

Michał Rams-Ługowski

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Jacques Lacan jako teoretyk komunikowania

Jacques Lacan as a Theorist of Communication

ABSTRAKT

Artykuł jest wprowadzeniem do psychoanalizy Jacquesa Lacana w kontekście nauk o komunikacji społecznej i mediach. Poprzez przedstawienie koncepcji trzech porządków ontologii subiektywnej (Realne, Symboliczne i Wyobrażeniowe) autor rekonstruuje rozumienie komunikacji zawarte w omawianej teorii oraz nakreśla stanowisko francuskiego psychoanalityka w relacji do nauk społecznych. W odniesieniu do każdej z przedstawionych koncepcji Lacana autor przedstawia propozycje wykorzystania omawianej teorii w badaniu mediów i komunikacji społecznej. Artykuł wieńczy przegląd literatury z zakresu nauk społecznych, w której wykorzystano psychoanalizę Lacana do badania procesów komunikacyjnych.

SŁOWA KLUCZOWE:

Lacan, psychoanaliza, filozofia komunikowania, filozofia mediów, filozofia nauk społecznych

ABSTRACT

The article is an introduction to Jacques Lacan's psychoanalysis in the context of Communication and Media Studies. By presenting the concept of the three orders of subjective ontology (Real, Symbolic and Imaginary), the author reconstructs the understanding of communication inherent to the discussed theory and outlines the position of the French psychoanalyst in relation to social sciences. Regarding each of the presented Lacanian concepts, the author suggests further application of the discussed theory in research of media and social communication. The article ends with a review of the literature in the field of social sciences, where Lacanian psychoanalysis was used to study communication processes.

KEYWORDS:

Lacan, psychoanalysis, philosophy of communication, philosophy of media philosophy of social sciences

WSTĘP: OD HABERMASA DO LACANA

Przywoływanie Jacquesa Lacana na polu nauk społecznych jest w praktyce jednoznaczne z przerzucaniem pomostu między filozofią a naukami szczegółowymi. Dlatego za punkt wyjścia niniejszego tekstu obrałem Jürgena Habermasa, filozofa nieco bliższego osobom badającym komunikowanie. Mimo, iż w Polsce działa

szereg badaczy implementujących refleksję filozoficzną w naukach o mediach i komunikacji społecznej, tak już uwzględnienie jej w badaniach empirycznych zdaje się przychodzić przedstawicielom tej dyscypliny z trudem. Niedobór filozoficznej perspektywy dostrzec można szczególnie w zestawieniu z jej potencjałem krytycznym, refleksyjnym oraz wypływającą z niej zdolnością do tworzenia i dekonstruowania podstawowych pojęć. Tak też filozofia Habermasa oraz towarzysząca jej implementacja komunikacyjnej racjonalności zdaje się nie interesować badaczy komunikowania w zakresie większym, niż przyswajanie pojedynczych pojęć, refleksji dotyczących konkretnych zjawisk społecznych oraz wycelowanych w oddziaływanie mediów narzędzi krytyki, które przypominają raczej hermeneutyczne klucze odczytywania tekstów kultury, niż wyraz świadomego uczestniczenia w „zwrocie komunikacyjnym” reprezentowanym przez Habermasa.

Idąc dalej, można przywołać uwagę Emanuela Kulczyckiego, który zauważa, iż naukom o komunikacji towarzyszy brak podejmowania samoświadomej refleksji metodologicznej,

co powoduje natomiast utrzymywanie się wielu sprzecznych poglądów i twierdzeń. To, co badacze określają mianem refleksji komunikacyjnej bądź komunikologicznej, nie stara się szukać swojego ugruntowania. Nie chodzi oczywiście o jakieś transcendentne, poza-kulturowe warunki istnienia praktyk komunikacyjnych, lecz o metodyczną refleksję nad sposobem istnienia komunikacji w ramach kultury oraz refleksji nad narzędziowym charakterem odnośnych praktyk¹.

Skąd właściwie tak silna konstatacja Kulczyckiego? Otóż filozofia pełni ważną funkcję w konstruowaniu aparatu pojęciowego nauk społecznych. Sam Habermas problematyzował w swoich pracach relację tych nauk z filozofią, co Andrzej M. Kaniowski opisuje w następujący sposób:

Emfaticzne pojęcia filozofii (podmiot, dzieje, wolność, prawda itd.) ulegają odemfaticznieniu czy odsublimowaniu i przekładane są na bardziej prozaiczne pojęcia, którymi operują następnie konkretne teorie i konkretne nauki, w tym zwłaszcza nauki społeczne [...]. To przybliżenie tych pojęć do skończonego wymiaru ziemskiego i skończonego ludzkiego rozumu czyni z nich pojęcia, których adekwatność (emfaticznie można powiedzieć „prawdziwość”) potwierdzona zostaje nie przez spójność

¹ E. Kulczycki, *Teoretyzowanie komunikacji*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2012, s. 9.

czy elegancją budowanej konstrukcji ani przez ich osadzenie w uświęconym (otoczonym aurą *sacrum*) dyskursie, lecz przez ich eksplanacyjną płodność, to znaczy trafność potwierdzoną w ramach (hipotetycznych) programów badawczych konfrontowanych z materiałem empirycznym².

Dlatego też na wstępie postanowiłem sięgnąć po Habermasa, ponieważ „przekładanie pojęć” jest czymś, co proponuję w artykule.

Zdecydowałem się zagłębić w twórczość Lacana, dlatego że uświadamia ona jak istotnym zagadnieniem dla psychoanalizy już od czasów Freuda był język i komunikacja. Jednak to dopiero jego francuski kontynuator, korzystając z aparatu pojęciowego filozofii oraz językoznawstwa, wydobył ten potencjał w całej okazałości i osadził go w kontekście strukturalizmu i poststrukturalizmu jako kolejnych prób filozoficznego zrozumienia społeczeństwa i kultury.

Niemniej jednak Lacan nie jest w Polsce teoretykiem czytany i uznawany w kontekście socjologicznym lub medioznawczym: zainteresowaniem tych dziedzin cieszą się raczej postacie takie jak Marks, Foucault i ewentualnie Habermas. Jednakże według Slavoję Žižka popularność tego ostatniego, szczególnie jako adwersarza Foucault, jest czymś symptomatycznym – według autora *Wzniosłego obiektu ideologii*, Habermas pisząc o komunikacji społecznej w kontekście poststrukturalizmu unika bezpośredniej konfrontacji z Lacanem:

[...] dyskusja Habermas-Foucault, przysłania sobą inną opozycję, która jest pod względem teoretycznym od niej donioślejsza: dyskusję Althusser-Lacan. Jest coś zagadkowego w nagłym zmięczeniu szkoły althusserowskiej, coś, czego nie można wyjaśnić w kategoriach porażki teoretycznej. Wydaje się raczej, że w teorii Althusserowskiej tkwi jakieś traumatyczne jądro, które zostało szybko zapomniane, „zreprejonowane”; stanowi ona rzeczywisty przypadek teoretycznej amnezji. Dlaczego zatem opozycja Althusser-Lacan została zastąpiona rodzajem substytucji metaforycznej przez opozycję Habermas-Foucault? W grę wchodzi mianowicie cztery odmienne postawy etyczne, a zarazem cztery różne pojęcia podmiotu³.

O jakie pojęcia podmiotu chodzi i dlaczego akurat lacanowskie miałyby nas najbardziej interesować? Žižek opisuje koncepcję Habermasa jako „etykę

² A.M. Kaniowski, *Wstęp. Rehabilitacja i transformacja filozofii praktycznej*, [w:] J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, tłum. A.M. Kaniowski, PWN, Warszawa 1999, t. 1, s. lxx–lxxi.

³ S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, tłum. J. Bator i P. Dybel, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001, s. 13–14.

niezakłóconej komunikacji”, która opiera się na ideale „uniwersalnej, intersubiektywnie przezroczystej wspólnoty” – stąd też Habermas mówi o „podmiocie refleksji transcendentальной”⁴. W przypadku Foucault mamy do czynienia ze zwrotem przeciwko takiemu uniwersalizmowi, gdzie „każdy podmiot musi kształtować własny sposób panowania nad sobą, nie wspomagając go uniwersalnymi prawami”. Takie ujęcie podmiotowości wpisuje się w elitarną tradycję humanistyczną, która nawiązuje do koncepcji człowieka renesansu. Według Žižka Habermas i Foucault wychodzą z tych samych założeń: obaj opierają się na wizji zharmonizowanego podmiotu, który posiada zdolność niczym niezakłóconej komunikacji intrapersonalnej i jest w stanie odciąć wszelkie powiązania z narzucanymi z zewnątrz ideologiami. W tym miejscu Žižek proponuje inną perspektywę:

Rzeczywiste zerwanie z tym sposobem myślenia stanowi koncepcja Althussera. Twierdzi on bowiem, że ludzką kondycję cechuje pewna szczelina, rysa, błędne rozpoznanie siebie; utrzymuje też, że idea możliwego końca ideologii jest ideą ideologiczną *par excellence*⁵.

Motyw wewnętrznego pęknięcia podmiotu, zakłóceń w sferze intrapersonalnej oraz błędnego rozpoznania (*méconnaissance*) przywędrował do Althussera właśnie od Lacana⁶. U niego też ów marksista odnalazł inspiracje dla radykalnej teorii interpelacji podmiotu, według której to ideologie wytwarzają podmiotowość, a nie na odwrót⁷. Niemniej Žižkowi nie wystarcza ta perspektywa, ponieważ postrzega ona historię oraz procesy symboliczne jako pozbawione aktywnie uczestniczących w nim podmiotów – jest skrajnie deterministyczna. Co więcej, stanowisko Althussera nie odpowiada na zasadnicze pytanie, które zadaje Žižek: „W jaki sposób ideologiczny aparat państwowy [...] się uwewnętrznia? W jaki sposób produkuje efekt ideologicznej wiary w Wielką Sprawę i związany z nią efekt subiektywizacji, rozpoznania własnej ideologicznej pozycji?”⁸.

⁴ Tamże., s. 14.

⁵ Tamże.

⁶ E. Roudinesco, *Jacques Lacan. Jego życie i myśl*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2005, s. 424–440.

⁷ L. Althusser, *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*, tłum. A. Staroń, Nowa Krytyka 2017, http://www.nowakrytyka.pl/pl/Ksiazki/Ksiazki_on-line/?id=888 [dostęp 28.03.2022].

⁸ S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii...*, dz. cyt., s. 60.

Odpowiedź przychodzi ze strony Lacana: „[...] owa zewnętrzna «maszyna» aparatu państwa oddziałuje na nas jedynie o tyle, o ile w nieświadomej ekonomii podmiotu jest doświadczana jako traumatyczny, pozbawiony sensu nakaz”⁹. To, co wymyka się zdeterminowaniu – niesymbolizowalne i libidalne – jest jednocześnie warunkiem podporządkowania się podmiotu danej ideologii. Teza ta ma niebagatelne znaczenie dla rozumienia procesów ideologicznych czy też w ogóle politycznych i społecznych, ale z perspektywy nauki o komunikowaniu odchodzi jednak zbyt daleko od podstaw – abstrahuje od próby zrozumienia pojedynczych procesów komunikacyjnych czy też komunikowania jako takiego. Dlatego też w niniejszym tekście powracam do Lacana, stawiając mu podstawowe pytania o naturę komunikowania.

1. TRZY PORZĄDKI ONTOLOGII SUBIEKTYWNEJ

Chcąc zrekonstruować lacanowską teorię komunikowania, należy najpierw zwrócić uwagę na stanowisko, jakie Lacan zajmuje w kwestii nauki (a szczególnie nauk społecznych) oraz filozofii. Stosunek ten nie jest oczywisty, ale w skrócie można opisać go jako poszukiwanie trzeciej drogi, która zachowałaby praktyczny i prawdziwościowy aspekt nauki – najlepiej widoczny w terapeutycznej działalności psychoanalityków – przy jednoczesnym wykorzystaniu krytyczności dyskursu filozoficznego.

Problemy, jakie Lacan dostrzega w naukach społecznych, formułuje w ramach czegoś, co moglibyśmy nazwać lacanowską ontologią, czyli teorią bytu antycypowaną przez jego teorię psychoanalityczną. Samo użycie słowa ontologia jest już w tym kontekście pewną filozoficzną ekstrapolacją, aczkolwiek podejmowaną na przykład w seminarium XII, gdzie mówi on o „ontologii subiektywnej” (podmiotowej)¹⁰. Ontologia ta opiera się na triadzie trzech porządków opisujących podmiot: Realnym, Symbolicznym i Wyobrażeniowym (*réel, symbolique, imaginaire* – w skrócie: RSI)¹¹. Od 1975 roku Lacan zaczął przedstawiać tę triadę w formie węzła boromejskiego, aby zaznaczyć, iż fenomenologię podmiotu

⁹ Tamże.

¹⁰ J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Staferla 2012, s. 135.

¹¹ Podążając za tłumaczeniami Pawła Dybla stosuję zapis lacanowskich porządków dużą literą. Por.: S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii...*, dz. cyt.

w psychoanalizie konstytuuje połączenie tych trzech porządków¹². Na tym etapie możemy rozumieć RSI jako trzy kategorie, w ramach których Lacan rozróżniał doświadczenia napotymane w psychoanalizie. Co więcej, według niego każdy z trzech porządków może być definiowany tylko w relacji do pozostałych dwóch – stąd metafora węzła boromejskiego, który rozpada się, gdy usuniemy którykolwiek z jego pierścieni¹³.

1.1. Realne

Realnym jest przede wszystkim to, czego język nie jest w stanie w pełni uchwycić, ponieważ leży to u jego własnych podstaw. Wypowiedzenie Realnego w rejestrze Symbolicznym, byłoby jak próba podniesienia się poprzez chwycenie za własne włosy. Niemniej, kontynuując tę metaforę, próba takiego wyczynu może pozostawić nas z bólem głowy, tak jak doświadczenie Realnego pozostawia nas z niedającą się usymbolizować traumą. Przykładem takiego doświadczenia w psychoanalizie jest moment, w którym podmiot zdaje sobie sprawę, iż żadne znaczące, żadna tożsamość nie jest w stanie ostatecznie opisać tego, kim jesteśmy.

Rejestr Wyobraźniowego przejawia ambiwalentny stosunek do Realnego. Z jednej strony, człowiek z łatwością projektuje na nie wizje absolutnego poznania, wszelkie metanarracje i ideologie. Z drugiej jednak strony, jeśli wokół takich wizji zawiązuje się wyobrażenie podmiotu o sobie samym, czyli ego, to konfrontacja obu tych rejestrów może wywołać frustrację, a nawet agresję.

Aby zrozumieć dlaczego Realne wiąże się z traumą i frustracją podmiotu, warto spojrzeć na to pojęcie, jako na element krytycznego rozwinięcia językoznawstwa strukturalistycznego de Saussure'a. Mówiąc o Realnym Lacan odwołuje się do pojęć znaczącego i znaczonego, ale jednocześnie odrzuca możliwość językowego czy też w ogóle poznawczego dotarcia do ostatecznych desygnatów:

Nie sposób, by na tej drodze sprawy posunęły się naprzód bez wykazania, że nie istnieje żadne znaczenie, które ostałoby się inaczej niż poprzez odesłanie do innego znaczenia: posuwając do skrajności uwagę, że nie ma takiego istniejącego języka, dla którego mogłaby powstać kwestia jego niewystarczalności w pokryciu pola

¹² V. Clavurier, *Réel, symbolique, imaginaire : du repère au nœud*, „Essaim”, 2010, t.2, nr 25, s. 84, 88–90.

¹³ D. Evans, *An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis*, Routledge, London and Basingstoke 2006, s. 135.

znaczonego, albowiem efektem jego istnienia jako języka jest właśnie to, iż jest on tam w stanie sprostać każdej potrzebie¹⁴.

Wracając z ujęcia językoznawczego do epistemologicznego, w perspektywie lacanowskiej podmiot jest zawsze uwikłany w poznanie – każde poznanie jest subiektywne – ponieważ sama podmiotowość jest według Lacana efektem mowy, modalnością komunikacyjną, bardziej niż substancjalnym bytem¹⁵. Dlatego też wprowadzając pojęcie Realnego Lacan zwraca uwagę na niesymetryczność ludzkiego poznania względem jego przedmiotów:

Istnieje więc *coś*, o czym możemy powiedzieć – a zasługiwałoby to na wyjątkową dyskusję – mianowicie, że istnieje pewne *realne*, jakaś dana, a to co jest dane jest też w pewien ustrukturyzowane. Dokładniej chodzi o to, żeby wiedzieć jak wypracowało się tę daną, jeśli w toki rozwoju, postępu wiedzy, w którym jesteśmy, zmierzamy do coraz ściślejszego zawężenia *sensu tego, co tajemnicze* – czy to właściwe słowo w kontekście *tych naturalnych asymetrii*?¹⁶

Owym „sensem tego, co tajemnicze” byłyby na przykład libidalne związki podmiotu ze zwykłymi, wydawałoby się, z fizykalnego punktu widzenia obiektami, które niemniej przypominają danej osobie o niemożliwości w pełni wydajnej ekspresji i intersubiektywności. Problem Realnego tkwi właśnie w tym, iż efekty tych związków Lacan dostrzega w mowie, ale ich źródło plasuje już poza językiem. Dlatego też Realne nie jest czymś substancjalnym, na przykład najmniejszą częścią materii, do której nie możemy dotrzeć. Nie jest ono też czymś transcendentnym – nie pochodzi spoza rzeczywistości człowieka. Realne jest przede wszystkim czymś formalnym – poznawczą przeszkodą wpisaną w sam proces postrzegania albo niemożliwością w pełni adekwatnej ekspresji i desygnacji, która jest immanentna dla mowy. Efekty napotykania tych przeszkód odnajdujemy zarówno w Symbolicznym, jako zakłócenia komunikacji, jak i w Wyobrażeniowym, jako próbę ukrycia ich pod powierzchnią fantazji i obrazów ego. Formalny

¹⁴ J. Lacan, *Instancja litery w nieświadomości albo rozum od czasów Freuda*, tłum. J. Waga, „Psychoanaliza”, 2014, nr 5, s. 14.

¹⁵ Tenże, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, [w:] *Écrits*, Éditions du Seuil, Paris 1966, s. 793–827; Tenże, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Éditions du Seuil, Paris 2014, s. 156–159.

¹⁶ Tenże, *Le Moi dans la théorie de Freud...*, dz. cyt., s. 54 [tłum. własne].

charakter Realnego dobrze oddają pierwsze słowa telewizyjnego wystąpienia Lacana z 1973 roku:

Zawsze mówię prawdę: nie całą, ponieważ wypowiedzieć całości nigdy nam się nie udaje. Powiedzieć wszystko jest niemożliwym materialnie: brakuje słów. To właśnie przez tę niemożliwość prawda dotyka Realnego¹⁷.

W wersji z *Autres écrits* Jacques-Alain Miller, redaktor seminariów Lacana, dodatkowo ilustruje powyższy fragment *mathemem*¹⁸ S(~~A~~), czyli oznaczeniem (S jak *signifiant*) braku w Innym (przekreślone A jak *Autre*), które Evans czyta w następujący sposób: „Niezależnie od tego jak wiele znaczących dodamy do łańcucha znaczących, będzie on zawsze niekompletny; zawsze brakuje mu znaczącego, który mógłby go dopełnić”¹⁹.

Spotkania z Realnym mogą wywoływać komunikacyjny szum lub, wręcz przeciwnie, nagłe zerwanie komunikacji oraz próby wyobrazeniowego załatania napotkanej luki w Symbolicznym.

Jak więc zoperacjonalizować najbardziej enigmatyczny rejestr Lacanowskiej ontologii w ramach badania komunikacji? Wskazówką, iż mamy do czynienia z Realnym, mogłyby być wszelkie zakłócenia występujące po stronie nadawcy związane z niemożnością satysfakcjonującej ekspresji. Rejestr ten ujawnia się również w momentach, kiedy podmioty uczestniczące w danym dyskursie czy

¹⁷ Tenże, *Télévision*, [w:] *Autres écrits*, Éditions du Seuil, Paris 2001, s. 509 [tłum. własne].

¹⁸ Według Michała Gusina *mathem*, czyli lacanowski zapis przypominający matematyczną notację, miał być jak najlepiej komunikowalnym i minimalistycznym zapisem, który nie zakłócałby procesu nauczania psychoanalizy skojarzeniami pochodzącymi z Wyobrazeniowego. M. Gusin, *Symptomy psychoanalizy. Jacques Lacan: od filozofii do antyfilozofii*, Universitas, Kraków 2018, s. 39–40; Tenże, *Jasność z miłości do języka*, op. cit., s. xx–xxi. Zob. również: J.-C. Miller, *Dzieło jasne...*, op. cit., s. 165–169.

¹⁹ D. Evans, *An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis*, dz. cyt., s. 99 [tłum. własne].

też utożsamiające się z jakąś ideologią lub metanarracją dostrzegają ich niekompletność jako niedoskonałych reprezentacji rzeczywistości. Spotkania z Realnym mogą wywoływać komunikacyjny szum lub, wręcz przeciwnie, nagłe zerwanie komunikacji oraz próby wyobraźniowego załatwienia napotkanej luki w Symbolicznym. W odpowiednich warunkach, takich jak chociażby proces psychoanalityczny, mogą one również skutkować wypracowaniem sceptycznej lub nawet krytycznej postawy poznawczej u danej osoby. Krótko mówiąc, poszukiwanie Realnego w komunikowaniu jest przede wszystkim tropieniem wewnętrznych sprzeczności dyskursów, ograniczeń języka oraz towarzyszących im prób wyparcia bądź przysłonięcia tych niedoskonałości ludzkiej komunikacji.

1.2. Symboliczne

Kolejny porządek w triadzie Lacana to Symboliczne – to, co w zasadzie pokrywa się z typowym przedmiotem zainteresowania komunikologii i medioznawstwa. W seminarium II odpowiednikiem Symbolicznego jest na przykład wzór chemiczny trimetyloaminy, który przywidział się Freudowi we śnie. Stanowi on przykład wiedzy dyskursywnej, intersubiektywnej, która przychodzi do wyobraźni ze świata kultury²⁰. Żeby nieco zorientować Lacana względem historii humanistyki, można dodać, że Symboliczne przypomina heglowskiego Ducha (*der Geist*), rozumianego jako życie kultury i języka – swoistą zobjektywizowaną podmiotowość²¹. Symboliczne to właśnie to, co uważamy za obiektywne: desygnaty języków i dyskursów, a więc również i wiedza naukowa. Z drugiej strony, Lacan opisując ten rejestr czerpał *explicite* z refleksji Claude'a Levi-Straussa oraz Marcela Maussa próbując uwzględnić opisaną przez nich koncepcję wymiany symbolicznej jako podstawę zawiązywania się relacji społecznych²².

Lacan nie odchodzi zbyt daleko od strukturalizmu, gdyż Symboliczne to właśnie swoista siatka znaczących, struktura stojąca za tym, co intersubiektywne i kulturowe, w której plasują się nauki oraz wszelkie inne wytwarzane przez ludzi dyskursy. Nauka wyróżnia się spośród nich jedynie sposobem, w jaki rości sobie prawa do orzekania o naturze rzeczywistości oraz wewnętrzną spójnością. Niemniej

²⁰ J. Lacan, *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Staferla [b.r.], s. 111.

²¹ Por.: F. Jameson, *The Hegel Variations. On the Phenomenology of Spirit*, Verso, London and New York 2010, s. 11–13.

²² D. Evans, *An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis*, dz. cyt., s. 203.

jako „prawowitą naukę Realnego” Lacan postrzega logikę – jest ona jednocześnie konieczna i uniwersalna, ale przy tym sama w sobie nie odnosi się do żadnych konkretnych pojęć. Jest ona prawdą o strukturze, ale nie prawdą o jakimkolwiek bycie²³. Byt zresztą, jak czytamy w seminarium III, to również efekt mowy – istnieje dla nas to, co umiemy nazwać. Nieco niżej w swoistej hierarchii realności czy też obiektywności Lacan plasuje kolejno matematykę i fizykę. Najbardziej oddalonymi od Realnego naukami są jego zdaniem nauki społeczne, ze szczególnym uwzględnieniem psychologii, która dzieli pole zainteresowań z psychoanalizą. Ujmując to obrazowo, nauki społeczne są dla Lacana siatką znaczących nałożoną na istniejącą już siatkę dyskursywnych relacji składających się na społeczeństwo. Rzadko dotykają one warunków istnienia społeczeństwa jako takiego czy też, ogólniej rzecz ujmując, intersubiektywności, a zamiast tego produkują kolejną warstwę Symbolicznego²⁴.

Z rejestrem tym wiąże się również inny istotny aspekt, na który zwraca uwagę Anna Turczyn, a mianowicie interpelacja podmiotu, czyli zaistnienie człowieka w mowie. Symboliczne, jako kultura i język, istnieje przed narodzinami człowieka i posiada wyznaczone dla niego wcześniej miejsce, na przykład imię wybrane przez rodziców albo role społeczne, w które przyjdzie się mu wrodzić²⁵. Dlatego dla Lacana symboliczna podmiotowość człowieka zawiązuje się jeszcze przed jego fizycznym pojawieniem się na świecie. Co więcej, Turczyn zwraca uwagę na rozwojowe postrzeganie człowieka w psychoanalizie: jego komunikacja rozpoczyna się od niezapośredniczonej symbolicznie relacji z matką, która często bywa idealizowana w późniejszych etapach życia. Niemniej w pewnym momencie dziecko będzie musiało nawiązać komunikację z dorosłymi, chociażby w celu spełnienia swoich podstawowych potrzeb fizjologicznych, co znowu wiąże się z przyswajaniem kolejno języka niewerbalnego i werbalnego. Wtedy też następuje interpelacja człowieka jako podmiotu w polu Symbolicznego. Z jednej strony, dziecko zyskuje nowe narzędzie oddziaływania na świat zewnętrzny, ale z drugiej strony, niewymagająca symboli relacja z matką pozostaje od teraz utraconym

²³ J. Lacan, *L'étourdit*, [w:] *Autres écrits*, dz. cyt., s. 449.

²⁴ Tenże, *Seminarium III. Psychozy*, tłum. J. Waga, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 7–31.

²⁵ A. Turczyn, *O interpelacji, czyli o zainicjowaniu podmiotu w strukturze grafu pragnienia*, [w:] *Lacan, Žižek. Rewolucja pod spodem*, red. P. Czapliński, Poznańskie Studia Polonistyczne, Poznań 2008, s. 59–60.

ideałem²⁶. Sytuacja ta jest o tyle ważna dla Lacana, iż upatruje w niej źródło rozdarcia każdego mówiącego podmiotu i to rozdarcia, które każdy na swój sposób próbuje odwrócić. Od momentu wkroczenia człowieka w pole Symbolicznego jest on zarazem podmiotem fizycznym, mówiącym ciałem, ale również podmiotem w zdaniu. Co więcej, podział następuje również pomiędzy Wyobrażeniowym a Symbolicznym podmiotu: jego obrazem własnym (*moi* lub *ego*), a językową reprezentacją (*je*). Tym samym Symboliczne należy postrzegać nie tylko jako strukturę na swój sposób zewnętrzną względem podmiotu, ale również przyczynę jego wewnętrznego rozdarcia²⁷.

Badając komunikację z perspektywy lacanowskiej warto zwrócić uwagę na Symboliczne jako źródło rozdarcia podmiotu. Wyrazem tego aspektu może być chociażby rozdźwięk pomiędzy obrazem własnym danej osoby a możliwościami zrekonstruowania tego obrazu w intersubiektywnej komunikacji.

Jak już wspomniałem, zakres rejestru Symbolicznego nie powinien być dla badaczy komunikowania czymś nietypowym. Również dla psychoanalityków jest on płaszczyzną, w ramach której spędzają najwięcej czasu komunikując się z analizantami²⁸. Niemniej obszary Symbolicznego, w których porusza się każde z nas, różnią się od siebie: mamy za sobą obcowanie z odmiennymi zestawami tekstów kultury, stosujemy różne warianty języka, a także uznajemy inne informacje za fakty reprezentujące całość rzeczywistości. Dlatego też Lacan przywiązywał

²⁶ Tamże, s. 61–63.

²⁷ J. Lacan, *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*, [w:] *Écrits*, dz. cyt., 94–98.

²⁸ Lacan zamiast określić „pacjent” albo „klient” używa terminu „analizant” (fr. *analysant*) bazującego na angielskim *analysand*. Podkreśla on w ten sposób stronę czynną opisującą osobę, która w procesie psychoanalizy wykonuje większość pracy, a przy której analityk jedynie pomaga.

dużą wagę do wszechstronnej wiedzy swoich uczniów i ich biegłości w różnych dyskursach, czemu wyraz dał chociażby w rzuconej pół żartem, pół serio „rady dla młodego psychoanalityka” brzmiącej: „Rozwiązuj krzyżówki”²⁹. Wszystko to, aby móc odróżnić występujące w mowie analizanta symptomy napotkania Realnego lub idiosynkrazje wypływające z Wyobrazeniowego od treści będących jedynie obcym dla analityka wycinkiem Symbolicznego. Jest to o tyle cenna uwaga dla badaczy komunikowania, iż przestrzega ona przed nakładaniem na mowę respondentów własnej perspektywy komunikacyjno-poznawczej, która może odbierać nieznamość pewnych utworów jako przejaw niedoksztalcenia, dialekt jako wadę wymowy albo świadomość klasową jako wiarę w teorie spiskowe. Co więcej, badając komunikację z perspektywy Lacanowskiej warto zwrócić uwagę na Symboliczne jako źródło rozdarcia podmiotu. Wyrazem tego aspektu może być chociażby rozdźwięk pomiędzy obrazem własnym danej osoby a możliwościami zrekonstruowania tego obrazu w intersubiektywnej komunikacji. Podobnie zastanowić się można na ile czyjeś wypowiedzi są reprodukowaniem przyjętego z zewnątrz dyskursu, a na ile próbą wypowiedzenia własnych, indywidualnych pragnień.

1.3. Wyobrazeniowe

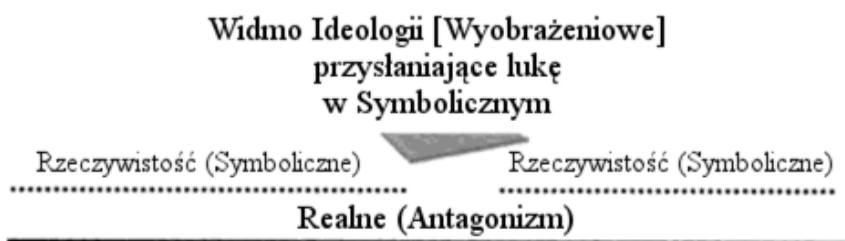
Trzeci porządek triady, czyli Wyobrazeniowe, jest najbardziej subiektywne. Lacan wskazuje na „ja” (*moi*), jako na domenę tego rejestru. „Ja” wyobrazeniowe to seria obrazów, przez które postrzegamy sami siebie; wszystko to, co możemy nazwać wręcz intrasubiektywnym. Nie możemy mówić tutaj o efektywnym komunikacyjnie symbolizowaniu – skuteczna intrasubiektywność jest według Lacana niemożliwa. Komunikowanie siebie jest ciągłym zmienianiem masek, tożsamości podmiotu, który nie posiada substancji (znaczonego, *signifié*). Dlatego też Lacan mówi o podmiocie przekreślonym lub podzielonym (*sujet barré*, zapisywane symbolem \$)³⁰. W intersubiektywnym świecie języka będzie on zawsze zapośredniczony przez znaczące, które nie mogą uchwycić ostatecznego i docelowego znaczonego. Natomiast w apercpcji podmiot może jedynie konstruować kolejne wyobrażenia siebie – ego, którego elementy (znaczące i obrazy) zaczerpuje z zewnętrznych

²⁹ J. Lacan, *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, tłum. B. Gorczyca i W. Ceśluk-Gajewski, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996, s. 55.

³⁰ Tenże, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse...*, dz. cyt., s. 159.

względem niego dyskursów i które ani nie zapewniają mu auto-semiotycznej ciągłości, ani też symbolicznej autonomiczności w postrzeganiu samego siebie.

Jeśli za Žiżkiem uznamy fantazmat, czyli aspekt wyobrazeniowy, za centralny dla fenomenu ideologii, to przydatną ilustracją RSI może być ta, którą zaproponował Tony Myers (Ilustracja 1)³¹. W takim ujęciu, rzeczywistość Symbolicznego jest semiotyczną warstwą pokrywającą Realne, która umożliwia interpretację świata oraz orientowanie się w nim. Tam, gdzie pojawia się mówienie nieuzasadnione porządkiem Symbolicznym, „mówienie puste”³², które jest tak naprawdę komunikowaniem wyobrazeniowej treści ego, mamy do czynienia z Wyobrazeniowym, które w przypadku ideologicznego fantazmatu spełnia funkcję łatki przysłaniającej to, co niesymbolizowalne. W przypadku ideologii są to nierozwiązywalne społeczne antagonizmy, a w przypadku samego podmiotu i jego ego jest to realna niemożliwość w pełni wydajnej identyfikacji symbolicznej.



Ilustracja 1. Struktura ideologii w ujęciu Lacanowskim

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: T. Myers, *Slavoj Žižek*, [w:] *Žižek. Przewodnik Krytyki Politycznej*, tłum. J. Kutyła, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009, s. 108.

Chcąc zrozumieć rejestr Wyobrazeniowego, trudno nie przywołać koncepcji fazy lustra (*le stade du miroir*), która stanowiła pierwszy i najbardziej znany wkład Lacana do teorii psychoanalitycznej. W ramach tej koncepcji postulował on, iż dziecko w momencie najwyższej aktywności psychomotorycznej zawiązuje w swojej wyobraźni obraz własnego ciała. Odbicie, które dziecko dostrzega w lustrze, jest informacją pochodzącą z zewnętrznego świata, zbiorem znaczących, których desygnatem jest według dziecka ono samo. Źródłem takich informacji

³¹ S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii...*, dz. cyt., s. 45–48.

³² Por.: J. Lacan, *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, dz. cyt., s. 29–36.

mogą być również wszelkie inne momenty interakcji ze światem, a szczególnie te zachodzące w ramach komunikacji interpersonalnej, kiedy to dziecko dowiaduje się jak jest postrzegane przez otaczający je świat³³.

Doświadczenia te składają się z czasem na zawiązanie ego podmiotu, które wchodzi w ciekawe z komunikologicznego punktu widzenia interakcje. Przede wszystkim Lacan twierdził, iż pochodzący z fazy lustra obraz Ja-idealnego (*je-ideal*, u Freuda: *Ideal Ich*) zawiązuje się u dziecka jeszcze przed socjalizacją i w późniejszym życiu może stać się źródłem konfliktów. Dochodzi do nich kiedy Wyobrazeniowe podmiotu nie odnajduje zgodności z Symbolicznym, co ma miejsce głównie w przypadku narcyzmu³⁴. Ego staje się wtedy źródłem wyparcia oraz agresji obecnych w komunikacji. Podmiot nie jest w stanie do końca włączyć się w Symboliczne, ponieważ, cytując Lacana, ego paraliżuje go w „systematycznej odmowie uznania rzeczywistości” (*méconnaissance systématique de la réalité*). Idąc dalej Lacan podkreśla również, iż wyobrazeniowy obraz ciała jest zależny od kultury, na co wskazują historyczne symptomy porażające ciało podmiotu w sposób powiązany z jego wyobrażeniową anatomią, obrazem własnym ciała³⁵. Wynika to z tego, iż również Wyobrazeniowe nie jest wolne od zapośredniczenia poprzez porządek Symboliczny – jego elementy stają się dla podmiotu budulcem własnej tożsamości, nawet w jej najbardziej intymnych aspektach. Jak podkreśla Lacan, „przywoływana dotychczas anatomia wyobrażeniowa różni się w zależności od sposobów pojmowania (jasnego lub zagmatwanego) funkcji organizmu, które są dominujące w danej kulturze. To wszystko dzieje się tak, jakby obraz ciała istniał samodzielnie, a przez autonomię mam tu na myśli niezależność od obiektywnej struktury”³⁶.

Z perspektywy badawczej jedną z najważniejszych refleksji, jaką przynosi psychoanaliza Lacanowska, jest uchwycenie przenikania zewnętrznych względem podmiotu elementów kultury do tego, w jaki sposób postrzega on sam siebie. W świetle takiego rozumienia podmiotowości komunikacja społeczna i media stają się potencjalnym zapośredniczeniem, a nawet i źródłem dla tych elementów ludzkiej tożsamości, które w innych ujęciach postrzegane są jako

³³ Tenże, *Some Reflections on the Ego*, „International Journal of Psycho-Analysis”, 1953, nr 34, s. 11–17.

³⁴ Tenże, *Le stade du miroir...*, [w:] *Écrits*, dz. cyt., 94–98.

³⁵ Tenże, *Some Reflections on the Ego*, dz. cyt., s. 12–13.

³⁶ Tamże, s. 13 [tłum. własne].

oderwane od społecznych uwarunkowań. Perspektywa Lacanowska zwraca szczególną uwagę na kulturowe warunki zawiązywania się tożsamości płciowej i seksualnej, co pozwala wyartykułować kolejny, obok m.in. feministycznego i queerowego, głos w krytycznych dyskusjach nad funkcjonowaniem płci w komunikacji społecznej. Uwzględnienie rejestru Wyobraźniowego i koncepcji fazy lustra w badaniach nad komunikowaniem pozwala chociażby na powiązanie postrzegania własnego ciała z przekazami medialnymi albo spojrzenia na media społecznościowe jako na narzędzia umożliwiające przełożenie ego na komunikację intersubiektywną.

Z perspektywy badawczej jedną z najważniejszych refleksji jaką przynosi psychoanaliza lacanowska jest uchwycenie przenikania zewnętrznych względem podmiotu elementów kultury do tego, w jaki sposób postrzega on sam siebie. W świetle takiego rozumienia podmiotowości komunikacja społeczna i media stają się potencjalnym zapośredniczeniem, a nawet i źródłem dla tych elementów ludzkiej tożsamości, które w innych ujęciach postrzegane są jako oderwane od społecznych uwarunkowań.

Tak jak wspomniałem, żaden z trzech rejestrów RSI nie powinien być postrzegany w oderwaniu od reszty i dlatego też zarysowane przeze mnie możliwości operacjonalizacji powinny być postrzegane łącznie, w ramach swoistej syntezy. Z punktu widzenia Lacana każdy akt komunikowania posiada swoje Realne, Symboliczne i Wyobraźniowe, które mówią nam kolejno o transcendentálních uwarunkowaniach komunikacji, społecznej i kulturowej sytuacji mówiącego podmiotu oraz skomplikowanych relacjach pomiędzy tym, co subiektywne, a tym co intersubiektywne.

2. LACAN W BADANIACH NAD MEDIAMI I KOMUNIKOWANIEM SPOŁECZNYM

Zanim przejdę do omawiania wybranych przykładów operacjonalizacji psychoanalizy Lacana, chciałbym uzasadnić ich dobór. Z poniższego przeglądu wykluczyłem przede wszystkim badania dotyczące zjawisk komunikacyjnych, które jednocześnie abstrahują od komunikacyjnej natury tychże zjawisk. Pominąłem również prace, które nie odwołują się do psychoanalizy Lacana jako do teorii bazowej dostarczającej podstawowych założeń ontologicznych i epistemologicznych – w wielu badaniach jest ona raczej traktowana jako pewien zasób narzędzi interpretacyjnych, jako swoista doraźna hermeneutyka³⁷. Z tym ostatnim podejściem mamy do czynienia głównie w badaniach z zakresu kulturoznawstwa, które psychoanalizę Lacanowską odczytują poprzez filozofię Žižka i które co prawda dzielą przedmiot zainteresowania z nauką o komunikowaniu i medioznawstwem, ale zamiast badania natury konkretnych form komunikowania, dokonują raczej interpretacji danych tekstów kultury³⁸.

Jednym z rzadkich w przykładów gruntownego podejścia do komunikologicznego odczytania Lacana jest analiza, którą przeprowadził Julio Cesar Lemes

³⁷ W kwestii zagadnienia teorii bazowych w medioznawstwie zob.: S. Weber, *Einführung: (Basis-)Theorien für die Medienwissenschaft*, [w:] *Theorien der Medien. Von der Kulturkritik bis zum Konstruktivismus*, UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz 2010, 2. wyd., s. 15–48.

³⁸ Por.: C. Burnham, *Does the Internet Have an Unconscious?*, Bloomsbury Academic 2018; J. Dean, *The Real Internet*, „International Journal of Žižek Studies”, 2010, t.4, nr 1; Tenże, *Affect and Drive*, [w:] *Networked Affect*, red. K. Hills, S. Paasonen, M. Petit, MIT Press, Cambridge, London 2015, s. 89–100; M. Flisfeder, *The Symbolic, the Sublime, and Slavoj Žižek's Theory of Film*, Palgrave Macmillan 2012; M. Flisfeder i L.-P. Wills, *Žižek and Media Studies: A Reader*, Palgrave Macmillan, New York 2014; T. McGowan, *Introduction: Enjoying the Cinema*, „International Journal of Žižek Studies”, 2007, t.1, nr 3; Tenże, *Psychoanalytic Film Theory and The Rules of the Game*, Bloomsbury Academic 2015. Przyczyny stronięcia niniejszego przeglądu od odczytań psychoanalizy lacanowskiej w duchu *Culture Studies*, pokrywają się z perspektywą Dylana Evansa: „[...] istnieją znaczne różnice pomiędzy tym, jak Freud i Lacan podchodzą do dzieł sztuki. Chociaż Lacan mówi o sublimacji, w przeciwieństwie do Freuda nie uważa, że jest możliwe, a nawet pożądane, aby psychoanalitycy mówili cokolwiek o psychologii artysty na podstawie badania dzieła sztuki. To, że najbardziej fundamentalny kompleks (Edyp) w teorii psychoanalitycznej jest zaczerpnięty z dzieła literackiego, mówi Lacan, nie oznacza, że psychoanaliza ma cokolwiek do powiedzenia o Sofoklesie. [...] Dlatego Lacan odrzuca pogląd, iż krytykę literacką, która posługuje się pojęciami psychoanalitycznymi, można nazwać «psychoanalizą stosowaną», ponieważ «psychoanaliza jest stosowana, we właściwym tego słowa znaczeniu, tylko jako kuracja, a zatem wobec podmiotu, który mówi i słucha»”. D. Evans, *An introductory dictionary...*, dz. cyt., s. 13–14.

de Castro. Punktem wyjścia dla autora jest Lacanowska analiza dyskursu, aczkolwiek prezentuje specyficzny sposób jej rozumienia. Po pierwsze, pod pojęciem Lacanowskiej analizy dyskursu nie rozumie prostego przełożenia Lacanowskich kategorii na krytyczną analizę dyskursu, ale raczej metodę zbudowaną konsekwentnie wewnątrz psychoanalizy Lacana, w oparciu o to, jak definiował on dyskurs³⁹. Po drugie, autor nie poprzestaje na samej analizie dyskursu, traktując ją jedynie jako asumpt do bardziej systematycznej i epistemologicznej implementacji na polu badań nad komunikowaniem. Podchodzi on do interesującego nas zagadnienia, jako do elementu większej tradycji interdyscyplinarnego dialogu pomiędzy psychoanalizą jako taką a nauką o komunikowaniu⁴⁰.

Castro proponuje przełożenie podstawowych dla Lacana i konstytuujących według niego każdy dyskurs elementów – *znaczącego-mistrza (master signifier)*, łańcucha znaczących, podzielonego podmiotu i obiektu małe a (*objet petit a*) – na podstawowe pojęcia komunikacyjne – nadawca, komunikat, kod, kanał, odbiorca i tak dalej. Według mnie w tej analizie warto zwrócić uwagę na zarysowaną przez Castro relację pomiędzy nauką o komunikowaniu a psychoanalizą Lacanowską⁴¹. Chodzi tutaj o typowe dla stosunków pomiędzy teorią komunikacji masowej a filozofią wykorzystanie tej drugiej, jako teorii bazowej, a więc źródła podstawowych założeń i definicji dotyczących na przykład tego, kim są uczestnicy komunikowania albo jaka jest natura ich wzajemnego oddziaływania. Miejsce filozofii w tym przypadku zajmuje, rzecz jasna, Lacan wraz ze swoją teorią, przy czym – w przeciwieństwie do jednostronnej implementacji filozofii na gruncie teorii komunikowania masowego – jego psychoanaliza – jeśli chcemy dokonać rzeczywiście jej konsekwentnej implementacji – rościłaby sobie pretensje do krytykowania założeń nauki o komunikowaniu jako nauki społecznej. Taki właśnie kierunek proponuję w niniejszym tekście, idąc zresztą śladami Lacana i przytoczonym już wcześniej cytatem o konieczności „rozpoznania pojęć, na których opiera się

³⁹ Pojęcie dyskursu u Lacana jest zbyt złożone, aby przedstawiać je w tym artykule. Przybliżają je natomiast następujące pozycje: A. Doda-Wyszyńska, *Pośpiech i cynizm: wokół teorii dyskursów Jacques'a Lacana*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2002; K. Mikurda, *Nie-całość: Žižek, Dolar, Zupančič*, PWN, Warszawa 2015; M. Gusin, *Symptomy psychoanalizy...*, dz. cyt., s. 382–395.

⁴⁰ J.C.L. de Castro, *Applications of the Lacanian theory of discourses in the field of Communication*, „Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação”, 2016, t.39, nr 2, s. 99–100.

⁴¹ Tamże, s. 103–106.

technika” – Lacanowi, rzecz jasna, chodziło o technikę psychoanalityczną, ale na potrzeby niniejszej refleksji możemy rozszerzyć wnioski z jego nauczania na wszelkie techniki badawcze nauk społecznych⁴². Dlatego też warto zwrócić uwagę nauki o komunikowaniu na momenty, w których systematyczne nauczanie Lacana konfrontuje się z intuicyjnym rozumieniem komunikowania oraz elementów – na które wskazuje chociażby klasyczny już model Shannona i Weavera – takich, jak odbiorca, nadawca albo adresat⁴³.

W tym kontekście, oprócz Castro, należy przywołać również Christiana Lundberga, który stawia Lacana wśród filozofów istotnych dla nauki o komunikowaniu i, co więcej, przedstawia komunikowanie jako jedno z centralnych zagadnień jego psychoanalizy. Swój tekst Lundberg otwiera nawiązaniem do następujących słów z Seminarium III⁴⁴:

Nie sposób ująć zjawiska mówienia w formie schematu wykorzystywanego w niektórych teoriach zwanych teoriami komunikacji: nadawca, odbiorca i coś, co dzieje się pomiędzy. Najwyraźniej zapomina się, że w ludzkim mówieniu, wśród wielu innych rzeczy, nadawca jest zawsze równocześnie odbiorcą, że słyszy się dźwięk swoich własnych słów. Można nie zwracać na to uwagi, ale pewne jest, że się to słyszy⁴⁵.

Tutaj mamy znowu do czynienia z refleksją nad pojęciami podstawowymi dla nauki o komunikowaniu. Niemniej podejście Lundberga jest o tyle ciekawe, iż śledzi on konfrontacje młodego Lacana badającego automatyzm myślowy z podstawowymi zagadnieniami komunikowania, takimi jak podmiotowość lub znaczenie. W skrócie, Lundberg stosuje wobec historii rozwoju lacanowskiej teorii swoistą komunikologiczną hermeneutykę, która wskazuje na komunikacyjne wątki leżące u jej podstaw. Lundberg podkreśla, iż wątek komunikowania jest dla niej istotny i czyni ją istotnym punktem odniesienia dla teorii komunikowania w kontekście tak zwanego „zwrotu językowego” obecnego w filozofii⁴⁶.

⁴² J. Lacan, *Funkcja i pole...*, dz. cyt., s. 21.

⁴³ W. Weaver, *Recent Contributions to The Mathematical Theory of Communication*, „ETC: A Review of General Semantics”, 1953, t.10, nr 4, s. 264.

⁴⁴ C. Lundberg, *Jacques Lacan: Psychoanalysis With(in) Communication*, [w:] *Philosophical Profiles in the Theory of Communication*, red. J. Hannan, Peter Lang, New York 2013, s. 325.

⁴⁵ J. Lacan, *Seminarium III. Psychozy...*, dz. cyt., s. 47.

⁴⁶ C. Lundberg, *Jacques Lacan: Psychoanalysis...*, dz. cyt., s. 325–326.

Bardzo szeroką, a jednocześnie krytyczną interpretację komunikologiczną Lacana proponuje Anthony Wilden, pionier tłumaczenia go na język angielski. Wilden adaptuje lacanowską teorię na polu nauki o komunikowaniu motywowany głównie potrzebą stworzenia interdyscyplinarnego aparatu pojęciowego, który ujmowałby komunikowanie, jako zjawisko związane ze społecznymi warunkowaniami wiedzy jako takiej, czyli jako przedmiot epistemologii, ale również jako przedmiot zainteresowań filozofii nauki i filozofii krytycznej. Psychoanaliza Lacana, jako teoria zasilająca aparat pojęciowy Wildena, miałyby właśnie spełniać powyższe kryteria rozumienia zjawisk komunikacyjnych. Autor wskazuje również na istotną rolę psychoanalizy Lacanowskiej w opisywaniu fenomenu władzy, społecznej dominacji i związanymi z nią opresją i nierównościami⁴⁷. Podczas gdy znaczna część teorii racjonalizuje te zjawiska i poniekąd reprodukuje zastane *status quo*, Wilden wskazuje na specyficzne odczytanie Freuda, którego dokonuje Lacan, jako na źródło nowej i obiecującej komunikologicznej oraz info-logicznej perspektywy opisywania tych procesów⁴⁸.

Lacan, jak pisze Wilden, pokazuje, iż jednym z głównych przedmiotów zainteresowania Freuda była właśnie mowa, która stanowi istotę procesu psychoanalitycznego – w zasadzie stanowi ona jedyne medium psychoanalizy tak, jak i jedynym jej kodem jest język. Jako istotny przykład Wilden podaje sny, które chociaż złożone z obrazów, muszą zostać skrupulatnie przetłumaczone na słowa, aby można było dokonać ich interpretacji. W komunikologicznym odczytaniu autora *Écrits* pomaga również uwaga Wildena dotycząca inspiracji Lacana: zaliczają się do nich lingwistyka Romana Jakobsona i Ferdinanda de Saussure'a oraz strukturalistyczna antropologia Claude'a Levi-Straussa⁴⁹. Nawet jeśli celem Lacana nie było wyjaśnianie procesów komunikacyjnych, to sam aparat pojęciowy wywiedziony z prac powyższych badaczy nadaje jego psychoanalizie komunikologiczną inklinację. W tym miejscu musimy również zauważyć, iż ze wszystkich znanych mi badaczy i teoretyków interpretujących Lacana na polu komunikowania, Wilden poświęcił francuskiemu psychoanalitykowi najwięcej uwagi. Przejawia się to zarówno w ilości publikacji dotyczących komunikologicznego odczytania

⁴⁷ A. Wilden, *System and Structure. Essays in Communication and Exchange*, Tavistock Publications, London 1980, 2. wyd., s. xviii–xxvi.

⁴⁸ Tamże, s. 1–5.

⁴⁹ Tamże, s. 6.

Lacana, szerokim spektrum zagadnień poświęconych mu analiz oraz stopniu ich krytyczności⁵⁰.

Odmienną i specyficzną próbą osadzenia Lacana w kontekście filozofii komunikowania jest analiza porównawcza, której dokonuje Peter Dews zestawiając jego językowo zorientowaną psychoanalizę z filozofią racjonalności komunikacyjnej Jürgena Habermasa. Co ciekawe, autor dokonuje tego zestawienia, które znamy już ze *Wzniosłego obiektu ideologii*, z pobudek całkiem innych niż Žižek. Dews podkreśla na wstępie wspólne źródło namysłu obu teoretyków nad intersubiektywnością, mianowicie filozofię Hegla, oraz wynikające z niej ujęcie ludzkiej tożsamości jako konstruowanej w procesie społecznej interakcji. Co więcej, obaj zgadzają się, co do odrzucenia quasi-biologicznego odczytania Freuda, które podkreśla rolę instynktów, na rzecz rozumienia jego teorii w kategoriach narzędzi, które odszyfrowują „zaburzenia struktur symbolicznych” pochodzących z nieświadomości⁵¹. Kolejnym wspólnym wątkiem dla Lacana i Habermasa jest sprzeciw wobec behawiorystycznego redukowania komunikacji do bodźców i reakcji. Zamiast tego, obaj podkreślają w swoich pracach intersubiektywność ludzkiej komunikacji – jej nierozłączność z kulturą, jako wspólnotą podmiotów wchodzących w relacje wzajemnego uznania⁵². Dews odnajduje również podobieństwo pomiędzy Lacanem i Habermasem w kwestii uznawanego przez nich, co prawda na różne sposoby, idealnego modelu komunikacji jako punktu odniesienia dla uczestników danego dyskursu. Dla Lacana to, co w danym dyskursie uznawane jest za prawdziwe i poprawne symbolizuje figura wielkiego Innego (*grand Autre*) i stanowi ona punkt odniesienia zarówno dla prób zakomunikowania prawdy jak i kłamstwa oraz podstępu. Habermas, natomiast, idealny model komunikacji traktuje jako punkt odniesienia dla racjonalnej debaty, względem którego zarówno my, jak i nasi rozmówcy możemy oceniać jakość naszej komunikacji. Pomimo odwrotnych wręcz kierunków refleksji (kłamstwo u Lacana i racjonalna debata

⁵⁰ Por.: J. Lacan i A. Wilden, *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*, Johns Hopkins University Press 1997; A. Wilden, *On Lacan: Psychoanalysis, language, and communication*, „Contemporary psychoanalysis”, 1973, t. 9, nr 4, s. 445–470; Tenże, *System and Structure. Essays in Communication and Exchange...*, op. cit.; A. Wilden i R. Hammer, *The rules are no game. The strategy of communication*, Routledge, London and New York 1987.

⁵¹ P. Dews, *The paradigm shift to communication and the question of subjectivity: reflections on Habermas, Lacan and Mead*, „Revue internationale de philosophie”, 1995, t.49, nr 194, s. 490–492.

⁵² Tamże, s. 493–494.

u Habermasa), obie teorie zakładają pewien hipotetyczny punkt odniesienia, co właśnie Dews uznaje za niemożliwą do pomylenia i pominięcia zbieżność⁵³.

Rozpoznanie komunikologicznego potencjału psychoanalizy lacanowskiej przychodzi również z dziedziny, której Lacan był zagorzałym krytykiem, mianowicie z psychologii, za sprawą książki *Six Moments in Lacan*, której autorem jest Derek Hook. Wyróżnia on dwa centralne dla psychoanalizy lacanowskiej zagadnienia, służące za pomost pomiędzy nią, a współczesną psychologią: komunikację i tożsamość⁵⁴. Co ciekawe Hook przywołuje istotny cytat z wykładu, w którym Jacques-Alain Miller, bezpośredni następca Lacana w École de la Cause freudienne (Szkoła Sprawy Freudowskiej), wprowadza słuchaczy do motywów przyświecających Lacanowi w jego pierwszych seminariach:

Lacan nieustannie pracował nad strukturą komunikacji, starając się być coraz bardziej precyzyjnym – i dwadzieścia lat później jego opis był bardziej wyrafinowany – ale zawsze trzymał się tezy, że doświadczenie psychoanalityczne w niezwykle sposób wykorzystuje ogólną strukturę komunikacji. Na przykład w *Odmianach leczenia standardowego*⁵⁵ odnajdziecie ten sam nacisk na niecodzienną komunikację. Zawsze to słuchacz jako taki jest panem rozjemcy, to znaczy to on mówi tak lub nie, akceptuje lub odrzuca, decyduje się przyjąć za dobrą monetę⁵⁶.

Jednocześnie Hook podkreśla, iż to właśnie niedocenienie aspektu mowy i języka w psychologii stanowiło o jej dotychczasowej niekompatybilności z psychoanalizą Lacana. Co więcej, zauważa on, iż w pierwszych seminariach z lat 50. teoria komunikowania odgrywała rolę istotnego źródła inspiracji i pojęć takich jak na przykład entropia albo cybernetyka⁵⁷. Według Hooka Lacan odwoływał się również do modelu Shannona i Weavera, opisując jako szum komunikację *pustą*, należącą do porządku Wyobraźniowego i reprezentującą ego, w przeciwieństwie do komunikacji *pełnej*, która odwołuje się do tego, co intersubiektywne

⁵³ Tamże, s. 494–497.

⁵⁴ D. Hook, *Six Moments in Lacan: Communication and identification in psychology and psychoanalysis*, Routledge 2018, s. 6.

⁵⁵ J. Lacan, *Variantes de la cure-type*, [w:] *Écrits*, dz. cyt., s. 323–362.

⁵⁶ J.-A. Miller, *An Introduction to Seminars I and II. Lacan's Orientation Prior to 1953 (II)*, [w:] *Reading Seminars I and II. Lacan's Return To Freud*, red. R. Feldstein, B. Fink, M. Jannus, State University of New York Press, Albany 1996, s. 18 [tłum. własne].

⁵⁷ D. Hook, *Six Moments in Lacan...*, dz. cyt., s. 3–4.

i społecznie postrzegane jako prawda, do porządku Symbolicznego⁵⁸. Mimo, iż książka Hooka nie jest pracą wypływającą z czysto komunikologicznego stanowiska i adekwatnych do niego poznawczych pobudek, ze wszystkich cytowanych tutaj prac rekonstruuje ona w sposób najintensywniejszy ujęcie komunikacji obecne w pracach Lacana. W moim odczuciu, pracom Wildena ustępuje ona jedynie objętością oraz stosunkowo niskim poziomem filozoficzno-krytycznego zaplecza. Hook nie stara się przekonywać czytelnika o tym, iż komunikowanie stanowi jedno z centralnych zagadnień Lacanowskiej psychoanalizy, ale zamiast tego wskazuje na konieczność obrania takiej perspektywy gwooli jej pogodzenia z psychologią, po czym w kolejnych rozdziałach systematycznie rozwija opis Lacanowskiej teorii komunikowania.

Pozostając w pobliżu psychologii chciałbym wspomnieć pokrótce o pedagogice, Klaudii Węc, która konsekwentnie wykorzystuje lacanowskie podejście w kontekście wychowawczym i edukacyjnym. Odwołam się do artykułu poświęconego krytyce kategorii kompetencji komunikacyjnej, w którym Węc zwraca uwagę na graniczne sytuacje komunikacyjne⁵⁹. Autorka podkreśla ważny aspekt teorii Lacana: „mówienie podmiotu i do podmiotu jest ważniejsze niż komunikacja rozumiana jako transmisja, której celem jest wymiana informacji”⁶⁰. Z tej pozycji Węc krytykuje rozpoznawane przez nią procesy pragmatyzacji oraz technologizacji nauczania. Zjawiska te uniemożliwiają, według autorki, nawiązanie rzeczywistej relacji między nauczycielem a uczniem i prowadzą jedynie do reprodukcji kompetencji narzucanych w ramach ekonomicznej inżynierii społecznej, zamiast upodmiotowienia podopiecznych. Autorka krytykuje przede wszystkim kategorię „kompetencji komunikacyjnej”, która odpowiednio zdefiniowana może zamienić się w narzucane dzieciom ramy przeżywania i wyrażania własnej podmiotowości. Tak też autorka sugeruje uznanie umiejętności powiedzenia „nie”, gestu odmowy, za jedyną uniwersalną kompetencję komunikacyjną⁶¹. Tekst ten jest o tyle ciekawy, iż nie tylko przybliży pewne kluczowe założenia Lacana związane z językiem i komunikowaniem, ale również wyjaśnia przy ich pomocy problemy komunikacyjne związane z wychowaniem oraz nakreśla miejsce transgresji, wyjścia poza narzucone dyskursy,

⁵⁸ Tamże, s. 12–13.

⁵⁹ K. Węc, *Kompetencje komunikacyjne w sytuacjach granicznych. Paradoksy języka*, „Kultura i Edukacja”, 2011, t. 82, nr 3, s. 86–96.

⁶⁰ Tamże, s. 87.

⁶¹ Tamże, s. 94–95.

w formowaniu się podmiotowości dzieci. Dorobek Klaudii Węc zasługuje na uwagę, ponieważ prezentuje więcej przykładów pedagogicznej operacjonalizacji psychoanalizy Lacanowskiej, które uwzględniają perspektywę komunikacji społecznej, a omówienie których wykracza poza ograniczenia niniejszego artykułu⁶². Niemniej ze wszystkich przytoczonych przeze mnie przykładów z nauk społecznych, ten konkretny cechuje największy potencjał wyjaśniający, a nawet aplikacyjny.

Na sam koniec tego przeglądu przywołam jeszcze jedno interesujące zastosowanie lacanowskich pojęć, które proponuje Clint Burnham, przykładając je do fenomenu nowych mediów z pogranicza Web 2.0 i 3.0. Burnham odwołuje się do koncepcji fazy lustra oraz wielkiego Innego, przy czym dla niego refleksja ta działa w obie strony: mówi nam coś nowego zarówno o nowych mediach jak i o samym Lacanie⁶³. Dla autora współczesnym odpowiednikiem czy też przedłużeniem fazy lustra jest *selfie*, fotograficzny autoportret, a rolę wielkiego Innego pełni Chmura, czyli wirtualna sieć będąca sumą wszystkich dostępnych publicznie baz danych⁶⁴. Zarówno *selfie* jak i Chmura okazują się być przykładami, pretekstem do szerszej refleksji nad ontologią nowych mediów, a raczej dialektyką zawiązującą się pomiędzy Lacanowskimi skrajnościami: osadzonym w Wyobraźniowym ego – wyobrażonej tożsamości pojedynczej osoby – a funkcjonującym w Symbolicznym, lecz również wyobrażonym, wielkim Innym – domniemanej sumie wszystkich dyskursów i kodów.

3. PODSUMOWANIE I WNIOSKI

Kończąc powyższy przegląd, chciałbym przywołać streszczenie lacanowskiego ujęcia komunikacji, zaproponowane przez Dylana Evansa, które jednocześnie podsumowuje podstawową dystynkcję pomiędzy Lacanem a dominującymi teoriami komunikowania. Autor zauważa przede wszystkim, iż większość z nich

⁶² Swoje lacanowskie refleksje autorka zwięźliła dwiema monografiami: *Taż, Psychoanaliza w dyskursie edukacyjnym: radykalność humanistyczna teorii i praktyki pedagogicznej: konteksty nie tylko Lacanowskie*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012; *Taż, Granice i transgresje współczesnego wychowania: psychoanaliza wobec kryzysu podmiotu: kontestacyjny wymiar pedagogiki krytycznej i jej praktyczne implikacje*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2015.

⁶³ C. Burnham, *Lacan and New Media*, [w:] *After Lacan: Literature, Theory and Psychoanalysis in the Twenty-First Century*, red. A. Mukherjee, Cambridge University Press, Cambridge 2018, s. 185.

⁶⁴ Tamże, s. 195.

odnosi się do dwóch aspektów: intencjonalności, która łączy się ze świadomością, oraz komunikacji jako binarnego procesu zachodzącego na linii nadawca-odbiorca. Niemniej jednak oba te ujęcia ulegają podważeniu w ramach doświadczenia psychoanalitycznego:

Po pierwsze, ujawnia się intencjonalność mowy wykraczającą poza uświadomiony cel. Po drugie, komunikat mówiącego jest postrzegany jako skierowany nie tylko do innego, ale także do niego samego; „nadawca jest zawsze równocześnie odbiorcą”. Zestawiając te dwa punkty razem, można powiedzieć, że część przesłania mówiącego, którą kieruje on do siebie samego, jest nieświadomą intencją, która kryje się za przesłaniem. W rozmowie z psychoanalitykiem, analizant [pacjent] również kieruje wiadomość do siebie, ale nie jest tego świadomy. Zadaniem analityka jest umożliwienie analizantowi usłyszenia komunikatu, który nieświadomie on do siebie kieruje; interpretując słowa analizanta, analityk pozwala, aby przesłanie analizanta powróciło do niego w swoim prawdziwym, nieświadomym wymiarze. Stąd Lacan definiuje komunikację analityczną jako czynność, w której „nadawca otrzymuje swoją własną wiadomość od odbiorcy w odwróconej formie”⁶⁵.

Jednakże, aby zrozumieć chociażby w jaki sposób Lacan dotarł do takiego stanowiska, musielibyśmy zacząć od podstawowego pojęcia, jakim jest podmiotowość, oraz tego, jak rozumie je Lacanowska psychoanaliza. Problem ten otwiera dalsze perspektywy komunikologicznej refleksji nad Lacanem, część z których chciałbym zidentyfikować w ramach podsumowania.

Z omówionej przeze mnie koncepcji RSI wynika szereg problemów, przed którym stają nauki społeczne chcące zaimplementować psychoanalizę lacanowską, aczkolwiek można je ująć w jednym zdaniu: muszą one w sposób krytyczny zwerfikować status badanego przedmiotu, stosowanych narzędzi (przede wszystkim języka) oraz udział badaczy w konstruowaniu dyskursu danej nauki. Stąd też wypływa radykalna krytyka, którą Lacan wysuwa względem psychologii: skoro ujmuje ona jedynie podmiot jako całość symboliczną gramatycznego Ja (*je*) lub całość wyobrażeniową ego (*moi*), jawiące się na zewnątrz jako *de facto* zjawiska komunikacyjne, to nie jest w stanie poznać *realnych* warunków jego zaistnienia i ślizga się jedynie po powierzchni zjawisk czysto *symbolicznych*⁶⁶. Odwołując się do grafiki Myersa (Ilustracja 1) tak rozumiana psychologia stanowiłaby kolejną,

⁶⁵ D. Evans, *An introductory dictionary...*, dz. cyt., s. 27.

⁶⁶ Tenże, *Subversion du sujet...*, dz. cyt., s. 798–799, 820.

wtórą warstwę rzeczywistości nałożoną na istniejący już w społeczeństwie dyskurs tego, co rzeczywiste. Co więcej, Lacan podkreślał, iż nauki społeczne mają skłonność do konstruowania swoich przedmiotów jeszcze przed napotkaniem ich w empirii. Na przykład w *Écrits* czytamy, iż „nie ma nauk o człowieku, ponieważ nie istnieje człowiek nauki, a jedynie jej przedmiot”⁶⁷. Problem konstruowania przedmiotu badań w naukach został poruszony również w seminarium XI: „Nie szukałbyś mnie, gdybyś mnie już nie znalazł”, powiada autor przywołując Biblię⁶⁸.

Według Lacana zinstytucjonalizowane dyskursy, którym przypisujemy absolutną racjonalność, a które najlepiej reprezentuje nauka, mają problem z rozpoznaniem pozadyskursywnych warunków własnego funkcjonowania. Problem nie tkwi tylko w samym spostrzeżeniu dotyczącym istnienia czegoś, freudowskiego *das Ding*, poza dyskursywnością, ale również w tym, iż objawia się ono w sferze libidinalnej, jako rozkosz, *jouissance*. Tym samym, jak zauważa Jameson, u Lacana mamy do czynienia ze szczególnym rodzajem zanegowania możliwości stworzenia metajęzyka⁶⁹. Jest ono na swój sposób dialektyczne; nie jest na pewno typowo postmodernistycznym wykreśleniem „wielkich narracji”; ale przede wszystkim odsyła nas do pragnienia i rozkoszy jako czynników warunkujących poznanie. Specyficzność psychoanalizy Lacana uwidacznia się też w próbach ujęcia jej w ramach periodyzacji humanistyki. Nie jest ona na pewno naiwnie obiektywizującym strukturalizmem, ale nie wpisuje się również w postmodernizm, ponieważ unika czegoś, co Žižek nazywa „zbyt pośpieszną historyzacją/uniwersalizacją”. We *Wzniosłym obiekcie ideologii* przestrzega on przed ukrytą ideologiczną stroną postmodernistycznej krytyki psychoanalizy, a konkretnie zwraca się ku marksistowsko-feministycznej krytyce freudowskiego trójkąta edypalnego:

Czyż w tej próbie zmierzającej do uhistorycznienia trójkąta rodzinnego nie chodzi właśnie o uniknięcie „twardego jądra”, które daje o sobie znać w „rodzinie patriarchalnej” – a więc Realnego samego Prawa, opoki kastracji? Innymi słowy, jeśli zbyt pośpieszna uniwersalizacja wytwarza quasi-universalny Obraz, którego funkcją jest uczynienie nas ślepyimi na jego historyczny, społeczno-symboliczny wymiar, to zbyt pośpieszna historyzacja czyni nas ślepyimi na rzeczywiste jądro, które powraca jako „to samo” w różnych swoich historyzacjach/symbolizacjach⁷⁰.

⁶⁷ J. Lacan, *La science et la vérité*, [w:] *Écrits*, dz.cyt., s. 859.

⁶⁸ Tenże, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse...*, dz. cyt., s. 15–18.

⁶⁹ F. Jameson, *Lacan i dialektyka...*, dz. cyt., s. 135–136.

⁷⁰ S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii...*, dz. cyt., s. 68.

Rzecz jasna, słownik Lacana wymaga uhistorycznienia i odczytywania go z pewnym abstrakcyjnym dystansem. Matka będąca dla dziecka, zawiązującego się podmiotu, pierwszym innym, to nie zawsze matka biologiczna, podobnie jak Imię ojca, które nie musi odnosić się do ojca rzeczywistego, dosłownego⁷¹. Niemniej jednak jest jeszcze jeden aspekt nauki, który krytykuje Lacan, a mianowicie dążenie do całościowego systemu wiedzy. W perspektywie jego psychoanalizy jawi się ono jako symptom wynikający z immanentnej dla człowieczeństwa tęsknoty pękniętego podmiotu za Całością.

Z perspektywy metodologii największą wagę dla rozważań nad możliwością implementacji psychoanalizy Lacanowskiej w naukach społecznych ma teza Lacana, którą otworzył on swój własny rozdział w historii psychoanalizy:

Twierdzimy, że nie sposób zrozumieć, ani poprawnie stosować techniki [psychoanalitycznej], jeśli nie zostaną rozpoznane pojęcia, na których się ona opiera. Naszym zadaniem będzie udowodnić, że pojęcia te zyskują pełny sens jedynie kiedy odnajdziemy kierunek w polu mowy i podporządkujemy się funkcji mówienia⁷².

I dalej:

Czy chce być narzędziem wyleczenia, kształcenia albo badania, psychoanaliza ma tylko jedno medium: mówienie pacjenta⁷³.

Stąd wypływa najprawdopodobniej najważniejszy wniosek metodologiczny, jaki możemy wysnuć z lektury Lacana: mowa jest jedynym narzędziem naukowego czy też intersubiektywnego wglądu w podmiotowość. Z jednej strony, perspektywa ta przeciwstawia się związanemu z biologią i medycyną redukcjonizmowi, ale poszerza też nasze zainteresowania badawcze o to, co niejęzykowe w samym języku. Kolejną istotną tezą Lacana jest ta o zapośredniczeniu podmiotowości. Podmiot jest nie tylko uczestnikiem komunikowania, ale wręcz jego produktem: wypadkową realnych ograniczeń poznania oraz wyobrazeniowej identyfikacji ego z elementami symbolicznego świata kultury. Podmiotowość według Lacana nie jest intymna, ale raczej *ekstymna* (*extime*). Lacan wskazuje, że zapośredniczenie to wynika nie tylko z języka, który przychodzi do podmiotu z zewnątrz, ale przede

⁷¹ A. Turczyn, *O interpelacji...*, dz. cyt., s. 59–66.

⁷² Tenże, *Funkcja i pole...*, dz. cyt., s. 21.

⁷³ Tamże, s. 23.

wszystkim z obiektu pragnienia (a), który znajduje się zawsze poza podmiotem, naznaczając go nieodzownym nienasyceniem⁷⁴.

Wbrew obiegowym opiniom na temat psychoanalizy, jej lacanowski wariant nie tyle pozwala nam na wgląd w tajemnice ludzkiej psychiki, co raczej uwrażliwia nas na skomplikowane relacje zachodzące pomiędzy podmiotami a kulturą i społeczeństwem oraz wewnątrz samej podmiotowości, którą Lacan postrzegał jako heterogeniczną.

Jak starałem się pokazać w niniejszym tekście, komunikowanie można postrzegać w trzech wymiarach zakreślonych topologią RSI. Oprócz Symbolicznego komunikacji, jej struktur i dyskursów, którymi najczęściej zajmują się nauki o komunikacji społecznej i mediach, można poszukiwać również Wyobrażeniowego – „mowy pustej”, reprodukcji ego – oraz Realnego – momentów oporu przed symbolizowaniem oraz przejawiania się transcendentalności w komunikacji. Jeśli nauka chce dotknąć warunków poznania i komunikowania, to według Lacana musi ona strzec się wpadania w zakłęty krąg symbolizacji tego, co samo jest symbolem. Mimo, iż wraz ze strukturalistami Lacan wskazywał na arbitralność funkcjonowania znaków i naszą zależność od siatki następujących po sobie znaczących, podkreślał on jednocześnie krytyczne momenty odsłaniające nieświadome lub fantazmaty podmiotu, których to w mowie analizantów mają poszukiwać analitycy. Wbrew pozorom badanie komunikowania z perspektywy Lacanowskiej nie powinno się skupiać jedynie na Symbolicznym, ale raczej poszukiwać śladów Realnego w miejscach, gdzie proces symbolizacji szwankuje lub gdzie naturalne zjawiska stają się ekranem dla wielu ideologicznych projekcji⁷⁵. Dlatego też cennymi dla tej perspektywy fenomenami są omyłkowe czynności komunikacyjne,

⁷⁴ Tenże, *D'un Autre à l'autre*, Éditions du Seuil, Paris 2006, s. 249.

⁷⁵ Por.: T. Myers, *Slavoj Žižek*, dz. cyt., s. 44–50.

luki w narracji czy też akty „mowy pustej”, wypowiedzi służące nie tyle zawiązaniu intersubiektywnej więzi, co podtrzymaniu obrazu własnego ego.

Sama postać Lacana jako dydaktyka jest ciekawym przedmiotem dla badań komunikologicznych i medioznawczych. W swoim nauczaniu stosował on różnorodne gry słów, mathemy, grafy oraz zapisy algebraiczne, które nie tylko wskazują na innowacyjne metody komunikowania ze słuchaczami, ale również na mechanizmy poznawcze będące w obszarze zainteresowań psychoanalizy. Lacan konstruował wokół siebie specyficzną aurę, która zgodnie z jego własną teorią miała intrygować przyszłych analityków, ale jednocześnie frustrować ich wyobrażenia o wiedzy. Wbrew obiegowym opiniom na temat psychoanalizy, jej lacanowski wariant nie tyle pozwala nam na wgląd w tajemnice ludzkiej psychiki, co raczej uwrażliwia nas na skomplikowane relacje zachodzące pomiędzy podmiotami a kulturą i społeczeństwem oraz wewnątrz samej podmiotowości, którą Lacan postrzegał jako heterogeniczną. Co ważne, w niniejszym artykule przedstawiłem jedynie implikacje wykorzystania RSI jako perspektywy badawczej, podczas gdy istnieje jeszcze szereg innych pojęć z psychoanalizy Lacanowskiej, które czekają na operacjonalizację w ramach nauk o komunikacji społecznej i mediach – samo pojęcie podmiotowości, tak często tutaj przywoływane, wymaga osobnego opracowania w kontekście komunikologicznym.

BIBLIOGRAFIA

- Althusser L., *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*, tłum. A. Staroń, Nowa Krytyka 2017, http://www.nowakrytyka.pl/pl/Ksiazki/Ksiazki_on-line/?id=888 [dostęp: 28.03.2022].
- Burnham C., *Does the Internet Have an Unconscious?*, Bloomsbury Academic 2018.
- Burnham C., *Lacan and New Media*, [w:] *After Lacan: Literature, Theory and Psychoanalysis in the Twenty-First Century*, red. A. Mukherjee, Cambridge University Press, Cambridge 2018, s. 185–205.
- Castro J.C.L. de, *Applications of the Lacanian theory of discourses in the field of Communication*, „Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação”, 2016, t.39, nr 2, s. 99–113.
- Clavurier V., *Réel, symbolique, imaginaire : du repère au nœud*, „Essaim”, 2010, t.2, nr 25, s. 83–96.
- Dean J., *The Real Internet*, „International Journal of Žižek Studies”, 2010, t.4, nr 1.
- Dean J., *Affect and Drive*, [w:] *Networked Affect*, red. K. Hills, S. Paasonen, M. Petit, MIT Press, Cambridge, London 2015, s. 89–100.

- Dews P., *The paradigm shift to communication and the question of subjectivity: reflections on Habermas, Lacan and Mead*, „Revue internationale de philosophie”, 1995, t.49, nr 194, s. 483–519.
- Doda-Wyszyńska A., *Pośpiech i cynizm: wokół teorii dyskursów Jacques’a Lacana*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2002.
- Evans D., *An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis*, Routledge, London and Basingstoke 2006.
- Feldstein R., Fink B. i Jannus M., *Reading Seminars I and II. Lacan’s Return To Freud*, State University of New York Press, Albany 1996.
- Fink B., *Kliniczne wprowadzenie do psychoanalizy lacanowskiej*, tłum. Ł. Mokrosiński, Wydawnictwo Andrzej Żórawski, Warszawa 2019.
- Flisfeder M., *The Symbolic, the Sublime, and Slavoj Žižek’s Theory of Film*, Palgrave Macmillan 2012.
- Flisfeder M., Wills L.-P., *Žižek and Media Studies: A Reader*, Palgrave Macmillan, New York 2014.
- Gusin M., *Symptomy psychoanalizy. Jacques Lacan: od filozofii do antyfilozofii*, Universitas, Kraków 2018.
- Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego*, tłum. A.M. Kaniowski, PWN, Warszawa 1999, t. 1.
- Hook D., *Six Moments in Lacan: Communication and identification in psychology and psychoanalysis*, Routledge 2018.
- Jameson F., *Lacan i dialektyka: fragment*, tłum. K. Lebek, „ER(R)GO. Teoria–Literatura–Kultura”, 2008, nr 1 (16), s. 125–161.
- Jameson F., *The Hegel Variations. On the Phenomenology of Spirit*, Verso, London and New York 2010.
- K. Kłosiński i D. Matuszek (red.), *Polityczność psychoanalizy. Freud – Lacan – Žižek*, red., Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2014.
- Kojève A., *Wstęp do wykładów o Heglu*, tłum. Ś.F. Nowicki, Aletheia, Warszawa 1999.
- Kulczycki E., *Teoretyzowanie komunikacji*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2012.
- Kutyła, J. i Kropiwnicki, M. (red.), *Žižek. Przewodnik Krytyki Politycznej*, tłum. J. Kutyła, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009.
- Lacan J., *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Staferla [b.r.], <http://staferla.free.fr/S2/S2%20LE%20MOI.pdf> [dostęp: 28.03.2022].
- Lacan J., *Some Reflections on the Ego*, „International Journal of Psycho-Analysis”, 1953, nr 34, s. 11–17.
- Lacan J., *Écrits*, Éditions du Seuil, Paris 1966.
- Lacan J., *L’envers de la psychanalyse. 1969–1970*, Éditions du Seuil, Paris 1991.
- Lacan J., *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, tłum. B. Górczyca i W. Cesluk-Gajewski, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996.
- Lacan J., *Les formations de l’inconscient*, Éditions du Seuil, Paris 1998.
- Lacan J., *Encore*, Éditions du Seuil, Paris 1999.

- Lacan J., *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Éditions du Seuil, Paris 2001.
- Lacan J., *Autres écrits*, Éditions du Seuil, Paris 2001.
- Lacan J., *Le sinthome (1975–1976)*, Éditions du Seuil, Paris 2005.
- Lacan J., *D'un Autre à l'autre*, Éditions du Seuil, Paris 2006.
- Lacan J., *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Staferla 2012.
- Lacan J., *Instancja litery w nieświadomości albo rozum od czasów Freuda*, tłum. J. Waga, „Psychoanaliza”, 2014, nr 5, s. 9–46.
- Lacan J., *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, red. J.-A. Miller, Éditions du Seuil, Paris 2014.
- Lacan J., *Seminarium III. Psychozy*, tłum. J. Waga, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.
- Lacan J., *Le moment de conclure*, Patric Valas 2015, <http://www.valas.fr/IMG/pdf/s25.pdf> [dostęp: 28.03.2022].
- Lacan J., *Logique du fantasme*, Staferla [b.r.], <http://staferla.free.fr/S2/S2%20LE%20MOI.pdf> [dostęp: 28.03.2022].
- Lacan J., Wilden A., *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*, Johns Hopkins University Press 1997.
- Lundberg C., *Jacques Lacan: Psychoanalysis With(in) Communication*, [w:] *Philosophical Profiles in the Theory of Communication*, red. J. Hannan, Peter Lang, New York 2013, s. 325–342.
- Mikurda K., *Nie-całość: Žižek, Dolar, Zupančič*, PWN, Warszawa 2015.
- Milner J.-C., *Dzieło jasne. Lacan, nauka, filozofia*, tłum. M. Gusin, Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego, Warszawa 2017.
- Roudinesco E., *Jacques Lacan. Jego życie i myśl*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2005.
- Turczyn A., *O interpelacji, czyli o zainicjowaniu podmiotu w strukturze grafu pragnienia*, [w:] *Lacan, Žižek. Rewolucja pod spodem*, red. P. Czapliński, Poznańskie Studia Polonistyczne, Poznań 2008, s. 59–66.
- Weaver W., *Recent Contributions to The Mathematical Theory of Communication*, „ETC: A Review of General Semantics”, 1953, t.10, nr 4, s. 261–281.
- Weber S., *Einführung: (Basis-)Theorien für die Medienwissenschaft*, [w:] *Theorien der Medien. Von der Kulturkritik bis zum Konstruktivismus*, UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz 2010, 2. wyd., s. 15–48.
- Węc K., *Kompetencje komunikacyjne w sytuacjach granicznych. Paradoksy języka*, „Kultura i Edukacja”, 2011, t.82, nr 3, s. 86–96.
- Wilden A., *On Lacan: Psychoanalysis, language, and communication*, „Contemporary psychoanalysis”, 1973, t.9, nr 4, s. 445–470.
- Wilden A., *System and Structure. Essays in Communication and Exchange*, Tavistock Publications, London 1980, 2. wyd.
- Wilden A., Hammer R., *The rules are no game. The strategy of communication*, Routledge, London and New York 1987.
- Žižek S., *Wzniosły obiekt ideologii*, tłum. J. Bator i P. Dybel, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001.

Biogram

Mgr Michał Rams-Ługowski – absolwent Kolegium Indywidualnych Studiów Międzyobszarowych Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach na kierunkach Dziennikarstwo i komunikacja społeczna oraz Filozofia. Doktorant Szkoły Doktorskiej UŚ. Zainteresowania badawcze: zastosowanie filozofii w badaniu mediów i komunikowania, ekonomia polityczna mediów, media alternatywne.

ORCID 0000-0002-5815-0875