

Recenzja rozprawy doktorskiej

pani mgr Pauliny Urbańczyk

Sen i samopoznanie. Autoanalityczne strategie literackie w XX wieku

napisanej pod kierunkiem prof. dr. hab. Wojciecha Owczarskiego

oraz promotorki pomocniczej dr Katarzyny Kręglewskiej

Pierwszym, zaskakującym, momentem rozprawy doktorskiej p. mgr Pauliny Urbańczyk jest jej dedykacja: *Samej sobie*. Wikła nas ona z góry w stanowiącą główny temat tej pracy relację autoanalityczną, która począwszy od tej właśnie dedykacji ukazuje się jako relacja zagrożona tym, co Jacques Lacan nazywa terminem „wzajemność”, czyli osuwaniem się w wyobraźnię, kiedy stajemy oko w oko z bliźnim określonym jako mały inny, a więc także ze sobą samym odbitym w lustrze, bez pośrednictwa Innego pisanego dużą literą, czyli symboliki. Mamy tu przecież prowokujące podstawienie, w dziejach słowa „dedykacja” słyhać rzymskie poświęcenie jakiegoś przedmiotu bogom. Słowem, we wzorcu archetypalnym dedykujemy wielkiemu Innemu, a łamiąc tę regułę Autorka wprowadza nas od razu w krąg własnej problematyki.

Wstępny rozdział rozprawy pod tytułem *Teoretyczne tło* zaczyna się od zakończonej niepomyślnie próby „ugniatania”. Chodzi mianowicie o to, że jak pisze Autorka, przywołując trzy patronujące autobiografii postaci: św. Augustyna, Montaigne’a i Rousseau, „autoanalizy nie sposób ugnieść w synonim autobiografii” (s. 6). Zaczynamy więc, zgodnie z klasyczną definicją definicji od wskazania *genus proximum* oraz *differentia specifica*.

Tym pierwszym jest właśnie autobiografia: „Powstaje konieczność wyodrębnienia autoanalizy z wielkiej teorii jaką jest autobiografia” (s. 6). We wstępnym rozdziale zapisały się zmagania Autorki toczone wokół definicji autoanalizy, zawieszona między tymi dwiema skrajnościami, z jednej strony, jej „ugniataniem” w synonim autobiografii, a, z drugiej strony, „koniecznością wyodrębnienia autoanalizy z wielkiej teorii jaką jest autobiografia”. Klasycy autobiografii, zdaniem autorki, nie interpretują siebie, Montaigne „niemal wcale nie pisze o sobie”, a Rousseau „nie stawia pytania - dla czego” (s. 5). Stąd dążenie do odróżnienia bieguna reprezentacji od bieguna interpretacji. Ale zdarza się, na odwrót, że autobiografie są autoanalizami, zwłaszcza gdy, jak wynika z przykładów podanych przez Autorkę, piszą je psychoanalizyści. A może działa tu, po prostu, skłonność zawodowa? W książce *Konfrontacja z samą sobą* Helena Deutsch, zdaniem Autorki, „dobrze unaocznia na własnym przykładzie

inherentną mglistość rozróżnienia pomiędzy autobiografią i autoanalizą” (s. 17), co prowadzi do kategorycznego wniosku: „Nie odróżnimy konsekwentnie autobiografii od autoanalizy” (s. 17). U Junga „autobiografia stała się świadectwem niewątpliwie głębokiej analizy samego siebie” (s. 21).

Differentiam specificam wyznaczyć ma, i tu Autorka zaskakuje zręcznym odwróceniem oczekiwanej odpowiedzi, nie stosunek piszącego do siebie, lecz odwrotnie: „Jako badaczkę autoanalizy interesuje mnie interpretacyjny stosunek tekstu do autora” (s. 21). W następnym zdaniu Autorka powraca przecież do oczekiwań czytelnika i wyjaśnia: „W rozprawie przyjrzę się pracy podmiotu, który próbuje poznać, zrozumieć lub zmienić samego siebie. Zajmować mnie będzie rodzaj tego doświadczenia, metoda pracy ze sobą, przyczyny podjęcia próby i nade wszystko armia oporów, blokad i przeszkód piętrzących się podczas wspinaczki do kolejnego (lub nigdy niezdołanego, choć wypatrywanego, pierwszego) piętra wiedzy o sobie” (s. 6-7). Rozumie się samo przez się, że jedyny dostęp do owego doświadczenia, owej pracy, owej metody, owych prób, którym przeciwstawia się „armia oporów, blokad i przeszkód”, co się piętrzą podczas owej wspinaczki na wyższe piętra samowiedzy, daje tekst, a raczej, powtórzmy, „interpretacyjny stosunek tekstu do autora”. I tu, oczywiście, wkleamy się w błędne koło, bo wszystkie trzy wskazane parametry: tekst, autor oraz interpretacyjny stosunek są nam dane poprzez tenże tekst. Szukając wyjścia z rysującej się tautologii Autorka próbuje drogi poza tekst, zdając sobie sprawę z uwikłań i aporii namnożonych przez formację ponowoczesną, kontrastujących z naiwną wiarą z czasów Montaigne’a, „że można obracać sobie siebie w rękach jako przedmiot poznania i że to ten, który poznaje siebie ma najlepszy, choć nie pozbawiony ułomności, dostęp do autorefleksyjnej *episteme*” (s. 8).

Badawczy projekt autoanalizy rodzi się, w pewnym sensie, z tęsknoty za ową utraconą wiarą, a także z nadziei na przewyciężenie „nieokreśloności i rozproszenia”, które zagroziły podmiotowi „po dekonstrukcyjnym wstrząsie” (s. 8). „Choć – pisze Autorka - dziś to ujęcie jest anachroniczne, a może nawet niemożliwe, to jego częściowe wydobywanie w perspektywie po-ponowoczesnej może korzystnie wpływać na kondycję podmiotu. Nie tylko podmiotu wpisanego w tekst, ale przede wszystkim podmiotu refleksji humanistycznej, człowieka z krwi i kości, którego myśl czy po prostu życie jest «narażone» na wpływ, który wywiera historia idei” (s. 8). Chodzi więc, mówiąc krótko, o to, aby przełamać „ponowoczesny paradygmat niemożliwej autoanalizy” (s. 10). Tu następuje wyliczenie wszystkich aporii udaremniających ów „dostęp do autorefleksyjnej *episteme*”, wydobytych w ramach *episteme* postmodernistycznej, określonej jako „ponowoczesna rozbiórka i kres obecności” (s. 9). „Postmodernizm – pisze Autorka - odnosi się do samopoznania tak samo jak do wszystkiego innego – jest

ono (nie)możliwe, bo podmiot nie jest do niego zdolny. Czy to ze względu na zapośredniczenie przez język, czy z uwagi na dominację władzy i ideologii lub kultury, czy przez permanentne podmiotowe zawieszenie pomiędzy powtórzeniem a zawsze «nieujmowalną» różnicą.” (s. 9, usunąłem przypisy-KK). Ale, paradoksalnie, to, co pozornie uniemożliwia samopoznanie, zbliża tak zdiagnozowany przez postmodernizm podmiot do opisu podmiotu, jaki zawdzięczamy psychoanalizie.

I właśnie psychoanaliza przychodzi w sukurs owemu tautologicznemu uwikłaniu autoanalizy w tekstowe błędne koło, w którym tekstem jest zarówno tekst, jak i autor, oraz interpretacyjny stosunek jednego do drugiego. Autoanalizie szukającej dla siebie, jak wspominaliśmy, wyjścia poza tekst, umożliwia owo wyjście właśnie psychoanaliza jako koncepcja człowieka „rozłupanego”, poddanego temu, co Freud nazywa *Spaltung*, a Lacan tłumaczy jako *clivage*. Koncepcja wywiedziona z odkrycia nieświadomości. Idąc za *Okruchami psychoanalizy* Pawła Dybla, mówi Autorka, że „Korzystanie z psychoanalizy w sztuce interpretacji daje przeto możliwość specyficznego spojrzenia na tekst, które akcentuje rolę nieświadomego” (s. 35). Dzieje się to dlatego właśnie, że, jak pisze Autorka, „Sama obecność psychoanalizy w dyskursie powołuje do życia autoanalityczny problem, rozmywając strukturę podmiotu poprzez krytykę esencjonalnego Ja” (s. 26). Wyjściem z tekstu, czy też „wyjściami z tekstu” są sytuacje opisane przez Barthesa w eseju pod takim właśnie tytułem. Idąc za formułą Bataille’a, według której „Słownik zaczynałby się w tym momencie, w którym nie ofiarowałby już sensu, lecz pracę słowa”, powiada Barthes, że owa „praca” polegałaby na tym, że „przechodzimy od *użycia, zastosowania* (pojęcia funkcjonalne) do pracy słowa, do rozkoszy słowa: do tego, jak słowo «szpera» po intertekstach, konotacjach, jak działa, pracując nad samym sobą”¹. Czyli ów zdefiniowany jako autoanaliza „interpretacyjny stosunek tekstu do autora” dany byłby głównie wtedy, kiedy słowo „pracuje” samo, niejako wbrew jego, czyli autora, woli, by je podporządkować użyciu, zastosowaniu. Mówi Autorka, że „chcąc badać samopoznanie w literaturze konieczne jest zajęcie się nie tym, co udane, ale przede wszystkim tym, co uniemożliwia samopoznanie, ambiwalencją, brakiem porozumienia, traumą” (s. 9). A właśnie „udane” odsyła do Barthesowskich pojęć funkcjonalnych, czyli użycia i zastosowania. Badane w ten sposób samopoznanie wyznacza horyzont autoanalizy, jako kategorii służącej wypełnieniu luki w psychologicznych definicjach samoświadomości, samowiedzy i samopoznania zaczerpniętych od Roberta Piłata. „W odnalezionych u Piłata definicjach powstaje terminologiczna luka, a jej wypełnienie stanowić musi próba nazwania samego pro-

¹ R. Barthes, *Wyjścia z tekstu*, przeł. M. P. Markowski [w:] tegoż, *Lektury*, przeł. K. Kłosiński, M. P. Markowski, E. Wieleżyńska, KR Warszawa 2001, s. 115

cesu, drogi samoświadomego podmiotu do samowiedzy i samopoznania. Tym określeniem jest właśnie autoanaliza, czyli refleksyjne i wytwórcze zarazem dążenie do samopoznania, które swoje dopełnienie znajduje w pisaniu i w psychoanalizie” (s. 14).

Dostrzegam w tym momencie artykulację czegoś, od czego przecież Autorka się odżegnuje, zajmując jednoznacznie krytyczne stanowisko wobec oddziaływania ponowoczesności czy dekonstrukcji. Chodzi o swego rodzaju zrównanie szczególnie rozumianego pisania, w znaczeniu francuskiego, post-strukturalistycznego *écriture*, z procesem przeniesienia w psychoanalizie, wyartykułowane choćby w *Przyjemności tekstu* Barthesa. Gdyby uwzględnić ten, znany przecież Autorce rozdziału rozprawy poświęconemu Barthesowi, kontekst, może mniej kategorycznie ukazałaby Ona różnice między autoanalizą a psychoanalizą. Chodzi mi, w szczególności, o powołujące się na Karen Horney stwierdzenie: „Samodzielna praktyka, co oczywiste, jest pozbawiona pomocy z zewnątrz i relacji przeniesieniowej” (s. 23). Choć przecież zacytowana na następnej stronie Horney pisze: „Autoanaliza to próba bycia jednocześnie pacjentem i analitykiem” (s. 24). Zresztą, stronę dalej pojawia się, przytoczona przez Autorkę, myśl Viktora Frankla, mówiąca o dystansie, jaki stwarza pismo: „Poprzez praktykowanie intymistyki, piszący miał zmierzyć się z własnymi ograniczeniami i możliwościami, a także spojrzeć na siebie z dystansu pisma” (s. 25).

Na drugim niejako biegunie owego kategorycznego trzymania się przez Autorkę różnic między psychoanalizą i autoanalizą, znalazły się, idące także za Karen Horney, uwagi dotyczące „ograniczeń występujących w relacji z psychoanalitykiem” (s. 23), takich jak opory, skrępowanie myśli, strach przed oceną i brakiem zrozumienia, czy inne „negatywy zwykłej terapii” (s. 22). Powstaje w ten sposób coś w rodzaju „symetryzmu” obu praktyk, skoro obok tezy o pozbawieniu autoanalizy relacji przeniesieniowej pojawia się teza mówiąca, że „Psychoanaliza jest niesamodzielną autoanalizą” (s. 26). Wszak psychoanaliza od samego początku stawiała kwestię owych „negatywów”, na nich właśnie opierając swoją, zidentyfikowaną przez Ricoeura, hermeneutykę podejrzeń.

Inne wyjście autoanalizy poza tekst, także wywiedzione z psychoanalizy, zawarte jest w propozycji Autorki, by można było wyłączyć z niej udział... świadomości. „Autoanaliza – pisze Autorka - może być intencjonalnie zaplanowanym działaniem, ale równie dobrze może być procesem, który dokonuje się bez udziału świadomości” (s. 15). Chodzi o rozmaite postaci epifanii, objawienia wiedzy o sobie, pracy marzenia sennego. W szczególności sen jest, według Autorki, wyjściem poza tekst stanowiąc w stosunku do autoanalizy „jej przedjęzykową postać” (s. 16). Ta teza nie dla wszystkich przedstawicieli psychoanalizy byłaby do przyjęcia, żeby wspomnieć o Lacanowskiej teorii o językowym ustrukturuwaniu nieświadomości.

Ale właśnie artykulację tej tezy poprzedza bezpośrednio następująca deklaracja Autorki, która wymieniła wcześniej koncepcje snu u rozmaitych przedstawicieli psychoanalizy, deklaracja swoistego eklektyzmu: „Wymieniłam te wszystkie teorie jednym tchem po to, by pokazać, że wariantowość w zakresie badań nad snem postrzegam jako twórczą naturę tej dziedziny, w której każda z teorii użyta do interpretacji z niewolniczą wiernością okaże się błędna, choć innym razem nie mając sobie równych, umożliwi dostęp do danego snu” (s. 16). Ten pragmatycznie uzasadniony eklektyzm Autorki musi budzić niekiedy sprzeciw, zwłaszcza tam, gdzie inna z wymienionych teorii miała zdecydowany wpływ na tekst interpretowany, a inna wspiera interpretację. Tak jest, na przykład, w przypadku Rolanda Barthesa.

Bezpośrednio ze wspomnianym „symetryzmem” w charakterystyce autoanalizy i psychoanalizy wiąże się diagnoza towarzysząca kolejnemu wyjściu tej pierwszej poza tekst, która przybiera formułę iście medyczną. Pisze Autorka: „w badaniach nad autopisaniem respiratorem dla psychoanalizy jest kategoria autofikcji” (s. 26). Pojęcie auto-fikcji, zaproponowane przez George’a Doubrovsky’ego, zostało skojarzone ze snem, Autorka mówi bowiem o „przedstawieniu siebie jako elementu marzenia sennego i poszukiwaniu w autofikcji formy terapeutycznego snu” (s. 30). Zaś wyjście poza tekst polegać by tu miało na uwalniającym podmiot od jego tekstowej tożsamości „praktykowaniu niewyglądzonego formalnie języka bliższego językowi mówionemu” (s. 31) lub na „pomieszaniu języków” (s. 33), a zwłaszcza na autoteliczności poprzez „odejście od utopijnej możliwości uzyskania prawdy i umiejętne używanie fikcji, która ma stwarzać już tylko efekt rzeczywistości” (s. 29).

Ostatnim akcentem teoretycznego wstępu czyni Autorka odwołanie do badań postzależnościowych.

Sięgając do Charlesa Tylora buduje Autorka swego rodzaju zarys etyki autoanalizy, która na wejściu konfrontuje się z takimi elementami kondycji podmiotu, jak poróżnienie, skonfliktowanie, fragmentaryzacja, kontrasty, podział, sprzeczność, a na wyjściu zakłada dzięki swojej „sprawczości” zastąpienie tych elementów przez ich zaprzeczenia, jak zgoda, negocjacja, centrum, harmonia, całość, kreatywność, pojednanie. Wszak ów cel spełnić się może jedynie jako dążenie. „Samopoznanie jest snem/marzeniem w tym sensie, że zawsze pozostaje ono procesem niedokończonym – nie może osiągnąć całości spełnienia, a pozostać ma spełnionym dążeniem” (s. 16).

Kolejne cztery rozdziały poświęca Autorka wybranym strategiom autoanalitycznego pisania: dziennikowi (Lechoń), tekstowi teoretycznemu (Barthes), ankiecie wypełnionej przez ocalałych z obozu Auschwitz-Birkenau („Sny”), powieści autobiograficznej (Kuncewiczowa).

W rozdziale I: *Autopsychoterapia Jana Lechonia* Autorka zarzeka się, że „nie ma ambicji i odwagi, by podnieść rękawicę rzucaną wielokrotnie przez Lechonia («Dla psychoanalityków. Niech się nad tym pomęczą») i na bazie zwierzeń spróbować przedstawić jakąś skończoną strukturę jego osobowości, posługując się teoriami psychoanalitycznymi. Byłoby to zresztą marzenie ściętej głowy, by dowiedzieć się ze zwierzeń więcej niż autor sam wiedział o sobie” (s. 38). A jednak, wbrew owej deklaracji skromności, uzyskany portret poety wydaje się niezwykle trafny. Autorka buduje zasadniczą opozycję działań zarejestrowanych w *Dzienniku* i zarazem działań składających się na *Dziennik* w postaci sprzeczności w dążeniu do autoanalizy i równoczesnym „pragnieniu anti-autoanalitycznego zastrzyku” (s. 47). Autoanaliza zamienia się w „trujący grzyb”, „manię samopoznania”, „dotkliwą niewolę”, polegającą na mechanizacji, regularności, reżimie, natomiast ów „anti-autoanalityczny zastrzyk” prowadzi w „spotkaniach z tym co nie-ludzkie [...] do chwilowego zapomnienia o samym sobie [...], w którym Lechoń wychyla się poza siebie w przyjemność bez wyrzutów sumienia” (s. 61). Wydobywając, zgodnie z interpretacją Freuda, dominującą rolę Matki, zajmującej, dopowiedzmy, sięgając do Lacanowskiej topologii, miejsce Ojca, w ukształtowaniu pożądania homoseksualnego syna, a także w ukształtowaniu jego ideału ja jako poety-wieszczka Słowackiego, Autorka ukazuje konsekwentnie, począwszy od pierwszej próby samobójczej, aż do ostatniej, spełnionej, jak: „Odśrodkowy nakaz bycia sobą ponad swoje siły, bycia sobą lepszym, odbierał skamandrycie autentyczność zwykłej egzystencji wśród ludzi, a także szczerłość dziennikowi” (s. 50). Przy okazji pada zdumiewająca formuła, wedle której w listach Matki do rodziny widać „władczą chęć lepienia, kształtowania, formowania w glinie z jej łona powstałej” (s. 67).

Źródłem sprzeczności jest u Lechonia pożądanie homoseksualne, raz idealizowane (połączenie z absolutem), raz potępiane (spotkanie z diabłem), na ogół objęte milczeniem lub cenzurą, co widać w kontraście do cytowanego przez Autorkę zagadkowego, obscenicznego listu z archiwum poety (s. 56-58). Szczególnie interesujące są uwagi dotyczące zapisanych w *Dzienniku* epizodów ukazujących stosunek poety do zwierząt i dzieci z propozycją by czytać tu „znaczące innego pragnienia” (s. 62).

Bardzo ciekawie przeciwstawia Autorka oficjalną twórczość Lechonia, obdarzoną podobnymi co obsesja autoanalityczna objawami „mechanizacji”, „dotkliwą niewolę”, wyrażającą się regularnością wiersza, powtarzalnością, „która nie nosi w sobie śladów zbyt gwałtownego rozwoju” (s. 81), jego notatkom z procesu twórczego, uznanym przez Nią prowokacyjnie jako inny, ciekawszy rodzaj poezji. Prowokacyjnie brzmi też konkluzja na temat tych notatek: „Widząc w tle skłonności libido Lechonia, można stwierdzić, że jego wiersze w sta-

nie surowym to całe sekwencje złożone z powtórzeń, a ich z pozoru całkowicie nonsensowny układ przypomina swoją dynamiką i melodią akt seksualny. Proces twórczy Jana Lechonia obrazuje jednak stosunek nieudany, nieskończony jak droga bezsensu do sensu. I taka pozostaje pozycja Lechonia wobec obiektu jego pragnienia – wobec samopoznania” (s. 86).

Punktem wyjścia rozdziału II *Wstęp do autoanalizy Rolanda Barthesa* jest pytanie skierowane w stronę „refleksji w *Rolandzie Barthesie*” - książce: „co z popisu autodekonstrukcji zostaje dla nas z samego Rolanda Barthes’a?” (s. 92). Analizie poddano fantazmaty i wyobrażenia, spod których Barthes - „sam demistyfikator mitów powszechnych nie może się wydostać” (s. 93). Główne z nich to atopia, czyli bycie na styku, wymykanie się, „ucieczka przed oczywistością i doksą” oraz natura, czyli pragnienie, by „Zawiesić produkcję znaczeń i doświadczyć czegoś niezapośredniczonego!” (s. 93). Doświadczenie jest wszak skazane na zapośredniczenie przez doksę wyznaczającą „wyobrażeniowy status samego siebie” (s. 93). Odpowiedź na postawione na wstępie pytanie jest paradoksalna i polega na równoległym przesunięciu kluczowych pojęć: z jednej strony „wyobrażenie jest konstrukcją teoretyczną” z drugiej strony „wyobrażenie to po prostu natura” (s. 94). Jako konstrukcja teoretyczna „chroni Barthes’a przed powiedzeniem czegokolwiek o samym sobie” (s. 94), jako natura powoduje, że „teoretyzowanie jest dziedziną intymną” (s. 95). Mamy więc tezę: teoria nie mówi nic o podmiocie, antytezę: teoretyzowanie jest intymnością teoretyka. Autorka kończy więc na syntezie, na czymś w rodzaju dialektycznego *Aufhebung*: „Poddawanie siebie samego przed sobą w wątpliwość stałoby się stylem analitycznej autobiografii” (s. 95). Z czego jasno wynikałoby, że „Mocna niestabilność podmiotu mówiącego o samym sobie jest pozą i podstawą jego doktryny” (s. 95). A więc autodekonstrukcja sama się zdekonstruowała, a rzekome fantazmaty okazały się teoretycznymi kalkami (s. 92).

Kolejne części rozdziału poświęciła Autorka *Fragmentom dyskursu miłosnego i Dziennikowi żaloby*. Kluczem do *Fragmentów* uczyniła kategorię afektu, posługując się ilustracją działania afektu w tekście Freuda o niesamowitym. Propozycja, aby we *Fragmentach dyskursu miłosnego* nie czytać właśnie symulowanego, jak chciałby Barthes, dyskursu zakochanego przyklejonego do obrazu ukochanej, wedle zasady „Gadał dziad do obrazu, a obraz do niego ani razu”, ale studium afektu, który stał się dziś jednym z modnych tematów nowej humanistyki, wydaje mi się tyleż oryginalna, co chybiona. Główna teza interpretacyjna wskazuje, że zamknięcie miłości w wyobraźni wynika z lęku Barthesa przed zranieniem, odrzuceniem, rozpaczą: „poprzez taką teoretyczną akrobację powstać ma specjalna warstwa ochronna, która chronić będzie nadwrażliwą duszę przed zranieniem. Celem jest przecież odwołanie cierpienia, przy jednoczesnym maksymalnym wyzyskaniu miłosnych pozytywności” (s. 104).

Zdaniem Autorki, podobna „wizja miłości bliższa jest masturbacji niż relacji” (s. 104). Na ratunek przychodzi jednak autoanaliza. „Barthes nie pozostaje więc pusty jak «cymbał brzmiący», ponieważ ostatecznie chodzi tu o **w i e d z ę**. Miłość do wiedzy – do ukrytego w afekcie owego: o! to ja! – o autoanalityczną formę radosnego narcyzmu” (s. 108). Choć ostatecznie taki „projekt miłości był dość autoerotyczny i autystyczny” (s. 119).

Szansę przekroczenia egotyizmu dostrzega Autorka dopiero w *Dzienniku żałoby*, gdzie zarysowuje się projekt autofikcji, w której Barthes mógłby „zrealizować ideę matczynej miłości, nieegotycznego dawania-pisania, które polegać ma na oddaniu siebie interpretacji innych” (s. 122). Przy okazji Autorka snuje interesującą analizę roli Matki, w której powtarzają się obserwacje z poprzedniego rozdziału mówiące o udziale Matki w formacji homoseksualnej syna. Matki Barthesa tak różnej w swej dobroci od Matki Lechonia, a zarazem podobnej do niej w ostatnich słowach: „źle siedzisz”, słowach, które, jak pisze Barthes, ustanowiły dlań „palący punkt [...] niepojęte i piekielne palenisko bólu” (s. 119).

W tych błyskotliwych diagnozach odczuwam jednak swego rodzaju przesunięcie problematyki, głównie za sprawą zmiany kontekstu. Barthes jest bowiem dla Autorki ikoną ponowoczesności i dekonstrukcji, co stanowi swego rodzaju projekcję *ex post*. Zatarciu ulega natomiast decydujący o poststrukturalizmie Barthesa wpływ lektury Lacana. Dlatego brakło mi głównego wątku tak określanej przezeń „recesji” podmiotu autoanalizy, który osuwa się w po Lacanowsku pojętą Wyobraźnię (tak wolę tłumaczyć francuskie *l'Imaginaire*) albo Symbolikę (*le Symbolique*), a więc w narcyzm („Kontemplacja moich odchodów”²) lub dokkę. Czyli, w obu przypadkach, we (własną lub cudzą) głupotę, która stanowi wielki temat późnego Barthesa, antycypującego dzisiejsze rozpoznania Bernarda Stieglera.

Najobszerniejszy i niewątpliwie najważniejszy w rozprawie jest rozdział III *Sny w Auschwitz. Sny po Auschwitz*. W snach śnionych w obozie, których motywem jest bardzo różnie rozumiane, często metaforyczne, wyjście poza obóz, dostrzega Autorka ich „nieporównywalną z niczym wartość” i pyta, jaka była tego przyczyna, a także pyta o wagę relacji z objaśniającą sny wróżką, która „przypomina relację z analitykiem” (s. 142). Analizy ukazują „numinotyczny charakter” owych snów jako „emanacji podmiotowej woli życia” więźnia (s. 152), „tymczasowej rekonstrukcji podobizny odebranej mu podmiotowości”, dzięki „budowaniu znaczeń na drodze autoanalizy (zniczeń wydobytych z samego siebie)” (s. 160). Sny po Auschwitz, w których więźniowie wracają do obozu, stanowią „samointegrację pękniętego podmiotu” (s. 161). „Śniący jest w obozie: «nadal siedzimy w obozie», ale poza murami więzie-

² Autorka cytuje przekład, który opuścił zaimek, w oryginale: „Contemplation de mes dechets” (*roland BARTHES par roland Barthes*. Seuil. Paris 1975, s. 99)

nia «jest już wolna Polska». Oprócz tego, że sen ten pokazuje rodzaj utkwienia w czasie przeszłym, to także dokonuje integracji dwóch czasów i dwóch osobnych, różnych Ja (więźnia i ocalałego)” (s. 175). Interpretacje Autorki próbują odpowiedzieć na pytania, przekraczając narzucającą się interpretację traumatyczną sennych powrotów do obozu, które miałyby przynosić „masochistyczną karę za przeżycie”, albo „poczucie winy” (s. 180). Być może aparat psychiczny nakłania śpiącego „do przepracowania pozycji ofiary oraz zintegrowania przeszłego doświadczenia z historią całej biografii” (s. 177). Autorka przywołuje interpretacje Jeremiego Tylora, który widzi w snach „wysiłek nieświadomości, która chce zmotywować podmiot do świadomej pracy z traumą” (s. 180). „Kiedy świadomość nie radzi sobie z doświadczeniem tudzież spycha je w negację, pracę nad traumą podejmują sny” (s. 188). Powtarzające się sny osiągają ów cel wówczas, gdy służą „opanowywaniu prywatnej opowieści” (s. 188) poprzez kreowanie świadomej zmiany elementów negatywnych na pozytywne w fabule koszmaru, dzięki „technice próby wyobrazeniowej” i „świadomego śnienia” (s. 192), co skutkuje odzyskaniem sprawczości i wspomnianą integracją dwóch czasów i dwóch Ja, „które w śnie scalone są w jeden podmiot reprezentowany przez śnione ego” (s. 199).

W najkrótszym rozdziale IV *Autopisanie Marii Kuncewiczowej* Autorka śledzi strategię autoanalityczną Marii Kuncewiczowej, która własne doświadczenia lokuje w fikcji literackiej. I tutaj na pierwszy plan wysuwa się Matka, która „«unieobecniła» córkę i sprawiła, że już w dzieciństwie jej samoopis charakteryzowały cechy fantomiczne” (s. 209), wywołując u niej „stały niedosyt w ramach samoopisu” (s. 210). Matka staje się całym światem wokół Kuncewiczowej, jej stróżem, Świadkiem (s. 213). Rodzi to wyrażoną tytułem *Fantomy* samoświadomość fikcyjności Ja. Pisarka próbuje się z nią zmierzyć dokonując poprzez tę samą fikcję „transfiguracji własnej przeszłości” (s. 226), która wszak, jak odkrywa Autorka rozprawy, nie jest autoterapią, a więc próbą symbolicznego usunięcia Matki, ale postzależnościowym ze swej natury spełnianiem jej życzeń. Nawet wtedy, gdy następuje rzekome zwolnienie spod władzy Matki, które okazuje się realizacją nakazu przez nią wydanego, a więc znów zdobywaniem jej akceptacji.

Rozdział kończy błyskotliwa analiza fantazji-snu zapisanego w *Listach do Jerzego*, w którym relacja z matką znajduje „swoją najlepszą ekspresję” (s. 228).

Całość rozprawy podsumowuje Autorka w zakończeniu pod tytułem *Na marginesie*. Wracamy tu do punktu wyjścia, do umieszczonej na wstępie pracy dedykacji: *Samej sobie*. Autorka pyta o autoanalizę, jaka kryje się w pisaniu o literaturze. „Wydaje się, że może być to niekiedy wielokrotnie zakonspirowana analiza, która dokonuje się nawet pomimo braku obecności Ja w tekście, braku pierwszej osoby liczby pojedynczej. W takiej optyce, ukryty

pod maską specjalisty pisarz o pisarzach, wybiera najbliższą sobie, bo odczytaną z perspektywy swojego życia, osobiście ważną tezę” (s. 234). I jako przykład podsuwa Autorka tekst o Kuncewiczowej, którym „można rewidować własne pojęcie autoanalizy, a także można analizować siebie, swoją melancholię czy zależność. Cóż za przerost analizy, ale czemu by nie?” (s. 235). Okazuje się zaraz, że takim momentem autoanalitycznym jest tylekroć pojawiający się w całej rozprawie i kulminujący w ostatnim rozdziale wątek Matki. „Prawdopodobna wydaje się na przykład możliwość, że mnie jako autorce niniejszego tekstu autoanaliza jest bardzo bliska, staram się ją praktykować i że ważnym punktem w tych próbach jest dla mnie relacja z własną matką. I stąd przyjęta w ostatnim rozdziale optyka” (s. 235).

I, na koniec, łyżka dziegciu: choć rozprawa doktorska p. mgr Pauliny Urbańczyk wyróżnia się oryginalnością stylu (czasami może ryzykownie szarżującego), to jej Autorka nie ustrzegła się wielu błędów, które spisuję na rachunek pośpiechu. Prof. Zieniewicz nie jest Zenonem (jak Ziembiewicz) lecz Andrzejem (s. 270), Adam Szostkiewicz nie jest Szostakiewiczem (s. 150), Agata Bielik-Robson nie jest autorką tomu *Deus otiosus*, ale jego współredaktorką (s. 154), W przypisie 39 do wstępu i do książki *Marzenie senne* brakło autorki, Han-ny Segal (s. 157), Antoni Kempniński stał się Stanisławem (s. 165), w przypisie 123 do wstępu do książki Ricoeura brakło jego nazwiska (s. 193). Słynny cytat z Nietzschego o wiecznym powrocie pochodzi nie z *Zarathustry* ale z *Wiedzy Radosnej* (s. 102). Wiele cytatów uległo deformacji. Np. w cytacie (s. 89) jest:

„Kiedy sądzi jednak, że rozprasza własną osobę, wie dokładnie, że podporządkowuje się wyobrażeniu”

A powinno być:

„[...] kiedy sądzę, że rozpraszam własną osobę, tak naprawdę posłusznie podporządkowuję się wyobrażeniu”.

Przykłady takich opuszczeni, przekształceń, przekręceń itd. można by mnożyć, podobnie jak luk i omyłek w identyfikacji cytatów w przypisach. Wniosek: publikacja rozprawy wymaga bardzo starannej redakcji.

Podsumowując: z przedstawionego wyżej szczegółowego omówienia wynika jednoznacznie pozytywna ocena niewątpliwego osiągnięcia badawczego p. mgr Pauliny Urbańczyk, jakim jest Jej rozprawa doktorska: *Sen i samopoznanie. Autoanalityczne strategie literackie w XX wieku*, stanowiąca istotny wkład w badania nad literackimi i pozaliterackimi strategiami autoanalitycznymi w XX wieku.

Rozprawa doktorska pani mgr Pauliny Urbańczyk zasługuje z pewnością na wyróżnienie, koniecznie też należy ją opublikować.

Wnoszę zatem o dopuszczenie rozprawy pani mgr Pauliny Urbańczyk do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Krzysztof Kłosiński

prof. dr hab. Krzysztof Kłosiński

Uniwersytet Śląski