

Riccardo Carrabino

Realne i „synthom”
między psychoanalizą a religią u Jacques’a Lacana

Przedstawienie problematyki możliwości i cech związku między psychoanalizą a religią w kontekście nauczania Jacques’a Lacana stanowi obszernie zagadnienie, którego, co oczywiste, nie da się w peł-

* Riccardo Carrabino – psychoanalityk, na stałe mieszkający i pracujący w Palermo. Członek NLS i SLP. Jego nauczanie prowadzone w języku polskim od 1995 r. legło u podstaw założenia Koła Warszawskiego.

ni przedstawić w kontekście takiego spotkania jak nasze dzisiejsze. W związku z tym wybrałem i zestawiłem w tytule niektóre terminy, aby zawęzić obszar dyskursu i tym samym uwidocznić perspektywę mojego odczytania stanowiska Lacana, które to stanowisko uważam za przydatne i wyjaśniające. Ograniczę się, wskutek tego, do zaproponowania artykulacji terminów obecnych w tytule – realne i syntom, psychoanaliza, religia – i ich wzajemnego powiązania w kontekście psychoanalitycznego nauczania Lacana. Cała artykulacja będzie miała jako tło charakterystyczną i specyficzną problematykę „człowieka współczesnego”. Odnośnie tej kontekstualizacji jednak nie powiem zbyt dużo, skoro ona sama w sobie mogłaby stanowić temat osobnego, obszernego wystąpienia.

Zanim przejdę do tematu, dodam kilka słów, aby wyjaśnić do czego się odnoszę poprzez określenie „człowiek współczesny”. Chodzi właściwie o człowieka, o ile jest on „wzięty” przez kulturę współczesną, w opozycji do człowieka, o ile był on „wzięty” na przykład przez kulturę grecką czy rzymską lub przez kulturę średniowieczną, bądź humanistyczno-renesansową, czy też oświeceniową, czy nawet „patriotyczną”¹.

Otóż, istotną cechą „człowieka współczesnego” jest to, że dla niego wartości, które dotyczą ustosunkowania się do wspólnoty, do której się należy, nie są już tak bardzo obowiązujące, a nawet często nie obowiązują wcale. Proszę wziąć pod uwagę niektóre efekty takiej charakterystyki, a mianowicie: narkomania w jej różnych formach, „rzeź sobotniej nocy”², ustosunkowanie się do szkoły i do nauczania w ogóle, itd. Jednym słowem, tym co charakteryzuje „współczesnego człowieka” jest to, że wymiarowi Innego³ przyznaje się małą wagę albo nie przyznaje jej się wcale. Tym co charakteryzuje „współczesność” nie są egoizm lub indywidualizm jako takie, lecz właściwie „pomniejszanie Innego” i jego funkcji dla podmiotu.

Uważam za ważną taką kontekstualizację dyskursu, dlatego że religia, w szczególności, mimo że w sposób istotny, zasadniczy, dotyczy podmiotu, układa się strukturalnie w wymiarze Innego.

¹ Chodzi o historię Włoch, w XIX wieku, kiedy kraj był podzielony i zarządzany przez obcych (Hiszpanię, Francję, Austrię, itd.).

² To nowe zjawisko społeczne, rozpowszechnione w całych Włoszech (i nie tylko tam), związane z licznymi, nagłymi zgonami osób młodych, ginących na ogół w wypadkach samochodowych, po „wesolej nocy” spędzonej w nocnych lokalach.

³ Patrz przypis nr 5.

Wracając do terminów zawartych w tytule; wyraz „synthom” – napisany za pomocą liter „th” zamiast „pt”⁴ – odsyła natychmiast do trzech rejestrów – Symboliczne (S), Wyobrażeniowe (I) i Realne (R)⁵, które Lacan uważa za owe trzy rejestry rządzące egzystencjalnym ludzkim doświadczeniem, w stosunku do których synthom (Σ)

⁴ Wyraz synthom [franc. *sinthome*] został zaproponowany przez Lacana podczas pierwszego wykładu Seminarium XXIII „*Le sinthome*” dla odróżnienia synthomu – jako konstrukcji podmiotowej zmierzającej do zawężenia trzech rejestrów: R, S, I, po ich odwężeniu – od symptomu jako bezpośrednio pochodzącego z Realnego. O tym będzie jeszcze mowa w dalszej części tekstu.

⁵ Określenie oraz zindywidualizowanie trzech rejestrów – S, I oraz R – jako miejsca i kontekst podmiotowości ludzkiej, wywodzą się z fenomenologicznie elementarnego spostrzeżenia: jednostka ludzka – która, o ile pragnąca, jest naznaczona poprzez jakąś niecałość, która ją kształtuje na strukturalnie pragnącą – istnieje jako jednostka w jakimś kontekście ukonstytuowanym zasadniczo przez trzy obszary. Pierwszy z nich to indywidualność jej historii jako podmiotu „seksuowanego”, a zatem umieszczonego wewnątrz różnicy płciowej – która dla nieświadomości polega na tym, że ma się czy też nie ma się insygniów jedynej płci, tej męskiej. Drugi jest konstruowany wokół „ważności ciała”, które jako takie jest miejscem śladów (obrazów) ustosunkowania się do siebie samego, do innego (do podobnego) i do świata. Trzeci obszar wywodzi się ze zbioru koniecznych ustosunkowań jednostki do społecznego kontekstu, w którym ona jest umieszczona. Wszystko to, co należy do pierwszego obszaru, jest tym, co wskazujemy jako Realne, w którym podmiot jest „wzięty” i z którym ma się konfrontować w organizowaniu i kierowaniu własnym istnieniem. To, co dotyczy drugiego obszaru jest tym, co konstituuje zespół – rejestr – który nazywamy Wyobrażeniowym. To, w końcu, co dotyczy obszaru trzeciego, tzn. ustosunkowania się i sposobu owego ustosunkowania się do „innego”, jest tym, co stanowi podstawę Symbolicznego. Wewnątrz niego umieszczają się nie tylko stosunki do „innego”, ale również społeczne modalności organizowania i regulowania tego właśnie ustosunkowania. Warto wziąć pod uwagę wartość i wagę, jaką mają dla jednostki relacje pokrewieństwa, mowy i mówienia, wartości i funkcje umowy (paktu) oraz „słowa danego”, o ile ono całkowicie reprezentuje podmiot w odniesieniu do „innego”.

Waga Realnego wraz z zespołem warunków i ograniczeń, które ono narzuca podmiotowi, jest tym co uznaje się jako konstytuujące *symptom*, tj. to co warunkuje i ogranicza – dla podmiotu – możliwości działania. Poprzez wyraz *synthom* (Σ), natomiast – śledząc wskazówki Lacana – określa się próbę i sposób organizowania, przez tenże podmiot, jego ustosunkowania się do Realnego, a zatem, również, do Wyobrażeniowego i Symbolicznego.

Szczególną wagę, w kontekście trzech rejestrów, należy przyznać „innemu”, wskazywanemu przez Lacana – w zależności od przypadku – jako: *a*, *A*, *Ā*.

Poprzez symbol „*a*” wskazuje się przedmiot uruchamiający pragnienie podmiotu. Należy podkreślić, że przedmiot *a*, metonimizowany w różnych formach, jest do ujmowania jako mianujący strukturalny brak – mimo tradycyjnej, ale

jest jakimś nieeliminowalnym partnerem. Zakładając, że R jest rejestrem, który w sposób najbardziej bezpośredni ma do czynienia z życiem i że Σ jest ściśle z nim zestawiony, uzasadnionym staje się postawienie sobie pytania, jaki związek mają lub mogłyby mieć z R i Σ zarówno psychoanaliza jak i religia.

W tym podejściu do tematu odnoszę się do Lacana jako psychoanalityka i nauczyciela *praksis*, i tym samym teorii psychoanalitycznej. Nie uważam go więc ani za filozofa ani tym bardziej za teologa, mimo że dziś już zarówno filozofia – jak mówią niektórzy filozofowie – nie może nie konfrontować się z Lacanem, jak i teologia – to moje spostrzeżenie – nie może nie brać pod uwagę niektórych jego stwierdzeń przywołujących pewne aspekty religii.

W celu dookreślenia o co chodzi, w tym kontekście, w mówieniu o religii, warto zwrócić uwagę na różne ujęcia związane z tym właśnie wyrazem. Wybieram i podaję listę pięciu głównych znaczeń:

- 1) religia jako uznanie i żądanie transcendencji;
- 2) religia jako pozycja podmiotowa odnośnie transcendentnego wraz z jej wynikami, którymi mogą być: adhesja i akceptacja, czy zaprzeczenie i odrzucenie, czy nawet stwierdzenie niepoznawalności; a zatem chodzi tu o stanowiska podmiotowe, które wyrażają – odpowiednio – wiarę, ateizm lub agnostycyzm; ogólnie mowa tu o tym, co nazywa się również „religijnością”;
- 3) religia jako teologia, o ile jest to dyskurs o Bogu;
- 4) religia – w odniesieniu, w szczególności, do wierzących – jako zespół praktyk i, przede wszystkim, rytuałów; tj. praktyka religijna;
- 5) religia jako organizacja społeczna, a zatem jako ustosunkowanie się do Kościoła lub, w jakikolwiek sposób, do wspólnoty

niewłaściwej nazwy „przedmiot” – w podmiocie, i że to właśnie ten brak w podmiocie uruchamia oraz podtrzymuje jego pragnienie.

Symbol „A” wskazuje funkcję dużego Innego, którą spełnia Symboliczne. Tej funkcji nie można przypisać żadnej podmiotowości; z tego istotnie pochodzi aksjomat, że duże „A” nie istnieje, który to aksjomat przywołuje właśnie wagę funkcji Symbolicznego, z którą podmiot ma się skonfrontować.

Przez symbol „A” wskazuje się innego – tj. podobnego – o ile pragnącego, ale tym samym powołanego do reprezentowania funkcji dużego A. Warto wziąć pod uwagę klasyczny przykład, w którym matka pełni funkcję dużego A, a równocześnie, jako pragnąca, pełni funkcję A.

wiernych z właściwą nazwą, która tym wspólnotom się należy w ramach poszczególnych religii; do tego ostatniego ujęcia dołączam również obszary, na przykład, stanowisk laickich lub sekularyzacji.

Wśród tych różnych ujęć, w niniejszym przedstawieniu odniosę się, bezpośrednio, wyłącznie do pierwszych dwóch: do religii jako stwierdzenia absolutnej transcendencji oraz do religii o ile religijności, tj. subiektywnego stanowiska i zaangażowania.

Odnosnie religii, o ile jest ona ustanowieniem absolutnej transcendencji, Lacan kategorycznie stwierdza, że orzekanie czegokolwiek na ten temat leży poza polem fachowości analityka. W *Subwersji podmiotu i dialektyce pragnienia w nieświadomości freudowskiej* właśnie – chcąc objaśnić matem $S(A)$, wyrażający znaczący braku w Innym, a któremu winien zapewnić gwarancję „A cały”, tj. nie przekreślony, czyli nie brakujący – Lacan pisze: „To jest właśnie to, co my już sformułowaliśmy: nie ma Innego Innego”. I zaraz potem stawia pytanie, czy takie zdanie należy ujmować jako mające uniwersalną i absolutną wartość również poza kliniką podmiotową. Jego odpowiedź, w sposób natychmiastowy i kategoryczny, sprowadza się do wykluczenia wszelkiej absolutnej wartości: „Na pewno nie – pisze – i słusznie, z tego powodu, że nasza funkcja nie ma nic doktrynalnego. Nie do nas należy powinność opowiadania się za jakąkolwiek ostateczną prawdą, szczególnie ani za, ani przeciw wszelkiej religii”⁶.

Takie absolutne wykluczenie jakiegokolwiek kompetencji psychoanalizy wobec mówienia o transcendencji, która – jedyna – może uzasadnić religię, zostawia jednak całkowicie otwarty, zdaniem Lacana, problem konsystencji religijności – to jest pozycji podmiotowej – przed psychoanalizą. Chodzi tu o kluczowy punkt, o którym zamierzam mówić; kluczowy dlatego, że odnosi się bezpośrednio do wyborów podmiotowych i ma implikacje w prowadzeniu samej psychoanalizy.

Podejdę do tej kwestii powołując się na temat ukierunkowujący Lacana tak w jego praktyce, jak i w rozwijaniu jego własnej lektury Freuda, i to od samego początku jego nauczania aż do końca. Mam na myśli temat, już przywołany, trzech rejestrów – S, I oraz R.

⁶ Jacques Lacan *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, [w:] J. Lacan, *Écrits*, str. 818.

Jest niewątpliwie interesującym i wartym podkreślenia fakt, i to nie bez powodu, że temat ten występuje wyraźnie w obu momentach nauczania Lacana, początkowym i końcowym, a nie tylko w trakcie prawie trzydziestolecia tego nauczania.

Pierwszą okazją był odczyt z 8 lipca 1953 r., którego tytuł brzmiał właśnie: *Symboliczne, Wyobrażeniowe i Realne*. Chodzi o referat, za sprawą którego Lacan dokonał pierwszego publicznego wystąpienia, aby przedstawić własne nauczanie w ramach działalności szkoleniowej SFP⁷. Końcowy moment miał miejsce w Caracas 12 lipca 1980 r., kiedy – w ramach przemówienia na otwarcie „I Międzynarodowego Spotkania Pola Freudowskiego” – odwołując się do trzech rejestrów, oświadczył: „Moje trzy są realne, symboliczne i wyobrażeniowe [...]. Dałem to swoim, aby odnaleźli się w praktyce”⁸. Tymi trzema rejestrami Lacan najbardziej intensywnie zajmował się w trakcie prawie całego ostatniego dziesięciolecia swojego życia, kiedy rozwijał przedstawienie funkcjonowania rejestrów w nieświadomości za pomocą tak zwanego węzła boromejskiego. Moment kluczowy tego ostatniego nauczania stanowi wspomniane już Seminarium XXIII, pt. *Le sinthome*, w całości poświęcone udoskonaleniu funkcji takiego węzła dla przedstawienia tego, co dzieje się w praktyce klinicznej i w ogóle, jak człowiek podchodzi do samego siebie i do świata, ludzkiego i nie tylko, jednym słowem – do życia.

Seminarium *Le sinthome* (1975–76) stanowi szczytowy punkt refleksji Lacana odnośnie rejestrów, i to dzięki wprowadzeniu funkcji czwartego czynnika – czwartego pierścienia – do węzła boromejskiego, aby umożliwić nowe zawężenie trzech rejestrów przy wyborze podmiotu, który wprowadził w węzle to, co niekiedy Lacan nazywał „lapsusem” węzła i co jest właściwie odwężleniem.

Temu czwartemu pierścieniowi Lacan przyznaje nazwę symptomu, proponując jednak dla niego zmodyfikowaną pisownię poprzez zaadoptowanie starej francuskiej pisowni „sinthome” – już nieobecnej w języku mówionym – aby odróżnić jego funkcję od klasycznego

⁷ SFP – *Société Française de Psychanalyse*, to towarzystwo psychoanalityczne, które zostało zawiązane przez grupę francuskich psychoanalityków w ramach ich niezgody na zasady kierowania, z punktu widzenia organizacyjnego i teoretycznego, kształceniem analityków w ramach *Société Psychanalytique de Paris*, kierowanej wówczas przez Sachę Nachta.

⁸ Jacques Lacan, *Le séminaire de Caracas*, 1980, [w:] *Almanach de la dissolution*, Navarin, Paris, 1986, str. 82–83.

symptomu w ujęciu medycznym⁹. Synthom, dla Lacana, wskazuje rezultat – niekoniecznie pozbawiony cierpienia – konstrukcji, przez podmiot, pewnego sposobu bycia, dzięki któremu mógłby on nie podlegać już presji Realnego albo przynajmniej ją ograniczać.

Zgodnie z tym, co dotychczas powiedziano, proponuję – wyrażnie – tezę, iż dla Lacana religijność jest synthomem, tj. efektem pewnego wyboru podmiotowego w organizowaniu własnej obrony przed irrupcją Realnego, to znaczy pragnienia, o ile nieświadomego.

Propozycja taka znajduje swoją logiczną genezę w samym tekście Lacana. Odnoszę się, szczególnie, do *La troisième* – tekstu wygłoszonego na otwarciu Kongresu EFP (*École Freudienne de Paris*) w 1974 r. w Rzymie i do konferencji prasowej, której udzielił on dzień wcześniej w *Centre Culturel Français*.

W obu tych tekstach Lacan stwierdza, że „psychoanaliza jest synthomem”.

Prawdę mówiąc, w obu tych tekstach jest mowa o symptomie, bez *th*. Zakładam jednak, że stało się tak dlatego, iż pisownię „synthom” Lacan zaproponował dopiero rok później, dokładnie w pierwszym zdaniu otwierającym Seminarium *Le sinthome*. Uważam więc za uzasadnioną propozycję właśnie takiego rozumienia wyrazu używanego w Rzymie, bo z kontekstu chodzi właśnie o synthom, w nowym ujęciu. Psychoanaliza należy do „nieukontentowania w cywilizacji”, o którym mówił Freud, i walczy przeciw Realnemu swoimi środkami, które jednak nie są zbyt powszechnie wykorzystywane. Równocześnie, i w przeciwieństwie do niej, istnieją środki, które, w celu przezwyciężenia takiego właśnie nieukontentowania, proponują „leczenie przez sens” jakąkolwiek miarą, którą będzie się można posłużyć. To, oczywiście, nie tylko „wyżywi prawdziwą religię, ale również masę fałszywych”¹⁰, jak Lacan wyraża się na konferencji prasowej.

Religia i psychoanaliza – można powiedzieć – pracują razem, ale w różny sposób i w różnym celu; każda z nich ma inne powiązanie z sensem i ze zdolnością jego produkowania. Ale, jak świadczy o tym praktyka psychoanalizy, sens jest zafałszowujący, jako że jest

⁹ Więcej uwag na ten temat zawarłem w moim artykule pt. „Ojcostwo i symptomy współczesne – podejście topologiczne”, [w:] *Psychoanaliza nr 2*, 2007, str. 147–149.

¹⁰ Jacques Lacan, *Le triomphe de la religion*, [w:] J. Lacan, *Le triomphe de la religion*, Seuil, Paris, 2005, str. 81.

stworzony przez Innego, gdy tymczasem dla podmiotu rozliczanie się z Realnym implikuje jego samego. Religia, przeciwnie, „gra” wyraźnie na korzyść sensu; w związku z tym ma więcej kart do rozegrania dla własnego triumfu niż psychoanaliza.

Na zakończenie jeszcze jedna uwaga odnośnie pary „psychoanaliza i religia”. Właściwie one obie są instancjami w konkurencji. *Psychoanaliza* zmierza do pomagania podmiotowi – podmiotowi nieświadomości – aby potrafił dać sobie radę z Realnym, odnajdując rozwiązania wewnątrz samej egzystencji, rozwiązania które – mimo że nie usuwają konfliktu między podmiotem a Realnym – zamierzają udostępnić jemu odpowiednie środki tak, aby mógł on rozliczyć się z własnym pragnieniem na tyle, na ile jest to możliwe w konkretnym kontekście własnego istnienia. *Religia*, przeciwnie, jest strukturalnie kierowana ku transcendencji i może, wskutek tego, proponować rozwiązania liczące na taki sens życia do poszukiwania poza samym życiem – w świecie transcendencji. Psychoanaliza omija tego typu sens, bo uważa go za *synthomatyczny* i kieruje się ku zakwestionowaniu podmiotu tak, aby sobie wynalazł jakieś rozwiązanie liczące się z ograniczeniem narzucanym przez Realne.

Czy, przy takich założeniach, możliwe jest dojście do jakiejś zgody między instancją religii a procesem psychoanalitycznym?

Radykalną różnicę między psychoanalizą a religią można w paru zdaniach streścić następująco: *psychoanaliza* stara się rozliczyć z Realnym od „wewnątrz istnienia”, z dalszymi trudnościami i ograniczeniami, które to implikuje dla podmiotu; *religia* podobnie stara się rozliczyć z Realnym, ale gwarantując, jakkolwiek, pozytywny wynik na tamtym świecie – w życiu pozagrobowym. To niekoniecznie zawiera konflikt między obiema, ale na pewno nie sprzyja, aby one postępowały razem i w zgodzie, skoro zwycięstwo jednej z nich usuwa drugą poza pole gry, a nawet może ją całkowicie wykreślić. *Psychoanaliza* wymaga od podmiotu, aby przyjął na siebie konieczność ponoszenia straty w budowaniu rozwiązania; a *religia*, odnośnie jakiegoś rozwiązania, ma „tylko nie bezpośrednio” implikacje dla podmiotu; wymaga od niego jedynie wiary, a przezwyciężenie trudności przychodzi od Innego. Cytuję zdanie z Ewangelii św. Mateusza (7,7): „Proście, a będzie wam dane; szukajcie, a znajdziecie, kołaczcie, a otworzą wam”, i drugie zdanie z listu św. Pawła do Filipian (4,13): „Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia”. Zatem związek między podmiotem a Innym – w przejściu od psychoanalizy do religii – jest radykalnie odwrócony.

To właśnie dlatego Lacan mówi o *nieanalizowalności katolika* o ile ściśle takiego, to znaczy w swojej pełnej pozycji wiernego. Dla niego istnieje taka *pewność* odnośnie Innego nie przekreślonego, to znaczy odnośnie Innego nie z tego świata, która nie może być zawieszona – i to właśnie jest pewność wiary. To dlatego Lacan stwierdza, na wspomnianej konferencji prasowej, że psychoanaliza nie wygra z religią: „religia jest nieśmiertelna” – mówi i dodaje: „psychoanaliza nie zatriumfuje, ona przeżyje albo nie”¹¹. Dwa dni później, w *La troisième*, dopowie: „Jeśli zatem psychoanalizie uda się [przeżyć], ona wygaśnie z racji tego, że nie będzie niczym innym jak tylko zapomnianym *synthomem*”¹².*

¹¹ *Op. cit.*, str. 79.

¹² Jacques Lacan, *La troisième*, [w:] *Lettres de l'École Freudienne*, nr 16, listopad 1975, str. 186.

* Przy ustaleniu wersji polskiej tego tekstu współpracował ze mną Janusz Kotara. Składam mu w tym miejscu swoje podziękowania.