

## PSICHOANALIZĖ IR FILOSOFIJOS PABAIGA

**Tomas Sodeika**

Kauno technologijos universiteto  
Filosofijos ir kultūrologijos katedra  
Gedimino g. 43, LT-44240 Kaunas  
Tel. (370 37) 32 38 90  
El. paštas: sodeika@gmail.com

*Straipsnyje Martino Heideggerio paskelbta „filosofijos pabaigos“ situacija nagrinėjama Freudo psichoanalizės ir Derrida différance požiūriu. Tyrinėjimo pradžios taškas yra neįtakumo sąvoka, kurią Freudas analizuoja studijoje „Das Unheimliche“. Anot Freudo, neįtakumo jausmas gali būti išgyventas tada, kai žmogus susitinka savo antrininką (der Doppelgänger). Tokių susitikimų situacijose šis jausmas kyla iš to, kad čia patiriamas gyvenimo ir mirties ambivalentiškumas. Panašų ambivalentiškumą galima aptikti ir tada, kai turime reikalą su Derrida minima différance, kuri yra ne žodis ir ne sąvoka, bet greičiau tam tikras performatyvas. Šiuo aktu sukuriama situacija, kurioje pasireiškia paaiškinimo ir išaiškinimo kaip dviejų skirtingų prasmės aptikimo strategijų ambivalentiškumas, kylantis iš to, kad prasmė aptinkama tekste, t. y. medijoje, kuri yra nei gyva, nei mirusi.*

**Pagrindiniai žodžiai:** Heideggeris, Freudas, Derrida, filosofijos pabaiga, psichoanalizė, tekstas, différance.

Sigmundas Freudas, su kurio vardu pirmiausia ir siejama šio straipsnio pavadinime minima psichoanalizė, neabejotinai yra vienas žymiausių XX amžiaus mąstytojų. Bene svarbiausias jo nenuilstamo triūso rezultatas buvo tas, kad daugelis dalykų, kurie buvo laikomi savaime reikšmingais, pasirodė tokie nesą, ir atvirkščiai – iš pažiūros bereikšmės smulkmenos tapo neišsemiamą daugybės įvairaus pobūdžio tekstų tema. Regis, jau vien dėl to būtų klaida manyti esant pernelyg reikšminga tai, kas parašyta šiame straipsnyje. Tačiau galbūt kaip tik ta aplinkybė ir leidžia šių eilučių autoriui tikėtis, jog tai, kas čia parašyta, nėra visiškai nereikšminga.

Pabandykime straipsnio temą – *Psichoanalizė ir filosofijos pabaiga* plėtoti nuo galo, t. y. nuo „pabaigos“ – nuo „filosofijos pabaigos“. Kas gi yra toji „filosofijos pabaiga“? Užuoat skubėję atsakyti į šį klausimą patys, pacituokime Martiną Heideggerį. Verčiamas Arvydo Šliogerio, jis rašo: „Ką turime galvoje, kalbėdami apie filosofijos pabaigą? Pernelyg lengvabūdiškai elgtumėmės suprasdami pabaigą tik negatyviai, kaip grynąjį nuotrūkį, kaip kokio nors vyksmo nebuvimą, nuopuolį ar negalią. Filosofijos pabaiga – tai metafizikos užbaigimas. Tačiau užbaigimas nėra tobulumas, kuris reikštų, kad filosofija pabaigoje pasiekia savo galimybių viršūnę. Mes tik stokojame kriterijų, ku-

rių pagrindu galėtume įvertinti vienos metafizikos epochos tobulumą, palyginti su kita. Mes apskritai neturime jokios teisės taip vertinti filosofiją. <...> Filosofijos pabaiga yra tokia vieta, kurioje jos vyksmo (Geschichte) visuma sutelkia į savo kraštutinę galimybę. Pabaiga kaip užbaigimas yra šitas susitelkimas“ (Heideggeris 1969: 409–410). Krinta į akis, kad rašydamas apie „filosofijos pabaigą“ Heideggeris filosofiją tapatina su „metafizika“. Kaip žinoma, šiuo vardu jis vadina tokį mąstymo būdą, kai, ieškant galutinio bet kokio pavienio buvinių ar buvinių visumos pagrindo, pats tas pagrindas bandomas mąstyti kaip tam tikras buvinys. Tاليو „vanduo“, Platono „idėjos“, Aristotelio „substancija“, Descartes'o „res cogitans“, Hegelio „dvasia“ – visa tai yra įvairūs tokio „pamatinio buvinių“ pavadinimai. Tačiau rašydamas apie „filosofijos pabaigą“ kaip „metafizikos užbaigimą“, Heideggeris turi omenyje tokį mąstymo „susitelkimą“, kuris turėtų galiausiai leisti mąstyti būti taip, kaip to reikalauja jo įvesta „ontologinė perskyra“: griežtai atskirianti buvinį nuo būties, t. y. būti mąstant ne kaip tai, kas yra, o kaip tai, kas yra.

Tad kaipgi galime ir kaip privalome mąstyti šioje filosofijos užbaigimo kaip jos susitelkimo situacijoje? Žvelgdami tradiciškai, galėtume manyti, jog „metafizikos užbaigimas“ reiškia tai, kad pasiekta galutinė visiško aiškumo būklė, kai iš esmės viskas yra galutinai paaiškinta. Tačiau Heideggeris apeliuoja į mąstymą, kuris šį galutinį aiškumą savitai transformuoja, sakytume, jį iš-aiškina, ne tiek leisdamas aiškiai suvokti tai, kad mums kas nors neaišku, kiek greičiau sugrąžindamas mus į tai, ką galėtume pavadinti *pirmapradžiu aiškumu*. Pastarajame pasakyme predikatas „pirmapradis“ turėtų būti suprantamas paraidžiui, t. y. kaip tai, kas yra „pirmiau už pradžią“. Tad „pirmapradis aiškumas“ turėtų reikšti tokią būseną, kai dar nėra dvinarių opozicijų suformuluotų

vienareikšmių apibrėžčių ar de-finicijų, suteikiančių mūsų mąstymo turiniams baigtinumo (*finitas*) ir užbaigtumo pobūdį.

Šitaip traktuojamas iš-aiškinimas pasirodo kaip mums įprasto pa-aiškinimo *antrininkas* – toks pat, bet vis dėlto kitoks.

Praeito amžiaus antrojo dešimtmečio pabaigoje (tiksliau – 1919 metais) rašytoje studijoje *Das Unheimliche* Sigmundas Freudas, be kita ko, nagrinėja antrininko (*Doppelgänger*) motyvą Ernsto Theodoro Amadėjaus Hofmanno apysakoje *Smėlio žmogus* bei romane *Velnio eliksyras*. Šioje studijoje Freudas antrininką nusako kaip turinį „visų Aš-siekių (*Ich-Strebungen*), kurie dėl nepalankių išorinių aplinkybių negali būti realizuoti, taip pat visų išstumtų valios sprendimų, kurie gali sukelti laivos valios iliuziją“ (Freud 1919: 248). Antrininko, pasirodančio tokiais pavidalais kaip veidrodinis atspindys, šešėlis ar siela, figūroje psichoanalizės pradininkas pirmiausia išvelgia esminį ambivalentiškumą: antrininko pasirodymas – tai Paties sudvigubinimas, viena vertus, suteikiantis Pačiam tai, kas kompiuteriniuose žaidimuose vadinama „papildoma gyvybe“ (*additional life*), tačiau, kita vertus, tai yra ir Paties su(si)dvejėjimas, t. y. pražūtingas skilimas, *schysis* – šizofreninio proceso pradžia. Tad antrininko prigimtis visuomet dvilypė: jis sykiu ir gelbsti nuo mirties, ir mirtį pranašauja ar net ją atneša. Kaip tik šitai, teigia Freudas, „senovės Egipto kultūroje buvo meninės kūrybos paskata – paskata įkūnyti mirusiojo atvaizdą patvarioje medžiagoje. Tačiau šie vaizdiniai išaugo neribotos savimeilės dirvoje – iš pirmapradžio narcizmo, kuris valdo vaiko bei laukinio žmogaus psichinį gyvenimą ir kuris, kai įveikiama ši gyvenimo fazė, keičia antrininko ženklą: antrininkas, iki šiol buvęs nemirtingumo laidu, virsta neįveikiu mirties pranašu“ (Freud 1919: 247).

Bet, kaip pripažįsta pats Freudas, ir pati psichoanalizė „daugeliui žmonių yra tapusi ne-

jauki“ (Freud 1919: 257). Cituodami Arvydą Šliogerį, šioje vietoje galėtume sušukti: „Ir štai šią akimirką prabunda beveik fiziologinė būtinybė į baltą puslapio dykumą įkalti stulpą, ant kurio užrašyta: Kodėl?“ (Šliogeris 2006: 94). Bandydami atsakyti į pastarąjį klausimą, galėtume teigti, kad psichoanalizės keliamas neįjaukumo jausmas kyla iš to, kad joje pačioje galima atpažinti tai, ką Freudas aptinka analizuodamas Hoffmanno kūrinuose pasirodančią antrininko figūrą. Kaip matėme, šios figūros keliamą neįjaukumo jausmą Freudas sieja su jos ambivalentiška prigimtimi – antrininkas, savuoju pasirodymu sudvejindamas Patį, vienu ypu ir sudvigubina jo galią, ir pranašauja mirtį. Lygiai tokia pati ambivalentiška yra ir psichoanalizė. Kaip ir bet kokia teorinė disciplina, ji siekia aiškumo, tačiau, bandydami įvardyti šio siekimo strategiją, turėsime pripažinti, jog ši strategija yra ambivalentiška – tai paaiškinimas ir sykiu iš-aiškinimas.

Psichoanalitikas imasi tyrinėti vietas, kurias Vakarų (t. y. filosofinė arba metafizinė) tradicija mus įpratino laikyti nuošaliomis ir kaip tik todėl jų šalintis<sup>1</sup>. Tokių „vietų“ sąrašas gana ilgas – beprotybė, sapnas, haliucinacija, įkyrios mintys, menininko įkvėpimas, visiška neviltingas, narkotinis transas, paniška baimė, orgazmas, nepakeliamas fizinis skausmas, mistikų regėjimai, priešmirtinė agonija ir pan. Vedžiodamas mus po šias vietas, Freudas peržengia ribas, kurias nustato sąmonė akylai prižiūrinti logika. Kaip tik šis patikimų ribų nykimas ir kelia nerimą, baugulį, kaip tik dėl jo ir darosi neįjaukumo atsidūrus arti psichoanalizės.

„Neįjaukumo jausmas“, anot Freudo, kyla kiekvieną kartą, „kai nutrinama riba tarp vaiz-

duotės ir tikrovės“ (Freud 1919: 258). Jei apsi-  
metę nenuovokiais silpnagirdžiais ir pridėję  
ranką prie ausies paklausime: „Kas, kas atsi-  
tinka su *riba*?“, mums tikriausia bus pa-aiškin-  
ta: „Riba nutrinama, panaikinama, išmontuo-  
jama, nugriaunama – panašiai kaip Berlyno sie-  
na. Ir tada minios apsvaigusių nuo netikėto lais-  
vės proveržio žmonių džiūgaudamos geria šam-  
paną ant tos sienos griuvėsių!“<sup>2</sup> Atrodytų, džiū-  
gauti iš tiesų yra ko – juk tampa išslaptinta ter-  
itorija, kurią iki šiol nuo mūsų kruopščiai slė-  
pė logika apsiginklavęs sąmonės cenzorius. Ga-  
lima sakyti, kad kaip tik šios teritorijos topo-  
grafija ir yra svarbiausias Freudo kaip psicho-  
logo teoretiko ir praktikuojančio psichotera-  
peuto interesas. Tačiau mums, samprotaujan-  
tiems apie „psichoanalizę ir filosofijos pabai-  
gą“, įdomesnis *filosofinis* (ar metafizinis) šios  
ribų nutrynimo operacijos aspektas.

Pasąmonės diskursas nutrina visas ribas ir  
išardo stabilias dvinaires opozicijas, kartu ba-  
du numarindamas ir tomis opozicijomis min-  
tančią metafiziką. Ir vis dėlto nesunku paste-  
bėti, jog paties Freudo kalba yra... metafizikos  
kalba. Iš tiesų, rašydamas apie sąmonę, jis  
ją aprašo kaip tam tikrą *buvinį*. Toks „pozity-  
vus“ ar net „pozityvistinis“ aprašymas tik ir lei-  
džia Freudui plėtoti tą savitą sąmonės „to-  
po-*grafiją*“, t. y. „vietos rašymą“, ir nepastebė-  
ti, kad jis rašo u-topiją, t. y. kad jis ne tiek ap-  
rašo tam tikrą vietą, kiek greičiau ją pa-rašo,  
kitaip sakant, nepastebėti to, kad toji vieta „eg-  
zistuoja“ tik jo rašomame tekste.

Ar tad visus paties Freudo ar jo mokyklai  
priklausančių psichoanalitikų pagamintus teks-  
tus turėtume traktuoti kaip *science fiction* ar  
*fantasy* žanro kūrinius? Freudas, be abejo, to-  
kiai traktuotei nebūtų pritaręs. Kaip žinia, psi-

<sup>1</sup> Nuošalumas šiuo atveju yra lygiai taip pat ambiva-  
lentiškas: nuošali vieta yra nuošali kaip tik dėl to, kad jos  
šalinamės. Kita vertus, atkreipdami dėmesį į nuošalias vie-  
tas, kartu jų nuošalumą pažeidžiame ir t. t.

<sup>2</sup> Plg. ARD/ZDF transliuotą iškilmingą mitingą Ber-  
lyne 1989 metų spalio 8 dieną.

choanalizę jis laikė moksline disciplina, t. y. disciplina, kurios svarbiausias tikslas yra atrasti tai, kas tikra. Tačiau ar siekiant šio tikslo ir bandydant pa-aiškinti / iš-aiškinti sąmonę nėra „nutrinama riba tarp vaizduotės ir tikrovės“?

Kad ir kaip būtų, tenka pripažinti, jog esminis psichoanalizės bruožas (gal net turėtume jį vadinti pagrindiniu nuopelnu) yra ne tai, kad sąmonė buvo *atrasta* kaip nauja, iki šiol mums nežinoma „teritorija“ (kaip kadaise Kolumbo buvo „atrasta“ Amerika<sup>3</sup>), bet veikiau tai, kad ji buvo *įterpta* visur, kur tik galima tikėtis prasmės. Maža to, ji buvo įterpta ypatingu būdu – taip, kad niekur nepasirodo tam tikro aiškiai fiksuojamo buvimo pavidalu. Iš tiesų juk sąmonės negalima įvardyti nei kaip „substancijos“ ar „subsistencijos“, nei kaip „transcendentalijos“, nei kaip „subjekto“, t. y. jos negalima įvardyti kaip tam tikro buvimo. Tad ji lieka visiškai neužčiuopiama mąstymu, kurį Heideggeris vadina „metafizika“. Sąmonė aptinkama tik per jos „simbolines“ reprezentacijas (sapnus, kalbos ar elgesio klaidas ir pan.), t. y. ji visados aptinkama ne kaip prezencija, o veikiau kaip absencija, kitaip sakant – kaip *pėdsakas*.

Paminėjus pėdsaką, jau nebeįmanoma nutyliėti, kad pastarieji sakiniai negalėjo būti parašyti be didžiausio mūsų laikų „pėdsekio“ Jacques'o Derrida pagalbos. Būtent Derrida skaitomas Freudo tekstas atskleidžia visą savo ambivalentiškumą. Šį ambivalentiškumą pirmiausia rodo tai, kad nors Freudas remiasi tokiais klasikinėmis metafizinėmis priešpriešomis kaip „sąmonė / pasąmonė“, „pirminis / išvestinis“, „priežastis / padarinys“ ir pan., tačiau pa-

<sup>3</sup> Atradimo ar atrastumo ambivalentiškumas galėtų būti atskiro svarstymo tema: koku mastu tai, kas neatsakingai vartojant kalbą vadinama tiesiog „atradimu“, veikia „utopijos“ sąvokos ambivalentiškumą? koku mastu čia svarbus pats atradimo „faktas“? kaip utopinę sąmonę veikia kalbėjimas apie „atradimą“?

ti sąmonė, tarsi gindamasi nuo diskursyvios asimiliacijos, padaro, kad visa metafizinio diskurso sukonstruota sąvokų sistema tampa gerokai „supurtyta“. Turėdamas omenyje būtent tokį „supurtytą“, Derrida rašo *soliciter* ir paaiškina, kad šį žodį jis vartoja „ta pačia prasme, kuria senas lotyniškas žodis *solicitare* reiškė: ką nors sukrėsti kaip visumą, priversti visa susvyruoti“ (Derrida 1967b: 103).

Norėdami aiškiau suprasti tokio „supurtyto“ prigimtį ir esmę, atidžiau išsiskaitykime, pavyzdžiui, į šią citatą: „Sąmonė nėra kokia paslėpta, virtuali, potenciali saviprezentacija. Ji atsiskleidžia / pasislenka / atsideda (*se diffère*), o tai, be abejo, turėtų reikšti, kad ji audžia save iš perskyrų ir išsiunčia savo reprezentantus; tačiau yra neįmanoma, kad reprezentuojamasis dalykas ‘pats’ kur nors ‘egzistuo-tų’, būtų prezentiškas ar juo labiau – būtų suvokiamas. <...> Ši radikali kitybė bet kokios galimos prezencijos atžvilgiu reiškiasi neredukuojamais ‘po to’ efektais. <...> Norint skaičiuoti ‘sąmonės’ pėdsakus <...>, prezencijos ar absencijos kalba, metafizinis fenomenologijos diskursas nebetinka. <...> Turėdami reikalą su ‘sąmonės’ kitybe, turime reikalą ne su modifikuotą <...> prezencijų horizontais, o su ‘praeitimi’, kuri niekad nebūvo ir nebus esamybe, ‘praeitimi’, kurios ‘atėjimas’ niekad nebūvo *produkavimas* ar reprodukavimas prezencijos pavidalu. Tad pėdsako sąvoka yra nebendramatė su retencija, su grimzdimu į praeitį to, kas buvo prezentiška. Neįmanoma mąstyti pėdsako, t. y. *différance*, remiantis dabartimi arba esamybės prezencija“ (Derrida 1972: 102). Šios citatos prasme ašimi galima laikyti žodį *différance*, žodį, kuris citatoje liko neišverstas dėl to, kad jis yra neišverčiamas. Jau nuo seno vertėjai tolydžio išgyvena tam tikrą „nejaukumą“ jausmą, kai susiduria su neišverčiamais žodžiais ar frazėmis. Paprastai išversti vieną ar kitą teksto fragmentą nepavyksta ta-

da, kai jame esama vadinamojo „žodžių žaismo“. Būtent toks „žodžių žaismas“ (ko gero, tiksliau būtų sakyti „žodis-žaismas“) yra žodis *différance*. Ištartas balsu šis žodis skamba lygiai taip pat kaip žodis *différence*. Pastarasis yra daiktavardis, kuriame nesunkiai atpažįstame substantyvuotą veiksmažodžio *différer* (= „perstumti“, „nustumti“, „atidėti“, „prieštarauti“, „nukrypti (nuo ko)“, „nesutapti (su kuo)“) forma. Žodį *différance* galime laikyti substantyvuota dalyvio *différant* (= „perstumiantis“, „nustumiantis“, „atidedantis“, „prieštaraujantis“, „nukrypstantis (nuo ko)“, „nesutampantis (su kuo)“) forma. Veiksmažodžiu nusakome veiksmą arba vyksmą, o dalyviu – tai, kas tame veiksmo ar vyksme vienaip ar kitaip dalyvauja. Tačiau skaitydami balsiai šį žodį ištariame lygiai taip pat, kaip ir žodį *différence*. Vadinasi, nepajėgiami atskirti paties veiksmo ar vyksmo nuo to, kas tame veiksmo ar vyksme vienaip ar kitaip dalyvauja.

Prisiminę šio straipsnio pradžioje minėtą paaiškinimo ir išaiškinimo perskyrą, nesunkiai pastebėsime, jog ankstesnė pastraipa yra ne kas kita, kaip tik bandymas paaiškinti žodį *différance*. Norint ką nors paaiškinti, neišvengiamai tenka griebtis teksto produkavimo. Tekstą formuojantys ženklai patys savaime nenurodo į tai, ką jie reiškia. Šių ženklų reikšmė gali būti paaiškinta tik pasitelkiant kitus ženklus, iš kurių formuojamas kitas tekstas ir t. t. iki begalybės. Todėl tekstas pasirodo kaip niekad neprasidėjęs ir niekad nesibaigiantis žaismas perskyrų, kurios randasi iš signifikantų abipusės referencijos. Šiame žaisme nėra jokio fiksuoto centro ar hierarchinės struktūros. Tekstas yra begalinė ir sykiu uždara terpė, iš kurios neįmanoma pasprukti. Tarsi apibendrinamas šią teksto savybę, Derrida formuluoja dažnai cituojamą ir įvairiai interpretuojamą teiginį: „nieko nėra anapus teksto“ (Derrida 1967a: 227). Pastarasis teiginys dažnai supran-

tamas kaip savotiškas raginimas gaminti naujus tekstus ir šį gaminimą tęsti *ad infinitum*. Kitaip sakant, laikoma, jog teksto uždaramas implikuoja niekad nesibaigiantį paaiškinimo procesą. Tačiau nederėtų pamiršti, jog, dalyvaudami „filosofijos pabaigos“ situacijoje, turėtume stengtis tekstą greičiau išaiškinti. O šitai savo ruožtu įmanoma tik tada, kai žodį *différance* traktuojame kaip performatyvą – žodį, kuris „reiškia“ tik tai, ką jis „atlieka“, ir „atlieka“ tik tai, ką jis „reiškia“.

Toks *différance* traktavimas leidžia nujausti, ką turi omenyje Derrida teigdamas, jog *différance* nėra „nei žodis, nei sąvoka“ (Derrida 1972: 3). Iš tiesų kiekvienas žodis yra *žodis* tik tuo mastu, kuriuo jis išreiškia vienokią ar kitokią pastovią reikšmę, o kiekviena sąvoka yra *sąvoka* tik tuo mastu, kuriuo ji tą reikšmę fiksuoja. Tuo tarpu *différance* yra veiksmas / veiksmas, kuris „yra“ tik tol, kol tęsiasi rašymo / skaitymo aktas. Bet jei taip, tenka pripažinti, jog rašydami ar skaitydami „*différance*“, turime reikalą su „egzistavimu“, kurio ontologinė charakteristika sutampa su tuo, ką patiriame kaskart, kai išgyvename Freudą išanalizuotą nejaukumą. Kai, rašydami „*différance*“, rašome raidę *a*, tai rašome raidę, kuri „lieka nebyli, nutylėta, diskretiška kaip antkapis „*oikesis*“, kaip vieta, kurioje *différance* „produkuoja *mirties ekonomiją*“ (Derrida 1972: 4). Bet tai ta pati ekonomija, kurią turi omenyje Freudas, formuluodamas *thanatos* kaip autodestrukcinių instinkto hipotezę (Freud 1930). Šį instinktą Derrida interpretuoja kaip *visuotinės ekonomijos principą* ir atskiria jį nuo *lokalinės ekonomijos*, kurios sąsąjauja prezenciją galiausiai subsumuoja malonumo principui ir šitaip išvengia būtinybės imti domėn tai, kas mums kelia nejaukumo jausmą. *Thanatos* principas yra beatodairiško išlaidavimo, visiško iššvaistymo principas, skelbiantis „negražinamą“ prezencijos netektį, apie kurią Derrida ra-

šo štai ką: „Mat ekonominis *différance* pobūdis jokiū būdu neimplikuoja to, kad atidėta dabartis visuomet gali būti vėl atrasta, tarsi čia turėtume reikalą vien su laikinu okupavimu, kuris, neprarandant dabarties reprezentacijos, tik atideda vėlesniam laikui naudos suvokimą ar suvokimo naudą. Priešingai negu daro metafizinė, dialektinė, 'hėgeliškoji' *différance* ekonomijos judėjimo interpretacija, čia reikia priminti tokį žaidimą, kuriame išlošia tas, kuris pralošia žaidimą, kuriame vienu ėjimu ir išlošiamas, ir pralošiamas“ (Derrida 1972: 17). Toks Derrida siūlomas Freudo skaitymas iš tiesų neblogai apsaugo nuo Hegelio spekuliatyvosios dialektikos *Aufhebung*, daugeliu požiūrių primenančios *différance*, tačiau anaipol su ja nesutampanti – mat *différance*, kitaip nei hėgeliškasis *Aufhebung*, ne paaiškina, o veikiau išaiškina. Sykiu toks skaitymas parodo, kad Freudio mirties samprata yra neatsiejama nuo savito pakartojimo, sudarančio vieną iš esminių *différance* bruožų. Šio pakartojimo savitumas yra tas, kad *mimesis* čia pasirodo esąs pirminis *aisthesis* ar *noesis* atžvilgiu. Tokia savaimė neįauki transpozicija kreipia mūsų žvilgsnį į pačią Freudio psichoanalizės šerdį, kuri sykiu yra ir Derrida dekonstrukcijos širdis: nėra *gynos* prezencijos, kuri būtų nepriklausoma nuo absencijos, nuo nebuvimo, t. y. nepriklausoma nuo perskyros, kurios neįmanoma suprasti kaip nors kitaip, kaip tik suprantant ją kaip atstumą ar atidėjimą, kai pirmas bet kokios serijos elementas visuomet jau yra „dublis“. Tai ir yra tas pats pirmapradis pakartojimas. Ir būtent jį aptinkame visuomet, kai susiduriame su pačia-

me gyvenimo gyvuonyje gyvenančia ir kaip tik dėl to neįaukumo jausmą keliančia mirtimi, arba tada, kai pačioje realiausioje realybėje aptinkame nežabotą vaizduotės šėlsmą.

Neįaukumas, kurį patiriame atsidūrę nepriklausomai nuo mūsų valios besikartojančiose situacijose, kyla iš to, ką Freudas vadina kompulsyviu kartojimu (*Wiederholungszwang*), sudarančiu giliausią bet kokio instinkto esmę – tokią gilią ir tokią galingą, kad šis instinktas pajėgia pasipriešinti net malonumo principui. Ekonominis pėdsako judesys tuo pačiu gestu aprėpia ir pėdsako ženklinimą, ir jo ištrynimą. Ir šio dvilypumo negali aprėpti joks spekuliatyviai dialektinis *Aufhebung*. Tai paradoksali tapatybės ir skirtingumo dialektika, kurią ir realizuojame, kai sekdami Derrida įrašome *différance* į Freudio tekstą. Šis įrašas „sukrečia“ ir apverčia freudiškąjį „pėdsaką“. Skirtumai, kurie randasi pasąmonėje pėdsakų pavidalu, tuomet skaitomi kaip *différance* momentai – tam tikrų atsargų krovimo vyksmas: „šis (pėdsako) judesys aprašomas kaip gyvenimo pastanga, kuria gyvenimas saugo pats save, atidedamas pavojingą okupaciją, tai yra kaupdamas 'atsargas'“ (Derrida 1967b: 310). Tačiau gyvenimas nėra prezencija, kurią būtų galima kaupti ir paversti savotiškais atsargomis. Gyvenimas visuomet jau „yra“ mirtis. Ir kaip tik šiuo požiūriu gyvenimas yra *pėdsakas*. Tad Freudio teksto skaitymas pro Derrida siūlomą *différance* prizmę ne tiek paaiškina psichoanalizę, kiek greičiau ją išaiškina ir išvaduoja iš bet kokios priklausomybės nuo „metafizinės“ provaizdžio sąvokos.

## LITERATŪRA

Derrida, J. 1967a. *De la grammatologie*. Paris: Éditions de Minuit.

Derrida, J. 1967b. *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil.

Derrida, J. 1972. „La différence“, in *Marges de la Philosophie*. Paris: Éditions du Minuit, 1–29.

Freud, S. 1999. „Das Unheimliche“, in *Gesammelte Werke*, Bd. 12. Frankfurt am Main: Fischer TB, 227–268.

Freud, S. 1999. „Jenseits des Lustprinzips“, in *Gesammelte Werke*, Bd. 13. Frankfurt am Main: Fischer TB, 3–69.

Freud, S. 1999. „Das Unbehagen in der Kultur“, in *Gesammelte Werke*, Bd. 14, Frankfurt am Main: Fischer TB, 419–506.

Heideggeris, M. 1992. Filosofijos pabaiga ir pagrindinis mąstymo uždavinys, in *Rinktiniai raštai*, vert. A. Šliogeris. Vilnius: Mintis, 408–425.

Šliogeris, A. 2006. „Patyrimo link“, *Problemos* 70, 80–95.

## PSYCHOANALYSIS AND THE END OF PHILOSOPHY

**Tomas Sodeika**

### Summary

The author analyses the situation of the “end of philosophy” proclaimed by Martin Heidegger. This situation is investigated from the point of view of both Freudian psychoanalysis and Derridian *différance*. The point of departure of the investigation is the concept of uncanny analyzed by Freud in his essay “Das Unheimliche”. According to Freud, an uncanny feeling can be experienced by meeting one’s ghostly double (*der Doppelgänger*). In such meeting, the uncanny feeling arises from the experience of ambiguity of life

and death. The similar ambiguity may be observed in Derridian *différance* which is neither a word nor a concept but rather the performative act creating the situation in which one can trace the ambiguity of explication and im-plication as the two different strategies of the tracing of meaning in the medium of text which is neither alive nor dead.

**Keywords:** Heidegger, Freud, Derrida, end of philosophy, psychoanalysis, text, *différance*.

*Iteikta 2006 11 29*