

Kultūros ir pažinimo filosofija

DVI NARCIZO INTERPRETACIJOS: ETIKA IR POETIKA PSICHOANALITINIAME KONTEKSTE

Leonarda Jekentaite

Vilniaus universiteto Filosofijos katedra
Didlaukio g. 45-507, LT-2057 Vilnius
Tel. (370-2) 77 07 06, faks. (370-2) 76 18 90
El. paštas: Brkuzm@lrs.lt

Straipsnyje atkreipiamas dėmesys į etinių ir estetinių idėjų kolizijas XX a. pabaigos psichoanalizės modifikacijose. Prancūzų psichoanalitikas ir filosofas J. Lacanas labai originaliai mezga ryšius su šiuolaikine kalbos filosofija. Jo sampratoje dekonstrukcija turi pozityvų tikslą: radikalią etinių tikrovės orientyrų reinterpretaciją siekiant žmogaus dvasinės sveikatos. Ji susijusi su tolydinio prasmės kontinuumo atkūrimu asmens sąmonėje. Psichoanalitikas ir sociologas H. Marcuse ypač svarbiu laiko estetinį santykį su tikrove. Grožis ir meno tikrovė turinti priminti žmogui Eroso laimės programą, be kurios gyvenimo realybę valdanti darbo ir vartojimo programa galutinai pavergtų žmogų. Mitologinis Narcizas gali būti pasmerktas etikos ir išteisintas estetikos požiūriu. Tragiška menininko lemtis – išgyventi ribines būsenas, kai sunku atskirti, ar jis pamišėlis, amoralistas, ar ištikimas savo idealui kūrėjas – humanistas.

Prasminiai žodžiai: psichoanalizė, J. Lacanas, H. Marcuse, etika, estetika.

Ryšyje su dorove sąmonė savo siaurumu apima visą pasaulio platybę, tuo visą esamybę paversdama amžinybe

Otto Weininger

Sunku atrasti žymesnį šiuolaikinį mąstytoją, kuris nebūtų skyręs dėmesio Sigmundo Freudo teorijai. Neįvertinus „austriškojo maro“ įtakos tikrovės sampratai ir galimybėms pažinti tik-

rovę, neišmanoma adekvačiai suprasti, kas vyko XIX ir XX amžių sandūros modernio judėjime ir kaip tai veikia dabartinę postmoderno kultūrą (Mamardašvili 1991: 401)¹. Psichoa-

¹ Merabas Mamardašvilis Maskvos Puškino dailės muziejuje skaitytoje savo paskutinėje paskaitoje, pavadinatoje „Viena XX amžiaus apyaušriu“, nepaprastai tiksliai apibūdino Vienos intelektualų įtaką kaip įspėjimą apie artėjančius XX a. išbandymus žmogiškumui ir visai naują požiūrį į kultūrą ir dorovę. Greta jis vardiya filosofus Husserlį, Wittgensteiną, muzikos novatorius Malerį ir

Shönbergą, rašytojus Kafką ir Musilį (šį sąrašą, beje, galima būtų tęsti). Visi jic įkandin Nietzsche's išpėjo, bet nebuvo išgirsti, kad kultūra – „tik plonas šydas virš tamšios bedugnės“, kuris kiekvieną akimirką gali sutrūkinėti. Tradicijos ir normų žinojimo nepakanka. Būtina asmeninė rizika, individuali atsakomybė, sąmoningai atgaivinama kiekvieną kart iš naujo.

nalizė suteikė papildomų argumentų Friedricho Nietzsche's išvalgoms, kuriomis buvo mestas iššūkis klasikinei kultūros tradicijai. Suabejojus senąja racionalumo paradigma, kilo įtarimas, ar taip nėra griunami europietiškosios kultūros ir humanizmo pamatai. Tolesnė įvykių raida parodė, kad šis revoliucinis procesas tik paskatino gilesnę humanizmo sampratą ir blaivinantį europocentrizmo įveikimą (Spengler 1993: 41). Šiame kelyje psichoanalizė teikia tolesnius ieškojimus provokuojančių argumentų (Fromm 1965).

Visada reikia turėti galvoje, kad tiesdamas sąmonei kelius į sąžonę Freudas vertė suklusti: ar jo tyrinėjama isterija² nėra asmens „pabėgimas į ligą“ vengiant moralinės atsakomybės? O dėmesys lyties ir erotikos dalykams, matyt, iki šiol lemia tai, kad psichoanalizės santykiai su etikais yra gerokai komplikuočiau nei su menininkų visuomene, kurios praktikai ir teoretikai vis entuziastingiau eksploatuoja jos postulatus³. Vartojant Sørenso Kierkegaard'o terminiją, būtų galima manyti, jog europietiškoji Vakarų kultūra pasuko nuo krikščioniškojo etizmo link neopagoniško estetizmo. Straipsnyje siekiama parodyti, kaip šalia gana ryškių etinių orientyrų vėlyvosios psichoanalizės atstovai atskleidžia vis didėjančią poetinių, t. y. estetinių, orientyrų svarbą. Viena iš priežasčių ta, kad sapno, vizijos ir archetipinių įvaizdžių (Edipo, Elektros, Narcizo ir kt.) bei mitologi-

nės sąmonės eksploatavimas⁴ visada buvo svarbus psichoanalizei. Lietuviškoji filosofinė kultūra dėl sovietinių draudimų ilgą laiką buvo atribota nuo šios srities tyrinėjimų. Pastaruoju metu pastebimas padidėjęs domėjimasis psichoanalizės implikacijomis, ypač jaunosios kartos mąstytojų. Giliai ir šiuolaikiškai jas ėmėsi nagrinėti K. Klimka ir A. Žukauskaitė (Žukauskaitė 2001: 132–138).

Kartais Freudo etinė pozicija pavadinama pesimistiniu hedonizmu (Anzenbacher 1995: 192). Mat jis prieina prie liūdno išvados, kad žmogaus laimės programa grįsta maksimalaus malonumo siekimu. Deja, šiai programai neatsirado vietos dieviškuose pasaulio kūrimo planuose. Šitokio vertinimo įrodymų daug yra visose jo knygoje, o ypač „Anapus malonumo principo“ ir „Nepasitenkinimas kultūroje“ (Freud 1930: 74). Freudo etinėms pažiūroms apibūdinti dažniausiai nagrinėjamas jo pasiūlytas trinaris asmenybės psichinės struktūros modelis, o jame – *Superego*, kaip sąžinės ir *Idealaus-aš* reprezentanto, satykis su *Ego* ar *Id* (Freud 1938: 9). Daroma loginė išvada, kad tai redukcjonistinė ir heteronomiška teorija, įtraukianti į etinę argumentaciją empirinius motyvus (Anzenbacher 1995: 199). Norėtume paprieštarauti ir atkreipti dėmesį į tai, kad Freudo psichoanalizė kyla iš radikaliai kitos santykio su tikrove paradigmos, kurioje vyrauja ne dekartiškas principas *cogito ergo sum*, bet jau Schopenhauerio įvardytas *volō ergo sum*. Kitais žodžiais, tai tradicija, kurioje būties tikrumas apčiuopiamas ne mąstymu, o valios judesiu, – mąstymas turėtų būti tik instrumentas kuriant gyvenimą. Todėl tokiai mąstymo siste-

² Kaip žinoma, Freudas pradėjo nuo isterijos tyrimų, vėliau šias būsenas pavadino neurozėmis. Todėl isterijos ir neurozės terminai šiuo atveju gali būti vartojami kaip sinonimai.

³ Užtektų paminėti tęstinio projekto „Nutyklosios tikrovės“ 2001 m. spalio 19–20 d. konferenciją ir jos kuratoriaus Anderso Kreugerio prancšimą Šiuolaikinio meno centre. Tai ryšku ir šio ciklo tęsinyje: 2002 m. kovo 13 d. Slavojo Žičko seminare ir paskaitoje apie kiną ir ideologiją Atviros Lietuvos fondo namuose.

⁴ Ne veltui amerikiečių psichologas H. S. Sullivanas mitus pavadino sapnais, kuriuos sapnuoja tautos (Sullivan 1964: 11).

mai nėra baisu „susitepti“ materialybės nenuoseklumais ir empiriniais kasdienybės elementais⁵.

Sutelkime dėmesį į Freudo darbuose ir vi-
same psichoanalizės judėjime ryškia bendrą eti-
nę poziciją: čia ieškoma *tikresnio sąvęs* ir *ne-
sumeluotos tikrovės*. Freudo tyrimai atskleidžia,
kad racionalioji sąmonė vardan nuoseklus ir
„nesuteptas“ Aš vaizdo „išstumia“ į sąmonę
konfliktines kolizijas, vis dėlto primenančias
apie save netiesiogiai: isteriniais afektais ar įvai-
riausiais kūno defektais. Taip neišspręsta mo-
ralinė problema virsta psichologine ar fiziolo-
gine trauma. Žmogus pakeičia sąmoningas
savo sąžinės kančias fiziniu kentėjimu. Būda-
mas ligonis jis gali tikėtis (o dažnai ir reikalau-
ti) užuojautos bei didesnio dėmesio, tuo per-
keldamas atsakomybę ant *Kito* pečių. Kitais
žodžiais, anapus neurotinių simptomų slypi
moralinė problema ir melas, kuriuos ir atsklei-
džia psichoanalizė. Tai labai taikliai yra įvardi-
jęs prancūzų psichoanalizės patriarchas Jaques
Lacanas: „Psichoanalizė – tiesos atradimo me-
todas ir subjektyvių komufliazų demistifikaci-
ja“ (Lacan 1977: 34).

Taigi psichoanalizės kritikos objektu tapo
„nelaimingoji“ sąmonė – kaltės jausmas ir pa-

⁵ Kantiškąją tradiciją savo gyvenimu mėgino patvir-
tinti genialusis austrų mąstytojas O. Weiningeris, kurio
mintis „*Aukščiausia bet kokios moralės išraiška: būk!*“
(Weininger 1995: 83) skamba labai šiuolaikiškai. O *būti*
tikraja šio žodio prasme jis suprato kaip ištikimybę Kan-
to kategoriniam imperatyvui – gyventi taip, kad asme-
ninis egesys galėtų būti visuotinė elgesio norma. Toks
pavyzdingas buvimas neišvengiamai susiduria su vidiniais
konfliktais ir kalte dėl savo netobulumo. Aukščiausio
maksimalizmo skatinamas jis dvidešimt trejų metų para-
šo knygą „Lytis ir charakteris“, kuri iki šiol jaudina žmo-
nių protus, ir ... nusižudo. Vakarų dvasinė tradicija per
ilgai sėmėsi dvasinių išteklių iš sadomazochistinės kūno
kentėjimo ir kaltos sąmonės nuostatos, iš anksto pa-
smerkdamą natūralų žmogaus poreikį būti laimingam. Vien-
as pirmųjų kantiškąjį maksimalizmą kandžiai ironizuo-
damas įvertino Bertrand'as Russcllas „Vakarų Europos
filosofijos istorijoje“ (Russcll 1995: 776).

reigos (instrumentalizmo) programa, priešprie-
šinama laimės (Eroso) programai. Iš bendros
pradinės nuostatos kyla skirtingos, gal net viena
kitai priešingos tendencijos XX a. pabaigos
psichoanalizėje. Vienu atveju susitelkiama ties
verbalinių žmogaus raiškos būdų ir jo gyvenimo
prasmės klausimais. Ši kryptis labai ryški
prancūzų psichoanalizėje. Tai visų pirma jau
minėto Lacano mokykla, kelianti tradicinius psi-
choanalizės klausimus netradiciniame šiuolaik-
kinės kalbos filosofijos kontekste⁶. Kitai kryp-
čiai atstovauja vadinamieji kairieji froidistai:
Wilhelmas Reichas, Gera Roheimas, Herber-
tas Marcuse ir kt. Jie dažnai piktinasi „plepa-
mąja terapija“ ir Freudo revoliucingumą išvel-
gia gyvybės instinkto Eroso išlaisvinimo
idėjose, pabrėždami vitalinių – instinktyvių
veiksnių ryšį su Grožio siekiamybe.

Lakanistai atkreipia dėmesį į Freudo atradi-
mą: neurotiko nerimas kyla iš to, kad neuroti-
kas nesąmoningai *slepia* tiesą ne tik nuo kitų,
bet ir nuo sąvęs. Kuo psichoanalitikas galėtų
padėti? Pas jį neurotikas ateina kalbėtis, išsi-
kalbėti. Jo instrumentas – tik kalba ir galimas
dialogas. Kiek ir ką tai gali paveikti? Juk psi-
choanalitikas – ne Dievas, jis taip pat žmogus
su savo problemomis, ką jis gali pakeisti? Ir
aiškėja, kad pavykusiame psichoanalitiniame
diskurse keičiasi asmens dvasinė kokybė. At-
sinaujinusi sąmonė jau įveikia ribotas infanti-
lias nuostatas, kartu pereidama nuo ribotos *tuš-
čiosios kalbos (parole vide)* prie *pilnosios
kalbos (parole pleine)* ir brandžių *ižvalgų* bei
vertinimų. Lacanas atskleidžia, kad pati kalba,
kaip žmonijos dovana individui, yra patikimiau-
sias žmogaus gyvenimo dramos liudininkas, ji

⁶ J. Lacano mąstymas labai artimas daugumai XX a.
prancūzų filosofų (Camus, Sartre'o ir vėlesnių – Fou-
cault, Derrida ir kt.).

gali suteikti dvasinės stiprybės, žmogaus išgyvenimų vertės ir kilnumo pojūtį. Isteriniai ligos simptomai (pvz., paralyžiai, kalbos sutrikimai) imdavo nykti, jei pavykdavo iššifruoti sutrikusios kalbos žodžių prasmę. Anot Lacano, isteriją gimdančios būsenos – tai psichofiziologiniai „nutrūkimai“, kai mūsų asmenybės tapatumą (identitetą) lemiančiame sąmonės prasmės kontinuumo atsiranda *tuščios* vietos dėl traumos, kuri neleidžia šio vyksmo „suvirškinti“ ir įkomponuoti į savo buvimo pasaulyje suvokimo lauką. Kas buvo iš tikrųjų, dažniausiai vyko be liudininkų, liko „svetima“ sąmonei, „užmiršta“ ir virto nesąmoningumo dalimi. Todėl Lacanas sako, kad „*nesąmoningumas – tai ta mano istorijos dalis, kurioje yra balta dėmė arba melas*“ (Lacan 1995: 29). Tie savęs praradimo tarpai kankina kaip fantomai savo paslėpta prasme, keldami vidinio netikrumo ir nesuprantamos kaltės jausmą. Tačiau, jo požiūriu, tiesa gali būti rasta, nes ji visada *lieka užrašyta*, tik ne sąmonėje, o kitoje vietoje. Trauma palieka randus asmeninėje istorijoje ir metaforiška, ir tiesiogine prasme. Kaip ir kitais atvejais, istorinės tiesos tenka ieškoti:

- archeologiniuose paminkluose, – toks yra mūsų kūnas: isterinės neurozės simptomai gali būti šifruojami kaip praeities užrašai, o perskaitytus juos galima nutrinti be gailesčio;
- archyvinuose dokumentuose, kurių prasmė lieka neaiški, kol neaiški jų kilmė, – tokie yra vaikystės prisiminimai;
- semantinėje evoliucijoje, kurioje turi reikšmę asmens žodžių atsargos ir jų vartojimo kitimas, lemiantis gyvenimo stilių;
- asmeninėje mitologijoje, kur asmeninė istorija yra apipavidalinama herojiškais formomis;
- deformacijų pėdsakuose, kylančiuose iš falsifikuotos sąmonės įtakos.

„Ar tai gėdos puslapis, kuris užmirštas ar užbraukiamas, ar garbės puslapis, kuris įpareigoja, – tai, kas užmiršta, primena apie save elgesyje, o įsipareigojimais įsiamžina iliuzijoje, kurios nelaisvėje atsiduriama“ (Lacan 1977: 52). Suvokus šią tiesą, kalbinės metaforos netenka savo metaforiškumo, kadangi jos yra medžiagiškai realūs mėšlungiai ir tikri randai mūsų kūne ir asmenybės istorijoje.

Pacientas jaučia tuštumą gelmėje, kurios „*šauksmas yra tyla*“. Jo siela, turinti būti ryšio su kitais žmonėmis garantu, tampa jo narcistinio uždarumo ir kančios priežastimi dėl „baltų dėmių“ – nesąmoningumo salų „iškritimų“ su kuriais sąmonė nesusidoroja. Mintis ir poelgius daro protingus ir suprantamus sąmonės tolydumas ir jos pajungtumas visuotinybei. Visuotinybė – tai bendrųjų žmones vienijančių logikos ir etikos taisyklių erdvė. Trikdžiai arba kompleksai trikdo skaidrų, spontanišką minties ir jausmų tekėjimą, deformuoja neverbalines išraiškas: elgesį ir kūno formas. Tai verčia nuolat sugrįžti prie jų, užuotėjus į priekį, bet svarbiausia – pasmerkia žmogų niūriai *tylai*. Tai genialiai atskleidė Kierkegaard’as savo biblinio Abraomo kančios analizėje. Tyla prasideda ten, kur nutrūksta bendrybės nuosekli tėkmė, todėl ten bejėgė ir logika, ir moralė. Abraomas, kaip ir visi žmonės, susidūrė su „iracionaliu būties likučiu“, su absurdu, nugrimzta į tylą ir vienvė, nes niekas jo negalėtų suprasti.

Isterikas, priešingai amą praradusiam Abraomui, ateina išsikalbėti. Jis linkęs daug, bet *tuščiai* šnekėti. Ši kalba yra blogiau už tylą, nes ji sukasi ratu, ji ne atskleidžia, o slepia esmę ne tik nuo kitų, bet ir nuo savęs paties. *Tuščiojoje kalboje (parole vide)* negaunama atsako į tai, kas jaudina labiausiai. Individas negali išsiveržti iš savo individualios patirties gniaužtų, negali paversti jos intersubjektyvia

kalbine patirtimi, tikru diskursu. Ši šneka gali virsti *pilnaja kalba* (*parole vide*), kai pasiryžtama šuoliui į *beprasmybės* bedugnę. Pirmiausia – radikali tylos pauzė. Tyla yra prasmės atradimo galimybė, ir ji visada yra sąžiningesnė už tuščią kalbą. Po to einantys nerišlūs, kvailiausi žodžiai, alogiškos laisvosios asociacijos yra *pilnosios kalbos* (*parole pleine*) pradžia, nes tikras kalbėjimas yra sunkus. Turi pakisti kalbėsenos kokybė, atsirasti kitos kokybės diskursas, ir tam pirmiausia turi įvykti senojo dekonstrukcija. Psichoanalitinis kontekstas leidžia suprasti pozityvią dekonstrukcijos prasmę – tai suardymas ryšių, netikrų ir nepakankamų tikrovei, kaip visumai, suprasti. Tačiau suardyti ryšius neįmanoma be vertybių pervertinimo ir su juo susijusių skausmingų išgyvenimų. Tai grėsmė ir pavojus asmenybės galios ženklams – *Ego* gynybos strategijoms, ir padidėjusi galimybė destruktiviai reikštis neišspręstiems vidiniams konfliktams. Tenka atsakyti narcistinio požiūrio į pasaulį, išeiti anapus saugios realybės ir įveikti siaubą tiesos apie pasaulį ir save akivaizdoje. Taip atsiskleidžia esamos *tapatybės iliuzija*, ir todėl neišvengiamai patiriama frustracija, agresija ir regresija.

Frustracija patiriama dėl to, kad individas pagaliau suvokia save ne kaip subjektą, kuriuo tarėsi esąs, bet kaip objektą, sukurtą *Kito*.

Agresija kyla iš pavojaus narcistiniam *Ego*, iš nujaučiamo būtinumo dekonstruoti seną tapatybę. Tai, kas yra *Kitas* manyje, turi mirti, kad atsirastų mano autentiška gyvybė. Senoji vertybinė nuostata priešinasi mirties nuosprendžiui, reikšdamasi kaip išizėjimas, pyktis, neapykanta.

Regresija – tai aktualizacija fantazminių santykių, nusileidimas į buvusį praeityje įvykį tam, kad jis būtų įsisąmonintas pilnojoje kalboje (Lacan 1995: 19–20).

Išsivadavimas psichoanalitine prasme reiškia įsitikinimą, išsilaisvinimą iš nesąmoningumo. Ką šiuo atveju reiškia šis nesąmoningumas, jei yra sakomi tekstai, reaguojama į replikas, t. y. naudojamos visos mentalinės ir verbalinės formos? Kas čia vyksta ir kas turi pakisti? Nors kalboje visada dalyvauja mažiausiai du asmenys, bet neurotikas lyg Narcizas iš esmės visada kalba monologus. Jis yra lyg aktorius, kuris atlieka savo vaidmenį, bet nesuvokia, kokio siužeto dramoje dalyvauja. „Subjekto istorijos tiesa netelpa be likučio jo vaidmens tekste, ir vis dėlto jo vieta ten yra pažymėta, – tai jam primena skausmingas šokas, kurį jis kartkartėmis patiria, kai nežino nieko, išskyrus savo replikas, užrašytas ant puslapių, kurių netvarka taip pat nesuteikia jam palengvėjimo. Subjekto nesąmoningumas – tai *Kito* diskursas“ (Lacan 1977: 55).

Tai, kas yra kalbama, galima paimti į kabutes, tai lyg citatos iš įvykio vietos, bet pats kalbantysis nesuvokia, kas čia vyksta. Visavertis diskursas paverčia visus atsitiktinius, lyg ir nesusijusius įvykius istorija, vieno bendro *epo* dalimi. *Pilnojoje kalboje* praeitis aktualizuojasi taip, kad ta pati, bet pabira, t. y. neišsąmoninta, medžiaga įgyja prasminį kontinuumą, t. y. ji įtraukiama į *pirminio mito* įvykių seką. Lacano žodžiais, „galėjimas dalyvauti šiame mite leidžia skaityti savo dar netapusio likimo simbolius“. *Pilnojoje kalboje* praeities atsitiktinimai yra sutvarkomi taip, kad jiems duodama „būsimo būtinumo reikšmė, laisvės kelias“ (Lacan 1995: 26)⁷.

⁷ Lacano vartojamas terminas *pilnoji kalba* (*parole pleine*) ir *tuščioji kalba* (*parole vide*) yra sunkiai išverčiami į lietuvių kalbą, nepažeidžiant originalios jų prasmės. Tai nėra vien turinio ir formos klausimas. *Tuščiąją kalbą* trumpai galėtume charakterizuoti kaip neautentišką, neturintį ryšio su būties pilnatve. Ji gali turėti aukščiausias verbalizacijos charakteristikas, bet stokoti būties tikrumo, suvokto savo likimo svorio. *Pilnoji kal-*

Taigi lakanistinės psichoanalizės metodus remiasi tuo, kad subjektas iš naujo išsąmonina savo biografiją tokiu būdu, kad ji tampa suprantama bendros istorijos, arba bendrojo mito, kontekste, t. y. kitam adresuota kalba. Atsiranda dalyvavimo tiesoje jautimas. Jo rodiklis – visavertis diskursas, kuriame kiekvienam iš dalyvaujančiųjų yra pripažįstamas subjekto, ne tik loginio, bet pirmiausia ontologinio, statusas. Kiekvienas iš kalbančiųjų dalyvauja tame pačiame mite, o ne primeta vienas kitam savo individualų mitą. Šuo atveju tikrasis pagalbininkas yra ne psichoanalitikas, kuris gali turėti savo ribotumą, bet pati *pilnoji kalba*, kuri įveikia bet kokios kalbėsenos ribotumą. Jos sintaksėje, morfologijoje ir semantikoje užkoduoti daugelio žmonių kartų iškentėtos ir subrandintos patirties vertinimai. Todėl tie patys įvykiai, traumuojantys infantilaus vertinimo kontekste, pilnosios kalbos šviesoje iškyla įgau-

ba – tai tas kalbinis lygis, kurį, Heideggerio žodžiais, galėtume pavadinti „būties namais“. Tai tokie žodžiai, kuriais susiejama akimirka ir amžinybė, kai asmuo pakyla iki galimybės pamatuoti savo asmeninį likimą žmonijos ribinių patirčių masteliais.

Panašią prasmę turi ir *pirminio, bendrojo mito* sąvoka. Jokia logika negali aprėpti ir disciplinuoti visų žmogaus buvimo pasaulyje reikšmių. Neįmanoma ribota ir apibrėžta sistema apimti tai, kas yra neapimama ir neapibrėžiama, nesunaikinant to, kas apibrėžia žmogaus esmę, t. y. jo laisvės. Teorijos visuotinumą unifikuoja ir nuasmenina, o mitologinės sąmonės sinkretizmas, neatšiejamas nuo metaforiškos minties polėkio, palaiko, M. Schelerio žodžiais, žmogaus „širdies tvarkos“ pojūtį. Todėl kad ir kiek Vakarai puikuotęsi savo filosofijos teoriškumu, joje niekada neišnyksta ryšys su mistika ir mitu (Maccina, 1978: 41–45). Psichoanalizė nuolat apie tai primena, atkreipdama dėmesį, kad kiekvieno žmogaus asmenybę iš esmės nusako ne tiek jo sąmoninga pasaulio samprata, kiek jo archetipinė aistra. Dažnai ir tame pačiame kultūriname kontekste žmonės nesusikalba. Jų tikrumo samprata, vertinimai ir lūkesčiai skiriasi, nes jie „meldžiasi skirtingiems dievams“. Jie identifikuoja save su skirtingų mitų herojais, kurie juos įkvėpia, ir taip atsiduria uždaramė rate. Subrendimas *pilnajai kalbai* reikalauja suvokti tokių archetipinių žaidimų ža bangas ir išciti į bendro buvimo erdvę.

dami tragišką amžinosios žmogaus gyvenimo misterijos kokybę. Tai autentiškai išgyveno ir įtaigiai išreiškė L. Wittgensteinas „Estetikoje“. Kalbėdamas apie Freudą sapnų aškinimą, jis rašė: „Daugelį žmonių įvairiais gyvenimo tarpsniais apima sunkūs nerimo jausmai. Jie yra tiek rimti, kad neretai veda prie minčių apie savižudybę. Žmogui atrodo, kad jo nerimo priežastis yra atstumianti, o aplinkybės yra pernelyg menkos, kad taptų tragedijos objektu. Ir tada, jei žmogui parodytume, kad jo gyvenimas turi aukštosios tragedijos žymę, jis pajustų didžiulį palengvėjimą. Tokia yra tragedijos pasikartojimo jėga“ (Wittgenstein 1993: 153).

Pereidami prie kitos krypties aptarimo, atkreipkime dėmesį į tokius mąstytojus kaip Reichas, kurio požiūriu „tik kūnas sako tiesą“ (Robinson 1969: 26), ar Marcuse, kuris pabrėžia: „kūnas gyvena kaip mėsa (*as flesh*)“ (Marcuse: 200). Jusliškas kelias į tiesą neišvengiamai kelia estetinės formos klausimus. Todėl Reichas nemato reikalo gilintis į paciento kalbų turinį, jam pakankamai iškalbinga yra pati forma: būdas kalbėti, būdas žiūrėti, kalbos intonacijos, konvencinio mandagumo mastas – *nekas, o kaip* yra sakoma. Jam svarbus gyvenimo stilius, arba maniera.

Labai reikšminga psichoanalizėje sublimacijos samprata Marcuse’i yra susijusi su estetinio arba meninio susvetimėjimo kūrimu. Menininko kuriami vaizdai skleidžiasi galimybių erdvėje, t. y. regimybėje. Visuomenė toleruoja tai, kad „meno tikrovė orientuota į visai kitas vertybes nei gyvenimo realybė“. Dar tiksliau, „meno kalba yra priešinga realybei ir būtent todėl gali atskleisti blogį ir įvardyti jo tikruosius vardus“ (Marcuse 1994: 78). Marcuse’s nuomone, toks nusigręžimas nuo gyvenimo realybės leidžiamas mene, ir ypač aukš-

tajame klasikiniame mene, tik todėl, kad jame saugoma *Laimės programa*, kuri visada yra *anapus gėrio ir blogio*. Poetinis žodis „sprog-dina“ tai, kas yra iš tikrųjų. Gyvenimas „nesančiu“ (o Kirkegaard'o nuomone, toks ir yra estetiko santykis su savo būtimi) sudaro gali-mybę kritikuoti esančius. „Poetinė kalba geba išreikšti kitą tvarką, transcendojančią to pa-ties pasaulio ribose“ (Marcuse 1994: 88). Me-nas visada yra susvetimėjęs tai publikai, į ku-rią kreipiasi. Šventovė visada kelė baimę tiems, kurie į ją ėjo. Meno esmė yra „laimės pažadai“ ir kartu kritiškas požiūris į nuolatinį darbu su-kurtą civilizaciją, pavertusią žmogaus kūną dar-bo įrankiu. Todėl menui reikia ne identifikaci-jos, ne empatijos jausmo, o *distancijos* ir *refleksijos*.

Tolesni Marcuse's samprotavimai yra ypač būdingi jam kaip XX a. pabaigos jaunimo sek-sualiniųrevoliucijų ideologui. Jo aiškinimu, Va-karų civilizacija visas savo vertybes sukūrė pamažu deerotizavusi žmogaus kūną, poli-morfinę žmogaus džiaugsmo ir laimės pro-gramą, susiaurinusi ją iki genitalinio, t. y. sek-sualinio, pasitenkinimo, leistino tik laisvu nuo darbo laiku. Žmogus nebemoka džiaugtis ar patirti malonumo visu kūnu. Nuo pat kūdi-kystės kūno erotizmo represija vis didėja, kol libido sutelkiamas vienoje vietoje, o visas kū-nas „išlaisvinamas“ darbui. Malonumas ir džiaugsmas tampa gresiančio pavojaus mo-ralinei tvarkai ženklais, etiniais metodais tam-pa griežtas reglamentavimas bei visoks riboji-mas. Propaguojama griežta seksualinė moralė: rekomenduojamas sportas ir kitokie, nuo sek-so nukreipiantys kultūriniai užsiėmimai. Tik menui dar leista priminti apie labiau erotišką realybę. Todėl ne veltui meno herojai esti aut-saideriai ir įvairiausio plauko paribio asmeny-

bės: avantiūristai, vagys, kurtizanės, maištinin-kai, dykinėjantys turtuoliai ar, atvirkščiai, gy-venimo dugną pasiekę nevykėliai. Jų gyveni-mas neturi ir neprivalo turėti nieko bendra su gyvenamąja realybe. Jų vaidmuo visai kitas: priminti aplinkiniams, kad galima gyventi ir ki-taip. Jų paskirtis – būti kritiškam esamybei, neleisti užmiršti alternatyvos, kuri būtina, nes darbo programa jau iki pavojingos gyvybei ribos privedė Eroso programą. Iš čia kyla di-džiulė vakariečių agresija, kurią vieni nukrei-pia į save (paverčia savidestrukcija ar savižu-dybe), o kiti – į kitus, t. y. terorizuoja ir žudo. Šiuolaikinį žmogų prislėgusi nepakeliama ta-pusi kaltės jausmo našta. O ši kaltė yra iš tiesų nusikaltimas paniekintai žmogaus būties pilnat-vei, išvirtusiai į saiko nežinantį vergavimą daiktų tvarkai, industrijos totalitarizmą ir manipulia-vimą žmogumi.

Marcuse palaiko požiūrį, kad civilizacijos raidos pamatuose glūdi paradoksas – kaltė už pirminį nepaklusimą Dievo draudimams⁸. Jo mėgstamas pavyzdys – archetipinis herojus Prometėjas, simbolizuojantis dieviškos ugnies ir žmogaus darbo sukurtą kultūrinę realybę, pareigos ir instrumentalizmo programą ir tota-lų žmogaus pavergimą. Anot Marcuse's, Pro-metėjui gali būti priešpriešinami Orfėjas ir Nar-cizas, kurie atsisako priimti šį realybės principą. Orfėjas ne dirba ar įsakinėja, o dainuoja ir tuo palenkia į save ne tik žmones, bet ir visą gam-tą. Gražuolis Narcizas nusigręžia nuo negra-žios realybės į save ir žūva, bet jos nepriima. Žūtis – pavojus, visada išskylantis grožiui, nes grožis atkreipia dėmesį į realybės netobulumą.

⁸ Vienas pirmųjų apic tai prakalbo Nictzsche „Trag-dijoje iš muzikos dvasios“, o prancūzų filosofas G. Ba-chelard'as „Ugnies psichoanalizėje“ tai įvardija kaip Pro-metėjo kompleksą.

Taigi psichoanalizėje susiformuoja du alternatyvūs požiūriai į Narcizą. Vieno šalininkai teigia, kad tai pražūtimi gresiantis, egoistiško ribotumo, uždarumo pasauliui archetipas, kai patologiškai įsimylima save. Kito požiūrio šalininkai netikėtai apčiuopia šiame įvaizdyje pozityvų aspektą: tai esąs herojiškai desperatiškas priminimas pasauliui apie žmogaus LAIMĖS programą. Niekada neišnykstantis psichoanalizėje mitologinis kontekstas leidžia suderinti šį tariamą alternatyvumą. Mite koncentruotai išreiškiamas estetiškas tragedijos efektas – ribinėje būse-

noje slypintis neišsprendžiamas prieštaravimas. Gražuolio Narcizo meilė sau ir mirtis atskleidžia savo katarsinį problemišumą: Narcizas gali būti ir pasmerktas, ir išteisintas. Kai menininkas išgyvena ribines būsenas, sunku skirti, ar jis yra pamišėlis, amoralistas, ar ištikimas savo idealui kūrėjas – humanistas. Gnoseologine prasme tai mums primena: tikrovė ne tik duota, kad prie jos būtų prisitaikoma, bet ji ir kuriama. Todėl visais laikais atsiranda užsispyrėlių, kurie siekia pertvarkyti pasaulį pagal savo viziją ir negali jo priimti tokio (netobulo), koks yra.

LITERATŪRA

1. Ancenbacher, A. 1995. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai.
2. Bachelard, G. 1993. *Svajonių džiaugsmas*. Vilnius: Vaga.
3. Fromm, E. 1965. *Psychoanalysis and Zen Buddhism*. New York.
4. Lacan, J. 1977. *ÉCRITS: A Selection*. New York; London.
5. Lacan, J. 1981. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis, in *The Seminar of J. Lacan*. Book XII. New York.
6. Лакан, Ж. 1995. *Функции и поле речи и языка в психоанализе*. Москва: Гнозис.
7. Мәсеіпа, А. 1978. *Filosofijos kilmė ir prasmė*. Roma: LKMA.
8. Маркузе, Г. 1994. *Одномерный человек*. Москва: REFL-book.
9. Robinson, P. A. 1969. *The Freudian Left*. New York, Evaston and London: Harper & Row, Publishers.
10. Шпенглер, О. 1993. *Закат Европы*. Москва: Мысль.
11. Sullivan, H. S. 1964. *The Fusion of Psychiatry and the Social Science*. New York.
12. Вейнингер, О. 1995. *Последние слова*. Киев: Port-Royal.
13. Вейнингер, О. 1991. *Пол и характер*. Москва: FORUM.
14. Внтгенштейн, Л. 1993. *Человек и мыслитель*. Москва: Культура.
15. Žukauskaitė, A. 2001. „Kito balsas / Kito žvilgsnis“. *Problemos*, 60: 132–138.

TWO INTERPRETATIONS OF NARCISSUS IN PSYCHOANALYTICAL CONTEXT

Leonarda Jekentaitė

Summary

An article is concerned with some ethical and aesthetic insights in the latest modifications of psychoanalysis. French psychoanalyst and philosopher J. Lacan had found a very fruitful way of interpretations applying concepts of modern language philosophy. The main objective of deconstruction is radical rein-

terpretation of reality, seeking to restore an interrupted continuity of sense as ethically coloured totality of personal consciousness. Psychoanalytically orientated sociologist H. Marcuse thought, that beauty and art reality would have to remind us the programme of Eros – our natural strivings for freedom and happi-

ness, – while the life reality is enslaving us in the chains of dehumanizing work and consume. The mythical hero Narcisus can be condemned ethically and justified aesthetically at the same time. In extremal

expierece it is difficult to differentiate madness, am-moralism or self-sacrificing passion of creator.

Keywords: *psychoanalysis, J. Lacan, H. Marcuse, ethics, aesthetics.*

[teikta 2002 03 15