, to nie myślimy już o tym!

Zalóżmy więc, że nie udaje się zawiązać węzła, w wyniku czego to, co realne z terażniejszości, przeplata się z tym, co symboliczne z przeszłości, pozostawiając poza grą to, co wyobrażeniowe z przyszłości. Przeszłość i terażniejszość łączą się. Terażniejszość terażniejszości nie jest już otoczona [przez trzy pierścienie], jest otwartą przestrzenią i dlatego nie można jej już zlokalizować.

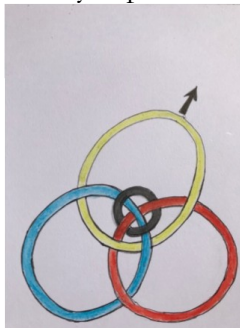


Pasowałoby to całkiem dobrze do tego, co mówi się o pamięci traumy. Jest to powtórzenie czegoś, co pozostaje realne, okrutnie obecne. To kartka, która się nie przewraca, a jeśli się nad tym zastanowić, to jest to kartka, na której nic nie można napisać. Pamięć traumy jest dowodem czegoś, co nie przeszło, nie stało się zapisem wydarzenia.

O tym właśnie mówił Freud, gdy próbował zrozumieć znaczenie snów traumatycznych. Jeśli tego rodzaju sen pojawia się i powtarza, to po to, by odtworzyć traumę i spróbować ją opanować, czyli sprawić, by przeszła do zapisu symbolicznego. Proponuję zatem, abyśmy potraktowali pamięć traumatyczną jako wadliwe powiązanie realnego terażniejszości z przeszłością symbolicznego, bez pośrednictwa Wyobraźniowego. To tak, jakby realne terażniejszości i symboliczne przeszłości znajdowały się w stanie ciągłości, jakby przechodziło się od jednego do drugiego bez żadnego cięcia.

Ta hipoteza dobrze pasowałaby do tego, co w czasach Quattrocenta nazywano *arte dell'oblio*. W ten sposób opisywano pewien środek zaradczy przeciw inwazji powtarzającego się wspomnienia. Pacjentowi radzono, aby przełożył niechciane wspomnienie na obraz, narysował je na papierze, który następnie został zmięty, podarty, spalony lub wrzucony do bieżącej wody. Oznaczało to ponowne wprowadzenie wymiaru wyobraźniowego, aby umożliwić połączenie między tym, co realne, a tym, co symboliczne, takie przejście przez zapis w celu wygaszenia tego powtarzającego się zjawiska.

Takie ponowne wprowadzenie może zostać zmaterializowane w wypadku wadliwego łańcucha borromejskiego przez pewną sztuczkę – na przykład taką, jak *arte dell'oblio* – odgrywającą rolę kłamy w przestrzeni wyobraźniowej. (czarne koło na rysunku poniżej)



Taką sztukę zapominania praktykowałem w mojej praktyce klinicznej z dziećmi, przez długi czas nie zdając sobie z tego sprawy. Kiedy opowiadają mi o powtarzających się koszmarach, zachęcam je, by spróbowały je narysować; to zwykle wydobywa z nich istotne elementy, których wieloznaczną wartość staram się im uzmysłowić, co często wywołuje u dzieci śmiech i dzięki

temu przesuwa wywołujący przerażenie stres. W większości przypadków jest to bardzo skuteczne, koszmar przestaje się powtarzać. Dziś rozumiem dlaczego: to dlatego, że zapraszam do przejścia przez obraz, po to aby w inny sposób powiązać Realne z Symbolicznym. Coś zostaje zapisane i może dzięki temu odejść w zapomnienie. Zatrzymuje się, dlatego, że w końcu jest zapisane. Lacan w ten sposób definiował modalną kategorię tego, co *możliwe: możliwe, czyli to, co przestaje istnieć, gdy jest zapisane*. Różni się ona od kategorii *koniecznego, które nie przestaje być zapisywane* i jest tym, co radykalnie przeciwstawia się *niemożliwemu, które nie przestaje się nie zapisywać*.

Harald Weinrich w swojej książce „Lethe, Art and Criticism of Oblivion” przytacza przypadek pacjenta rosyjskiego neuropsychiatry Lurii. Pacjent ten cierpiał na zespół hiperamnezji. Wykorzystywał to, występując w kabaretach jako zawodowy mnemonista. Występując kilka razy w ciągu nocy, musiał zadbać o to, by mieć trochę czasu na zapomnienie. Opracował strategię: zapisywał to, co chciał zapomnieć. Gdy ta sztuczka nie wystarczała, by wymazać niechcianą pamięć, darł kartkę, palil ją lub wrzucał do wody. „Interesujące jest – zauważa Weinrich – dostrzeżenie osobliwej dywersji, dzięki której pismo, któremu zwykle przypisujemy tak wielką rolę w kulturowej i indywidualnej pamięci, jest tu wykorzystywane w służbie zapomnienia”.

To ważna uwaga. W istocie wszyscy, którzy starają się ćwiczyć pamięć, uciekają się do środków mnemotechnicznych. Osoby z zespołem Aspergera, które są skazane na to, by niczego nie zapomnieć, mówią o tym z łatwością: zawsze chodzi o połączenie liczby z kolorem lub obrazem. Uderzające jest to, że wysiłek włożony w zapamiętanie znaczącego, polegający na połączeniu go z obrazem, jest tego samego rzędu, co sztuczka zalecana przez *arte dell'oblio* w celu pozbycia się niechcianego znaczącego.

Prowadzi nas to do wniosku, że pamięć i zapominanie są niewątpliwie dwiema stronami tego samego procesu, który obejmuje zapisywanie, czyli sposób zawieszania znaczących elementów w sieci, według trzech zasadniczych współrzędnych struktury: realnego, symbolicznego i wyobraźniowego, które dokonuje zapisu historii i porządkuje to, co się dzieje, co się wydarzyło i co się wydarzy.

Freudowskie nieświadome dokonuje właśnie tego połączenia między pamięcią i zapomnieniem. To, co wyparte, w rzeczywistości jest gdzieś zapisane. A nawet właśnie dlatego, że istnieje węzeł zapisu, to znaczy, dlatego, że znaczący element jest uwięziony w jakimś łańcuchu [skojarzeń], to, co wyparte jest zniewolone i nie może zostać zmobilizowane w pamięci.

Wyparcie nie jest wymazaniem śladu. Na przykład, w słynnym przypadku zapomnienia przez siebie nazwiska Signorelli, Freud pokazuje, jak nazwisko to pozostaje uwięzione w łańcuchu znaczących symboli, które łączą je z myślami, o których Freud chciałby zapomnieć, w tym z pytaniami dotyczącymi seksualności i śmierci. To dzięki metonimicznemu związkowi [z tymi skojarzeniami] nazwisko Signorelli pozostaje poza zasięgiem wspomnień. Jest przetrzymywane w węźle zakazanych reprezentacji. W języku francuskim używamy tego samego czasownika *retenir*, który oznacza zatrzymywać, powstrzymywać i pamiętać. Zapomnienie wynika z faktu, że nieświadome zatrzymuje pewne znaczące elementy w swoim węźle zapisu. Nieświadome zapisuje po to, by podmiot mógł zapomnieć.

Niemniej jednak niektóre rzeczy są niezapomniane – to cała kwestia traumy. W jaki sposób trauma mogłaby przejść do nieświadomego?

Mówiąc o tym, mógłbym przywołać wspomnienie, dla mnie niezapomniane, wspomnienie 5 czy 6-letniej dziewczynki, która została mi przedstawiona w Medellin, w Kolumbii. Jej psycholog chciał zasięgnąć mojej opinii co do tego, jak postępować z tą dziewczynką, która została

wykluczona ze szkoły z powodu problemów z zachowaniem. Trzeba przyznać, że jej zachowanie było szczególnie niestosowne, ponieważ proponowała ona chłopcom fellatio. Była tak trudna do opanowania, że szkoła nie znalazła innego rozwiązania niż wykluczenie jej ze szkoły. Należy zaznaczyć, że dziewczynka była wychowywana przez samotną matkę, która w swoim domu zajmowała się prostytutką. Nie pamiętam dokładnie, co ta dziewczynka mi powiedziała. Miała do mnie głównie pytania o różne proste sprawy życia codziennego, które zdradzały, że brakowało jej punktów odniesienia. Pamiętam natomiast doskonale jej zdanie, którym zakończyło się nasze spotkanie: „Chciałabym, żebyś nauczył mnie pisać.”

wykład wygłoszony 9 kwietnia 2022 r. gościnnie w auli Polsko-Japońskiej Akademii Technik Komputerowych w Warszawie, na zaproszenie Forum Polskiego Pola Lacanowskiego

tłum. Sara Rodowicz-Ślusarczyk

