



PAULINA URBAŃCZYK\*  
Uniwersytet Gdański

## Autobiografia ≠ autoanaliza – „Wstęp do autoanalizy” Rolanda Barthes’a

### Streszczenie

W artykule autorka wysuwa teoretyczną propozycję, by z autobiografii wyodrębnić autoanalizę. Na skrzyżowaniu myślenia postsrtukturalistycznego, psychoanalizy i teorii afektów, autoanaliza ma polegać na pogłębionej relacji z samym sobą, wobec której klasyczna autobiografia pozostaje tylko na powierzchni poznania.

Intymna teoria literatury Rolanda Barthes’a jest tu swoistym otwarciem na tego rodzaju przestrzeń rozróżnień. Autorka skupia się na analizie afektu miłosnego, która pomaga jej zaprezentować przygodny charakter bodźca do samopoznania. Jest to afekt, który zostaje tu wpisany w przedmiot zainteresowań literaturoznawców chcących zmierzyć się z zagadnieniem autoanalizy.

### Słowa kluczowe

autoanaliza, autobiografia, Roland Barthes

---

\* Kontakt z autorką: [paulinamarta.urbanczyk@gmail.com](mailto:paulinamarta.urbanczyk@gmail.com)

## Relacja a autointerpretacja

Pisanie o sobie, prezentowanie siebie – praca nad wizerunkiem/kreacją to jedna z podstawowych codziennych czynności współczesnych. Obok oddychania, spożywania i wydalania (być może jako psychologiczny podtyp tego ostatniego) pojawia się społeczna potrzeba publikowania informacji: o miejscu, w którym się przebywa, wszelkich czynnościach, refleksjach, stanach emocjonalnych, działaniach, uczestnictwie w wydarzeniach, czyli potrzeba wirtualnego obnażania – opowieści o swoich upodobaniach i opiniach, prezentacja zdjęć i filmów ze swoim udziałem. Wirtualne autobiografie prowadzone na blogach i portalach społecznościowych są (najczęściej) absurdalnie spłaszczoną wersją autobiografii. Spełniają one na pewno społeczne i psychologiczne role: niwelują samotność, dają wirtualną formę akceptacji, pozwalają na realizację lepszej, choć często nieprawdziwej, zubożałej lub przerysowanej wersji siebie (czasem bliższej idealnemu Ja). Dzielenie się informacjami owocuje informacją zwrotną: interesujesz nas, akceptujemy cię, lubimy to! Oprócz dawania można także brać: podglądać – i to podglądanie jest o wiele mniej niebezpieczne niż wizyta we współczesnym teatrze, gdzie widz nie może już czuć się nienaruszalny.

Przywołuję tutaj ten (najczęściej) karykaturalny wymiar pisania o sobie, by pokazać, co przy okazji mówienia o autoanalizie nas nie interesuje. Nie zajmuje nas sam życiorys, życiorys podawany na sucho, w wersji surowej. Zwróćmy uwagę, że autobiografia, która skupia się na prezentacji prywatnych dziejów, wspomina zdarzenia, zdaje relacje z historii konstytutywnych dla podmiotu czy z najważniejszych spotkań – najczęściej pozostaje na powierzchni, pozostaje zapisem protokołu, sporządzeniem portretu.

Przy okazji badań nad autoanalizą nie ma także większego znaczenia autobiograficzny (irytująco ograniczający) pakt – umowa Lejeune’a, dotycząca odautorskiej obietnicy prawdy, „identyczności pomiędzy nazwiskiem na okładce i Ja w tekście”<sup>1</sup>. Raczej zastanawia tu sama praca autoanalizy, która może być zawarta zarówno w autobiografii tradycyjnej (definiowanej w słownikach), jak i w autobiografii metaforycznej.

Bliższa jest więc nam propozycja adwersarza Lejeune’a, Michela Beaujoura. Powołując się między innymi na tekst Barthes’a *Roland Barthes*, badacz proponuje, by umknąć klasyfikacji autobiograficznej i wprowadza kategorię autoportretu, którą cechuje zaburzenie chronologii, pisanie w zgodzie z pracą przypominania. Zgadzam się z nim w pełni, kiedy pisze o *X Księdze*

<sup>1</sup> Zresztą sam Lejeune przyznaje ciasnotę własnej definicji i stara się z niej tłumaczyć i ją rozszerzać. Praca ta jest dla niego trudna ze względu na manię klasyfikacji i definicyjności. Teoretyk przyznaje, że zajmując się autobiografią, pragnął własnej autobiografii, pragnął więc chyba ujednoczenia, ogarnięcia własnego Ja w jeden obraz. Od czasu tego wynurzenia autor częściej eksponuje własne Ja w swoich tekstach. Proces zmiany teorii Lejeune’a widać w: Philippe Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, Universitas, Kraków 2001.

*Świętego Augustyna*, w której autor „nic nie mówi o sobie samym”<sup>2</sup>, podczas gdy rzeczywisty autoportret czyni przeciwnie. W nim bowiem (w autoportrecie) autor ma zwracać się do siebie samego, dyskutować z samym sobą.

Niestety, Beaujour zatrzymuje się na najważniejszej dla niego matrycy: retoryce i języku, gdyż sądzi, że autoportret jest przede wszystkim doświadczeniem języka i językowego powtórzenia. Skupia się więc na tkaninie, na temacie, którego filozofia jest ważna i ciekawa. Samą tkaninę przyjmujemy jednak tu jako jedynie dostępną i bacznie obserwujemy, jak podmiot wynurzeń szyje z niej swoje fatałaszkę. Choć krzykliwy rozstęp, język w ranie ust, język pokalczony piórem – nie przestaje być ważki, to ważniejsza w pracy tego zapośredniczonego przez kod powtarzania jest tutaj sama powstająca w ten sposób podmiotowa historia samopoznania.

Odautorski i deklarowany cel autoanalizy może być różny. Najbardziej interesująca wydaje się autopoznawcza, autokreatywna i autoterapeutyczna funkcja<sup>3</sup> zapisków. Interesująca jest przy tym także mieszanina nastawienia autobiograficznego i filozoficznego. Szczególnie poststrukturalistyczne odejście od traktatowych totalności sprawia, że filozoficzne poszukiwanie i poznanie przyjmuje rolę ważnego materiału do analizy prywatnej historii poznania. I odwrotnie. Jak ilustruje przypadek Derridy, zainteresowanie filozofią i pragnienie pisania może mieć zarzewie w pragnieniu autobiograficznym<sup>4</sup>.

### Trójkąt

Autobiograficzny trójkąt jako teoretyczny twór umożliwia ulokowanie konkretnych autobiografii jak punktów umiejscowionych według potrzeb i klasyfikacji pomiędzy trzema terminologicznymi ramionami: świadectwem, wyznaniem i wyzwaniem<sup>5</sup>. Gdzie w tej figurze umieścić autobiografię z elementami autoanalitycznymi, kiedy autoanalizę rozumiemy jako próbę nie tylko prezentacji stanów emocjonalnych i doświadczeń (zapis życiorysu, protokołu), lecz także i przede wszystkim pracę intensywnego w n i k a n i a , studiowania własnych reakcji, zachowań i relacji, proces tłumaczenia siebie przed sobą, podjęcie próby rozumienia własnych wyobrażeń, zachowań, fantazji. Punktem zwrotnym dla teorii biografii są

<sup>2</sup> Michel Beaujour, *Autobiografia i autoportret*, przeł. Krystyna Falicka. W: *Autobiografia*, red. Małgorzata Czermińska, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009, s. 101.

<sup>3</sup> Podziału biografii ze względu na formę, rolę autora, charakter zdarzeń, tryb, funkcję i znaczenie zapisu przedstawiono w: *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. Grzegorz Gazda, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 67.

<sup>4</sup> Jacques Derrida, *Ta dziwna instytucja zwana literaturą*, „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12, s. 194.

<sup>5</sup> Małgorzata Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt: świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Universitas, Kraków 2000, s. 11–19.

oczywiście *Wyznania* Rousseau<sup>6</sup>, który obnaża wiele i dość szczegółowo, ale czy pyta teraźniejszość – d l a c z e g o? Ekshibicjonizm i naturalistyczna szczerłość jest podstawą autentycznej autoanalizy, ale nie nią w istocie: „Właściwy przedmiot tych wyznań to dać wiernie poznać me wnętrze we wszystkich okolicznościach życia. Przyrzekłem historię mej duszy: aby ją nakreślić wiernie, nie trzeba mi innych zapisków; wystarczy mi, jak czyniłem dotąd, wejść w samego siebie”<sup>7</sup>.

„Wejście w siebie” w wykonaniu Rousseau jest najczęściej oddaniem się pracy pamięci, wspomnianiem, wzorową spowiedzią – przełomowy dla autobiografii jest w niej (deklarowany) nieskrępowany charakter własnej biografii.

Wspomnienia i „szczerłość” wobec samego siebie są oczywiście podstawą autoanalizy, aczkolwiek aż i tylko podstawą. Sednem jest bowiem interpretacja, pytanie o fazy życia – przyczyny i skutki osobowościowych zmian, przekształceń w ramach wyobraźni. Próbować rozumieć siebie to nie tylko spisać swój los (choć to lepsze niż nic), lecz także rozkroić suchą ankietę skalpelem interpretacji, mikroskopem (najlepiej) psychologicznej wiedzy i intuicji. Wyznanie jest więc korytarzem, przez który uciekamy ze zbyt ciasnego autobiograficznego trójkąta, by patrzeć na przestrzeń analizy. A Rousseau wymaga odczytania z perspektywy autoanalizy, dla której ciekawsze wydają się późniejsze teksty: *Dialogi, czyli Rousseau sędzią Jana Jakuba* i *Przechadzki samotnego marzyciela*.

### Autoanaliza/psychoanaliza

W liście do Junga Freud napisał, że psychoanaliza to przede wszystkim leczenie miłością. Ten truizm brzmi dość ryzykownie, ale ma tu nas głównie odesłać do jednoczesnego dawania-brania, wyjątkowej relacji. Jak jednak poradzić sobie z tym osobliwym – analitycznym rodzajem uczucia w myślach o autoanalizie? Czy więc osoba dokonująca autoanalizy ostatecznie nie zignoruje Echa i nie odda się miłości do własnego obrazu odbitego w tafli wody? Rozumnie trzeba odróżnić tutaj narcyzm od miłości własnej, która jako pozytywny rewers pierwszego terminu plasuje się na pierwszym planie przyjaznego stosunku do rzeczywistości zewnętrznej. To miłość spod znaku Ericha Fromma – cierpliwa, dojrzała i zaangażowana – pokrywa się z brakiem ignorancji wobec głębszej analizy samego siebie, z żywym, ale nie

<sup>6</sup> Rousseau idzie o krok dalej w *Marzeniach samotnego wędrowca*, w których skupia się na anatomii własnej moralności, odczuciach, przyjmowanych postawach, zdarzeniach konstytutywnych, zob. tegoż, *Marzenia samotnego wędrowca*, przeł. Ewa Rządowska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1983, s. 1–146.

<sup>7</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Wyznania*, przeł. Tadeusz Żeleński (Boy), Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978, s. 317.

prowadzącym do obłędu introspekcji zainteresowaniem sobą. Zdaje się wręcz, że nie ma autoanalizy bez miłości własnej.

Autoanaliza jest zarazem rodzicielką psychoanalizy, jak i jej córą. Choćby w *Objaśnieniu marzeń sennych* Sigmund Freud jako materiał badawczy obrał sny swoich pacjentów i własne marzenia, stał wówczas (jako ojciec) na pozycji uprzywilejowanej tego, który obiektem może uczynić także siebie<sup>8</sup>. Praktykując samopoznanie, twierdził przy tym, że samodzielna motywacja nigdy nie jest na tyle silna, by pokonać wewnętrzne opory. Odśrodkowy antagonizm pomiędzy praktyką Freuda a jego teorią zauważa także Karen Horney, która pisząc o tej sprzeczności, twierdzi, że Freud „musiał częściowo zakładać, że możliwa jest przynajmniej częściowa autoanaliza”<sup>9</sup>.

Horney w książce *Autoanaliza* proponuje opartą na metodzie psychoanalizy rozbiórkę siebie. Twierdzi przy tym, że psychoanaliza w gabinecie terapeuty powinna być punktem wyjścia lub wsparciem dla własnych poszukiwań. Postawa badaczki nie wyklucza jednocześnie możliwości indywidualnej interpretacji. Psychoanalytyczka pokazuje plusy i minusy subiektywnych badań nad sobą. Niewątpliwie autoanaliza wiąże się z większym niż w wypadku spotkania terapeutycznego wysiłkiem i pracą, samodyscypliną. Opiera się, podobnie jak standardowa terapia, na wolnych skojarzeniach, skupieniu na uczuciu, a nie powinności i nie poprzestawianiu na prostych, narzucających się interpretacjach – a raczej bazuje na ciągłym zagłębianiu, podejrzliwym spojrzeniu wobec oczywistości. Trudnością jest tutaj lęk, bariery i wewnętrzne opory. Źródła oporów to przede wszystkim wszelkie dążenia i starania danej osoby mające na celu utrzymanie *status quo* – opór bowiem to te elementy nerwicowe, które mają dla nas subiektywną wartość i dźwierzą obietnicę niezakłóconego bezpieczeństwa i utopijnych, wypracowanych neurotycznie korzyści<sup>10</sup>. Istotną sztuką jest osiągnięcie dystansu wobec siebie, którego dobrym poziomem jest autoironia<sup>11</sup>.

W przypadku analizy w gabinecie terapeuty pacjenta mogą spotkać dokładnie te same problemy, acz tutaj pojawia się relacja przeniesieniowa i pomoc pochodząca z zewnątrz. Karen Horney wymienia jednak także ograniczenia pojawiające się w relacji z psychoanalytykiem, kiedy może dojść do paraliżującego skrępowania myśli albo strachu przed oceną i brakiem zrozumienia<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Obiektem analizy uczynił sam siebie także Jung, zob. tegoż, *Wspomnienia, sny, myśli*, przeł. Robert Leszke i Leszek Kolankiewicz, Wydawnictwo Wrota, Warszawa 1997.

<sup>9</sup> Karen Horney, *Autoanaliza*, przeł. Aleksander Gomola, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2000, s. 18.

<sup>10</sup> Tamże, s. 230.

<sup>11</sup> Zbigniew Pietrasiński, *Ekspansja pięknych umysłów. Nowy renesans i ożywcza autokreacja*, CIS, Warszawa 2008, s. 111–124.

<sup>12</sup> Karen Horney, *Autoanaliza...*, s. 94.

Autoanaliza może być prowadzona jedynie w rozproszonej, czystej refleksji, a także może być utrwalana w piśmie. Zalety drugiej formy badań są wyraźne, jeśli weźmiemy pod uwagę możliwość powrotów do zmaterializowanych rozważań, które warto poddawać krytyce. Stąd niewątpliwa wartość faktycznie intymnych dzienników jako dokumentów autoanalitycznej pracy. Czytelnicza aktywność podejmowana wobec osobistego materiału badawczego, odkrywanie dzięki niej kolejnych elementów, niezauważanych wcześniej rotacji, przetasowań, rozsad, pomijanych zachowań, emocji, specyfiki relacji i doświadczeń – może stać się wartościową grą w chowanego z rozpisaną formą samego siebie, zabawą, w której odnajdujemy nowe elementy do rozpoczętej już na stole refleksji układanki.

Dobrym zestawem niepozwalającym na zbyt pochopne zaufanie w stosunku do narzucających się rozwiązań może być po prostu wiedza i weryfikowana intuicja, a najważniejszymi obszarami poznania: zintensyfikowanie i spłylenie emocjonalne, afekty, uważna obserwacja relacji – siebie w relacjach, a także intymna lupa skierowana na własne fantazje i sny. Patologiczna wersja „nauki” o sobie byłaby tu kastracją działania, szaleństwem dnia (jak u Blanchota), a przesada w autoanalitycznej praktyce czymś na wzór manii, pansemiotyzmu – wszystko coś oznacza!

### Afekty

W niniejszym szkicu skupię się na afektach, traktując je jako impulsy, które mogą stać się bodźcem dla pracy samopoznania. Za przykład posłuży tu afekt miłosny w teorii Rolanda Barthes'a, który jako pisarz, teoretyk i filozof nieświadomie napisał między wersami „Wstęp do mówienia o autoanalizie”.

Na początku wypada pokazać różnicę między emocją a afektem. Przypomina ona poniekąd znaną wszystkim aż do przesady różnicę pomiędzy *signifiant* i *signifie*. Afekt jest nienazywalną – abstrakcyjną (ale odczuwalną) reakcją ciała i umysłu, której narracyjność dyktuje terminologia ze skali emocji. Po ponowoczesnej rozbiórce znaku przeczuwamy, że transmisja danych między afektem a emocją nie będzie pozbawiona szumów, mutacji, zakłóceń, uproszczeń czy „naturalnych” przekłamań. Ot, taka kłamliwa właściwość (braku) znaczenia. Barthes czeka na miłosne (dodatnie) afekty, by przyjrzeć się emocjom.

Brian Massumi (w tekście uważanym za kanoniczny) stawia znak równości pomiędzy afektem a intensywnością, wnosząc przy tym, że: „wiele można zyskać, jeśli uwzględni się w teorii kultury wymiar intensywności. Stawką jest to, co nowe. Struktura to bowiem miejsce, gdzie nic się nigdy nie dzieje [...]”<sup>13</sup>. Massumi przywołuje Deleuza, u którego intensywność

---

<sup>13</sup> Brian Massumi, *Autonomia afektu*, przeł. Adam Lipszyc, „Teksty Drugie” 2013, nr 6, s. 114.

jest i nie jest transcedentalna – nie mieści się bowiem w doświadczeniu, a jednocześnie nie jest poza nim. Emocja – byt opisywalny i postafektywny – pozostaje dla nas językową konsekwencją afektywnego mgnienia. Czy jednak teoria ponowoczesna (i spójna z nią teoria afektu) nie jest ciągłym trawieniem melancholijnego zakochania się w nieprzeorientowanej afirmacją nieobecności, nieopisywalności, niemożliwości – niedowładowi językowego; zakochania w słowie, które jest tylko odrętwieniem na końcu obolałego od syzyfowych wysiłków języka? To nasz strach.

Podobnie jak pełna pustych plam (potencjału!) mapa podmiotu, który nigdy nie może do końca utożsamić się z samym sobą, tak autoanaliza budowana na miłości własnej i miłości do świata, na przyczółkach ciekawości i domagania się wiedzy – będzie zawsze niedokończona, zmienna, rozkwitająca i zrujnowana przez dzianie się, przez Schopenhauerowskie pełne zmian koło pragnień i rozwoju. Analiza, uważna obserwacja, która poprzez studia nad (między innymi) doświadczanym nadmiarem może prowadzić do „rozkosznych”<sup>14</sup> przełamań, poszerzania własnych granic. A wszystko to dzięki potencjałowi, który wypływa z pozornie tylko pesymistycznych „niemożliwości”.

Afekt i bez interpretacyjnej aktywności podmiotu może dokonywać przesunięć w obrębie wyobraźni, zmieniać lub utwardzać stare, zmitologizowane grunty. Brak rozumowej obróbki afektu nie przeszkodzi jego dynamice – niezależnej od podmiotów – jednak przyważenie i krytyczna lupa skierowana na afekt, złapanie afektu na gorącym uczynku musi być przedmiotem refleksji wszystkich zainteresowanych wiedzą, samowiedzą, świadomością siebie, autointerpretacją i autoanalizą.

## Barthes

Ostatnie etapy bogatej w zwroty twórczości Rolanda Barthes’a są szczególnie pisarskie i wyraźnie autotematyczne. Ciągłe podkreślenie wyobrazeniowego charakteru mówienia o samym sobie i rozprawianie o utkwieniu myśli w klatkach fantazmatów nie zaprzecza tu bynajmniej aprioryczności posiadania Ja, bycia ze sobą zawsze, samej potrzeby rozumienia siebie. Gra semiologa – demistyfikatora mitów kultury – jest teraz (w ostatnich teoretycznych

---

<sup>14</sup> Przyjemność i rozkosz to u Barthes’a dwa osobne sposoby doświadczania/odczytywania tekstu i świata. Przyjemność to zgodność, utwierdzenie sądów dotąd wyznawanych, wzmocnienie aktualnej kondycji jaźni, odświeżenie, które daje pewność, radośnie cementuje fundamenty przekonań. Kiedy odczuwam przyjemność, myślę: „To jest to dla mnie”. W rozkoszy natomiast nie chodzi już o przyjemność pieczyoty, tutaj dochodzi do przełamania, drastycznego zerwania, wszystko się rujnuje i wkracza nowy porządek. Rozkosz (rozkosz w bólu jak Lacanowska *jouissance*) może zapewnić tylko absolutna nowość (mówi Barthes z Freudem). Tekst rozkoszy *ogalaca*. Ten wstrząs dobrze udaje się na przykład filozofii Nietzschego. „Rozkosz jako mądrość? (gdy wbrew własnym przesądom zaczynam wreszcie rozumieć siebie)”, Roland Barthes, *Przyjemność tekstu*, przeł. Ariadna Lewańska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1997, s. 20.

wcieleniach) imponującą walką o własną nieświadomość, o Ja mówiące z pozycji choć częściowo wyodrębnionej z automatyzmów kultury tłumu.

We *Fragmentach dyskursu miłosnego* autointerpretacyjna praktyka jest skutkiem ubocznym miłości. Pomysł ten jest w wielu miejscach spójny z tym, co czytamy dzisiaj dzięki spopularyzowanemu przez „Teksty Drugie” zwrotowi afektywnemu. Możemy widzieć Barthes’a jako tego, który pokazuje, jak dzięki interpretacyjnej medytacji miłosny afekt może stać się nowym puzzlem do wiecznie rozłożonej na stole poznania układanki samorozumienia. Gdy po rozważaniach o przyjemności, rozkoszy i miłości śmierć matki otwiera nowy, ostatni etap życia i twórczości krytyka i pisarza, autoanaliza trwa nadal w żałobie. Tutaj także poruszymy ten temat, który pomoże nam zerwać umowę z Lejeune’em i pokazać równość autobiografii słownikowej i metaforycznej.

Intymna teoria literatury Rolanda Barthes’a jest swego rodzaju otwarciem na przestrzeń rozważań, w których z autobiografii można/trzeba wyodrębnić na nowo autoanalizę widzianą na skrzyżowaniu poststrukturalizmu, teorii (nie)świadomości i zwrotu afektywnego.

W *Rolandzie Barcie* ulubione (nie)miejsce autora to właśnie styk, bycie jednocześnie nigdzie i wszędzie, pluralistycznie i niejednorodnie. Przeżywanie najwyrazistszych reakcji układu psychofizycznego należy u niego do doznań podmiotowego ciała. Jaskrawa, nagła emocja nie pozwala na dopisanie pełnego zdania – zamkniętego znaczenia – do oryginalnej koncepcji na temat własnego Ja. Mimo że afektacja – niepohamowane oburzenie czy karykaturalne rozradowanie wrzucają podmiot w meandry własnej natury, owa „naturalność” nigdy nie jest tożsama z choć cząstkowym odkryciem oryginału, własnej swoistości. Oparte na silnej reakcji wynurzenie można z łatwością wpisać w kanon emocji wytartych, powtarzanych, ogólnie znanych, prostych i głupich. Choć więc szepczą coś o mnie, są w gruncie rzeczy wyłącznie cytatem z ogólnodostępnego „spisu” możliwości. Poprzez tego typu aktualizację dokonuję więc migotliwej konstytucji, i najważniejsze jest to, że choć powtórzona i chwilowa, jest ona moja. Oddziaływanie kanonu możliwości zależy jedynie od doświadczającego. Złożony podmiot jest więc podstawą, choć nigdy jego doświadczanie nie jest osobne i samoistne. Ciągłe zderzenie dotyczy więc indywidualnego wyboru i zamkniętego pola możliwości – różnicy i powtórzenia. Barthes, prowadząc mistrzowsko swoją grę, zadaje zgrabniej niż w anegdotce o jajku i kurze pytanie: „splot ciała i języka: które z nich zaczyna?” Wszystko zdarza się jednocześnie, a Barthes pozostaje na ukochanej krawędzi. Jest przy tym oryginałem wyraźnie zakochanym w *Różnicy i powtórzeniu* i w Deleuzie, u którego doświadczenie jednostkowe jest po prostu powszechne.

Życie badacza jest naznaczone pismem: pisaniem i refleksją nad znaczeniem. W ostatnim wpisie *Fragmentów...* Barthes pokazuje siebie jako zakochanego we własnej pracy pisarza:



Tytuł tej serii („X o sobie samym”) ma wymiar analityczny: ja o ja? Ależ to program porządku wyobrażenia!<sup>15</sup>

Inny dyskurs: 6 sierpnia na wsi, poranek pięknego dnia: słońce, ciepło, kwiaty, cisza, spokój, jasność. Żadnego zbłąkanego pragnienia ani agresji; przede mną tylko praca, niczym uniwersalny byt: wszystko pełne. Czyżby to właśnie była Natura? Nieobecność... reszty? T o t a l n o ś ć ?<sup>16</sup>

To Ja jest przede wszystkim Ja pisarza, którego praca polega na redukcji Świata, na samotności, a więc wchodzeniu w siebie – na autoanalizie? Teoria znaku, kultury czy literatury jest u Barthes’a sprzężona z refleksją na temat wyobraźni, a więc i refleksją nad samym sobą. Doskonale pokazuje on, że teoria jest dziedziną absolutnie intymną. Przy najmilszej pracy, w pozornym odosobnieniu, na wierzch wypływa totalność – nie mogę odpocząć od siebie, zawsze jestem ze sobą. Nie da się nie być z Ja, nie da się poprzez nie nie zerkać. Praca nad sobą, nad własną wyobraźnią jako narcystyczny *telos*?

Oto szereg niemodnych (o ile nie sprzecznych zdań): byłbym niczym gdybym nie pisał. Mimo wszystko jestem gdzie indziej niż tam, gdzie piszę. Jestem wart więcej niż to, co piszę<sup>17</sup>.

Przenikliwa Barthesowska analiza mówienia o sobie (ale nie analiza samego siebie) pokazuje, jak ciekawie mogłoby wyglądać podejrzliwe postępowanie poststrukturalistyczne. Podawanie siebie samego przed sobą w wątpliwość stałoby się stylem analitycznej autobiografii, która ufnie patrzy na niedowierzenie.

Miłość do pomieszkiwania w obrazach jest rodzajem rozumienia istnienia zespolonego z przeżywaniem zawsze chwilowej teraźniejszości. Autoanalityczna dekonstrukcja siebie polega na wypracowaniu świadomego nad-ja, które uczestniczy w reakcjach – aktualizacjach ciała, refleksyjnie zawiesza automatyczną konceptualizację, na korzyść refleksji i analizy. To myślenie stawia podmiot pomiędzy paranoidalnym wymiarem informacji o samym sobie (dostarczanej w afektacji, wstrząsie, uradowaniu, zachwycie, reakcji, interpretacji, działaniu) a histeryczną walką o siebie, która opiera się na przyczółkach powątpiewania – czy to,

---

<sup>15</sup> Roland Barthes, *Roland Barthes*, przeł. Tomasz Swoboda, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2011, s. 165.

<sup>16</sup> Tamże, s. 194.

<sup>17</sup> Tamże, s. 183.

co myślę o sobie, jest na pewno moje? Czy nie należy do Dyskursu, władzy Lacanowskiego Wielkiego Innego, nie jest tylko nieświadomością tłumu?

Walka o własną nieświadomość, która tak czy owak nie będzie samoistna, ma nie poprzestawać wyłącznie na uczestnictwie w nieświadomości zbiorowej: oto dekonstrukcja ja. Dekonstrukcja jest rozedrganiem całości, która może prowadzić do ostatecznie pozytywnych – kojących, pogodzonych lub nawet afirmatywnych relacji wobec siebie. Wszystko wobec ogniskujących, choć ograniczonych możliwości, które mam, będąc bezwarunkowo zawsze ze sobą.

Proces autoanalizy Barthes'a (w *Rolandzie...*) był (tylko) ciągłym powtarzaniem – ciągłym trawieniem samodekonstruowania. To burzenie przyniosło świeżość, odnawialność, odświeżenie własnego ciała, któremu nie pozwala się ugrzęznąć w zatwardziałym schemacie.

Natomiast we *Fragmentach dyskursu miłosnego* Barthes rozmontowuje na czynniki pierwsze doświadczenie zwykłego zakochanego z krwi i kości, a także, co najciekawsze, pokazuje przy tym metaforycznie prywatne historie recepcji czytelniczej. Prywatny katalog interpretacji może zawierać opowieści o miłosnych poszukiwaniach i podbojach, w których mądrość własna (wiedza o sobie) powstaje dzięki starannie gromadzonej kolekcji utożsamień i zachwytyłów.

Po nakreśleniu, zakończonym rozczarowaniem, stałego schematu miłości zostaje tylko to, co podmiot odczuwający może wynieść z tej historii dla siebie i nazwać korzyścią. Prezentacja miłosnego obłędu jest podstawą, na bazie której Barthes próbuje przemyśleć rzecz i dopasować ją do własnego poglądu – czucia. Mocuje się z fantazmatem schematu miłosnego, próbując nadać mu idiomatyczny rys, uformować własną przestrzeń dla swojej miłosnej teorii. Obiekt westchnień nabiera tutaj znaczenia wyłącznie jako zarzewie całego zjawiska duchowego. Finalnie jednak jest to rola marginalna – rola składnika koniecznego i produktu ubocznego, gdyż obiekt zostaje wartością tylko jako impuls pozwalający scharakteryzować specyfikę własnego pragnienia. Michał Paweł Markowski analizuje rzecz wobec jednej z inspiracji Barthes'a – teorii Lacana, a także wobec myśli Hegła, uwidaczniając to, co mamy u Barthes'a: „Pamiętajmy, że dla Hegła/Kojeve'a pragnienie, Begierde/desir było podstawowym warunkiem samookreślenia”<sup>18</sup>. U Lacana przecież eks-tymność jest pierwotnym stosunkiem, wobec którego in-tymność – stosunek do samego siebie – jest relacją wtórną. Tutaj także pierwsze umożliwia drugie na wzór relacji przyczynowo-skutkowej.

Cały projekt miłosnej analizy skupia się u Barthes'a na tym, by miłość pozostawić tylko dla siebie (zatrzasnąć ją w przestrzeni fantazji) i pokonać żal bądź rozpacz, postrzegając je

<sup>18</sup> Michał Paweł Markowski, *Dyskurs i pragnienie*. W: Roland Barthes, *Fragmenty dyskursu miłosnego*, przeł. Marek Bieńczyk, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 18.

na nowo jako zminimalizowane jakościowo konieczności. Podejście do miłości musiałyby się tu skupić na pomagającym w autoidentyfikacji zachwycie:

[...] wysłuchuje wszelkich argumentów, których używają najprzeróżniejsze systemy, chcąc zdemistyfikować, ograniczyć, zatrzeć, słowem, poniżyć miłość, ale ja jestem uparty: „Dobrze wiem, lecz przecież...” [...] przeciwstawiam wobec wszystkiego, co w miłości nie wychodzi, afirmację tego, co jest w niej coś warte.

Istotne jest to, co stało się chwilową wartością, było nagłe, intensywne i piękne. Nie ma sentymentu wobec żadnych Nas, zawsze istniała tutaj tylko moja miłość, która nie była uczuciem do realnego Ciebie, a była miłością do wykreowanego w mojej wyobraźni obrazu Ciebie – mówi Barthes w swoim „mimo wszystko”. Jedynym momentem, w którym rzeczywiście coś się udało, był moment afirmacji, „spełnienie istnieje, i będę nieustannie troszczył się o jego powrót”<sup>19</sup>. Udało się uniesienie, a pozostała wiedza o samym sobie, informacja, którą podmiot miłosny otrzymuje dzięki umiejętnej analizie afektu miłosnego. Dlaczego akuratnie ten obiekt? Jaki głód/niedosyt został wyciszony dzięki pojawieniu się tego obiektu? Jaką drobinę to zakochanie dokłada do mojej osobności, że wychyłam się na zewnątrz i aż kocham? Czego więc pragnę? Miłosną historię można by tu przyrównać do znalezienia nieposiadanej nigdy dotąd zguby, natrafienia na odłamek osobistego zwierciadła, które rozproszone, rozdane nieschematycznie, ale nie bezsensownie – zjawia się jak niespodzianka. Afektu nie da się zaplanować.

Skoro dla przedstawianej tu perspektywy spełnienie, zachwyt, uniesienie jest najważniejszym pierwiastkiem, który z miłości pozostaje, warto przytoczyć teraz dłuższy fragment z Barthes’a, który ukaże dokładnie ten erotyczny eskapizm – umiłowanie do doświadczeń ponadprzeciętnych, miłość do niespodziewanych, odurzających zwolnień z prozy codzienności:

„Weźcie przeto wszystkie rozkosze ziemi, przetopcie je w jedną i pospieszcie z nią całą do jednego człowieka, będzie ona niczym wobec upojenia, o którym mówię”. Spełnienie jest zatem nagłością: coś się skupia, spada na mnie i mnie poraża. Co mnie tak wypełnia? Całość? Nie. Coś, co wychodząc od całości, poza nią wykracza: całość bez reszty, suma bez wyjątku, miejsce bez czegoś na boku („moja dusza nie tylko jest wypełniona, lecz i przepełniona”). Wypełniam (jestem wypełniony), zbieram, ale nie dochodzę do skraju, za którym zaczyna się brak; wytwarzam nadmiar, i to w tym nadmiarze nadchodzi spełnienie (nadmiar jest w porządku Wyobraźni: kiedy już nie znajduję się w nadmiarze,

---

<sup>19</sup> Roland Barthes, *Fragmenty dyskursu...*, s. 158.

odczuwam frustrację; dla mnie tyle ile trzeba oznacza nie dość): poznaję wreszcie stan, w którym „rozkosz przekracza możliwości jakie przewidywało pragnienie”. Cud: pozostawiając poza sobą wszelką „satisfakcję”, ani syty, ani pijany, przekraczam granice nasycenia i, zamiast znaleźć niesmak, mdłości, czy nawet upojenie odkrywam... *Zgodność*. Nieumiarkowanie doprowadziło mnie do miary; przylegam do Obrazu, nasze miary są te same: odpowiedniość, dokładność, muzyka: skończyłem z *nie dość*. Wówczas przeżywam ostateczne wniebowzięcie Wyobraźni: jej triumf<sup>20</sup>.

Wybuchać, kipieć – nadmiar staje się miarą rzeczy, obiektem pożądania. Wobec dominacji prozy codzienności nad przypadkowością nagłego uniesienia łatwo podmiotowi, dla którego norma i zwyczajność – *tyle ile trzeba oznacza nie dość* – popaść w chroniczny niedosyt bądź nałóg. Może być to nałóg książkowy, pasja literaturoznawcy czy teoretyka.

W miłosnej historii Barthes’a pozostaje, lśni tylko fascynacja, ale nie wyłącznie dlatego, że jest kompulsywnym uczuciem nad wyraz udanej masturbacji (idzie tu o samopoznanie!), choć to niebywała, chwilowa zaleta:

[...] jedynym wydarzeniem jest bowiem zachwycenie, które mnie ogarnęło i którego skutek wciąż powtarzam (nie doprowadzając go do końca) [...] deklamuję moją własną lokalną legendę, moją małą świętą historię [...]<sup>21</sup>.

Oto ciąg dalszy pracy domowej zadanej przez Friedricha Nietzschego – wypociny wspomnianego przewartościowania. Markowski pisze o zawartym we *Fragmentach...* nietzscheanizmie tylko w kontekście miłosnej afirmacji i akceptacji. Nietzscheanizm pojawia się jednak dużo wcześniej, już w zabiegu konstruktora historii, który zabiera strukturze miłości zbudowanej na romantycznym fantazmacie prawo do totalności. Żaloba po fascynacji nie kończy się umartwianiem, winą, żalem, łzą czy samobójstwem, jest tylko osłabioną dekonstrukcją, częścią struktury. Tak konieczność zamienia się w popis anarchii. W miłości, która jest uderzeniem z zewnątrz, zawiera się przygodność samopoznania, dla którego filtrem jest samo doznanie. Rozwój jednostki, stała zmienność w poszukiwaniu nowych miłości, wystawienie się „na porwanie” to formy otwartości, która nie ma zamiaru rezygnować ze zdeterminowanych skończonością – wbudowaną śmiercią, eskapicznych uniesień. Agata Bielik-Robson pisze, że miłość jest mocna jak śmierć, „nie mocniejsza – ale i nie słabsza. Na trzy

<sup>20</sup> Tamże, s. 85.

<sup>21</sup> Tamże, s. 146.

plus”<sup>22</sup> (taka sama). Trawestując właściwy kontekst zdania badaczki, można powiedzieć, że Barthes dobrze rozumie, iż miłość generalnie – po rachunku zysków i strat – można ocenić notą dostateczną (nawet z plusem), ale jemu marzą się wieczne powroty zachwycającego prezentu niespodzianki, on łaknie przygodnych szóstek z wykrzyknikiem (6!).

Afirmacja jest wartością, której Barthes chce poszukiwać w miłosnej wędrowce tułacza z w miarę konkretnych pobudek. Przede wszystkim dlatego, że „inny”, którego obdarzam moim niewypowiedzianym obłędem (dzięki autoanalizie), pokazuje mi specyfikę mojego pragnienia, jest odpowiedzią na niezadane dotąd pytanie, pokazuje mi ważny dla rozumienia samej siebie element. Barthes nie pozostaje pusty jak „cymbał brzmiący”, ponieważ ostatecznie chodzi tu o *w i e d z ę*. (Miłość do wiedzy – do owego: o! to ja! – czyż to nie właśnie narcyzm?). Dla wartości, którą otrzymuję od innego, dla uniesienia, dzięki któremu *post factum* (autoanalitycznie) poznaję, kim częściowo i na chwilę jestem, porzucam tryb osiadły i wybieram tułaczkę. Robię to dla złudzenia prawdy, które dostaję na moment od zakochania, dla okrucichów po nieobecny *Sensie*. Otrzymuję od obiektu nowy puzzel do własnego obrazu (mogę powiedzieć coś o sobie), obrazu, którego nie mam zamiaru i nie mogę ukończyć – i w takim *sensie* jestem nieskończona. Zawsze gotowa do zmartwychwstania.

Istotne jest tu podstawowe wyjaśnienie, że sam dyskurs miłosny nie istnieje, odbywa się poprzez rozbudowany, zawłaszczający prym wyobraźni, powstaje pod nieobecność obiektu westchnień, a na dodatek nie może rozgościć się w pisaniu: „całości nie można wyszczególnić bez jej zubożenia: w Cudowny! Nie kryje się żadna zaleta, lecz tylko całość afektu”<sup>23</sup>. W języku doświadczenie eksplozji uczucia okazuje się wielkim kiczem, przymiotnik i jego stopnie najwyższe są nie do zniesienia. Być może dlatego, że samo zakochanie jest po prostu hiperpowtarzalne, banalne i nie warto snuć tutaj filozofii na temat niewypowiedzanej właściwości afektu. Miłości do obrazu nie można pomylić przez skojarzenie z miłością do wizerunku, powłoki cielesnej, figury – „miłości od pierwszego wejrzenia”. Barthes, analizując we wcześniejszym swym tekście (*S/Z*) opowiadanie Balzaca, analizował już miłość do figury<sup>24</sup>. Bohater Balzaca zakochał się w nieznanym Zambinelli w teatrze (jakież to wytarte, literackie/fantazmatyczne i przesadnie symboliczne) i w fantazji kreował warianty ich wspólnej przyszłości. Nas interesuje jednak zakochanie w obrazie, który składa się z samodzielnie wykreowanej i otrzymanej skądinąd wiedzy o obiekcie – Wokulski zakochał się tylko w twarzyczce Izabeli czy może także w jej statusie społecznym, do którego zaczął zmierzać? Zakochanie

<sup>22</sup> Agata Bielik-Robson, *Miłość mocna jak śmierć. Przyczynek do innej filozofii skończoności*, „Teksty Drugie” 2013, nr 6, s. 32.

<sup>23</sup> Roland Barthes, *Fragmety dyskursu...*, s. 60.

<sup>24</sup> Roland Barthes, *S/Z*, przeł. Michał Paweł Markowski, Maria Gołębiowska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.

w wiedzy – w wyobrazeniowym obrazie polepionym z nabytych i zmyślonych informacji – jest podstawą do analizy, która obnaży wiedzę nową, smak i rodzaj niedosytów – własnych pragnień. Analizą można zniszczyć, osłabić obłąd miłości? Przy badawczym spojrzeniu uniesienie (które i tak było momentalne, choć dłuższe niż wstręt czy śmiech) oddala się w pokrętne wiry wspomnień. Stasiu, gdybyś pogłębił/odsunął swój obłąd...

Žižek pisał, że aby fantazja działała, musi być wyparta. Uświadomienie (choć częściowe) musi wobec tego osłabiać jej moce? Bierne doświadczanie jest równoważne (o ile nie ważniejsze) od zdarzeń z wymiernym skutkiem, policzalnym efektem – od zdarzeń, które ludzie najczęściej zapisują w swoich kalendarzach. Działanie/zadanie wyobrazeniowe może przekształcać, oddziaływać, kreować, uśmierzać. W obrębie samej fantazji nic się niby nie zdarza, ale czy nic się nie dzieje?

Trójkąt oddziaływania na siebie, ścierania się: świadomego działania, fantazji i zdarzeń „rzeczywistych”, dosadnie pokazuje zakończenie filmu *Oczy szeroko zamknięte* Kubricka, które parafrazuje Žižek: (Kidman do Cruise’a) „Chodźmy się jak najszybciej pieprzyć, bo dzięki temu będziemy w stanie uciszyć buzujące fantazje, zanim znów nami zawładną”<sup>25</sup>. Fantazja jest tu bardziej dominująca, trudniejsza i bardziej wpływowa, zalewająca rzeczywistość psychiczną sprytniej i głębiej niż „rzeczywiste zdarzenie”.

Ale (odwrotnie) skoro (pisząc z przymrużeniem oka), jak mówi Lacan, „stosunek seksualny nie istnieje”, być może Barthes, pozostając ze swoimi miłościami wyłącznie na poziomie fantazji, nic nie straci. Projekt ten przypomina tajemniczość nigdy nieudowodnionej rozkoszy seksualnej kobiety – zostaje ona w mikrokosmosie. A językowe reprezentacje mogłyby jedynie wszystko zniszczyć lub drastycznie szybko odczarować. To, co pozostawione w fantazji, jest ocalone przed spowszedniającym wszystkim bełkotem języka.

Realizacja fantazji mogłaby przynieść niebezpieczne odrzucenie bądź mdły nadmiar. Nie niszcząc władzy fantazji czynem, stara się kierować nią intelektem, pozyskiwać z fantazyjnej miłości wiedzę o sobie. „Nie ma innych partnerów niż symptomatyczni”<sup>26</sup>. I jeszcze Markowski: „Gdy więc stojące naprzeciw siebie pożądania będą pożądać obopólnego uznania, zetną się w śmiertelnej walce, gdyż nie będą miały nic do stracenia, a do zyskania własną samowiedzę”<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Slavoj Žižek, *Lacan. Przewodnik Krytyki Politycznej*, przeł. Julian Kutyła, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010, s. 85.

<sup>26</sup> Colette Soler, *Paradoksy symptomu w psychoanalizie*, przeł. Anatol Magdziarz, „Teksty Drugie” 2013, nr 6, s. 142.

<sup>27</sup> Michał Paweł Markowski, *Dyskurs i pragnienie*. W: Roland Barthes, *Fragmety dyskursu...*

Autoanalityczne skłonności nie mają być narcyzmem czy wsobnym zadufaniem, a raczej podstawą psychicznej diety. Posttraumatyczne doświadczenie miłosne Barthes'a („obmyśliłem tę książkę, [...] by nie zatracić się w rozpacz”<sup>28</sup>) dekonstruuje mitologię miłosną dzięki takiemu oto nastawieniu:

Represja: chcę analizować, chcę wiedzieć, wypowiadać się w innym języku niż mój; chcę przedstawić sobie samemu mój obłęd; chcę spojrzeć w twarz temu, co mnie rozpławia, co mnie rozkrawa. „Pojmijcie własne szaleństwo”: tak brzmiał rozkaz Zeusa [...]<sup>29</sup>.

Motorem takiego projektu jest umiejętne zadawanie sobie pytań, rozmowa ze sobą, która nie ma ambicji zastępstwa wobec rozmowy z innym. Bez względu na jakość i wielość ograniczeń będzie to zawsze tylko jedna, skrojona uprzedzeniami – prywatnymi fantazmatami/stereotypami interpretacja. I choć wynikła ze spotkania (z osobą, z tekstem), to w tym spotkaniu nierozwarstwiona, jednogłosowa. Nie jest to jednak paraliżująco ograniczające, skoro nie mówimy tu o złożonych problemach psychicznych, a o refleksji „zdrowej” jednostki. Ostatecznie rozwojowa miłość prowadzi do wartości intelektualnej – do wiedzy o sobie samym.

### Nie-przyjemność

Żałoba po ukochanej matce jest żałobą po relacji miłosnej. Odtąd Barthes sam musi być swoją zaspokajającą matką. Już we *Fragmentach...* miłość jest uplasowana pomiędzy dwoma jej wariantami – miłością erotyczną i macierzyńską: „Bujam się, huśtam między fallicznym obrazem wzniesionych ramion i niemowlęcym obrazem ramion wyciągniętych”<sup>30</sup>. Miłość matczyna staje się niedoścignioną formą miłości erotycznej. Po śmierci matki wyraźnie zmienia się pisanie Barthes'a. Następuje punkt zwrotny, inaugurację przeżywa owa „druga połowa życia”<sup>31</sup>, zaczyna się generalny remont – przewartościowanie myślenia, oczekiwanie na nadejście nowego pragnienia pośmiertnego. Żałoba po śmierci ukochanej matki nie odracza jednak autoanalizy. Miłość czy żałoba – Ja pozostaje.

---

<sup>28</sup> Roland Barthes, *Oeuvres completes*, red. Eric Marty, t. 3, Paris 1955, za: Michał Paweł Markowski, *Dyskurs i pragnienie...*, s. 30.

<sup>29</sup> Roland Barthes, *Fragmenty dyskursu...*, s. 108.

<sup>30</sup> Tamże, s. 57.

<sup>31</sup> Zob. Piotr K. Oleś, *Psychologia człowieka dorosłego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011; tegoż, *Psychologia przełomu połowy życia*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2000.

Choć nie są to już motyle – krótkie, piękne epizody, w powietrzu pozostają lepiące się do oświetlenia/oświecenia (wiedzy – samopoznania) ćmy. „Zgryzota jest egoistyczna. Myślę tylko o sobie”<sup>32</sup>. W dzienniku nie ma nic o planach matki, o utracie jej życia wobec jej życia, nie pojawia się jakakolwiek realizacja frazy: „miała jeszcze tyle do zrobienia”. Jest natomiast refleksja na temat samego charakteru żałoby, która nie wstrzymuje krwiobiegu żałobnika – nie pozbawia snucia planów i podtrzymywania własnego życia. Umysł nie myśli tylko o porażającej utracie, a co bardziej bolesne – nierzadko umyka wspominkom i ukrywa się przed nimi w zapomnieniu.

Barthes próbuje przebrać się w maminy fartuszek, wykonywać spokojne domowe czynności, być jak ona. Śmierć stwarza przestrzeń do zagospodarowania, bezpieczne czynności do wykonania, puste mieszkania – ta przestrzeń staje się miejscem uobecniania, formą rozmowy, odnajdywania zmarłej. Przyjemność zlodowaciała, przygodność, charakter włóczędzy zostaje zastąpiony innym sensem: „Właśnie przestałam chcieć podróżować, bym mógł być tutaj, by kwiaty już nigdy nie zwiędły”<sup>33</sup>. Naukę matki Barthes czyta ostatecznie tak: zmiana jest konieczna, odczuwam wyrzut wobec skoncentrowania na sobie: odrzucić egocentryzm, dawać: „Czyż obojętność (wobec siebie) nie jest warunkiem pewnego rodzaju dobroci? Dzieje się, niestety wręcz przeciwnie [...] bez przerwy preferuję siebie”<sup>34</sup>.

Przeorientowanie i interpretacja miłosego zdarzenia były możliwe dzięki umiłowaniu przyjemności, koronacji swobody i lekkości, które być może miały zarzewie w symbiotycznej relacji z dobrą, bezkrytyczną matką. Miłość miała być pięknem, zachwytem, przyjemnością, a do tego miała dawać kryształek wiedzy o sobie. Barthes wił się wokół miłości, pragnienia i przyjemności, które nigdy nie były zbyt daleko oddalone od śmierci, obecnej zawsze w krótkotrwałym błysku uniesienia.

Teraz święto to *przekroczenie egotyizmu*, zapomnienie o możliwości pisania wprost, wartość święta to jakościowa różnica między słabymi (zdaniem Barthes’a) dziennikowymi zapiskami z podróży Stendhala a ubraną w powieść wartościową relacją, która „unieważnia sterylną nieruchomość własnego imaginarium i nadaje swej przygodzie (doświadczeniu) symboliczną ogólność”<sup>35</sup>.

Gest Barthes’a nie jest odrzuceniem przyjemności, pozostaje ona jednak w ukryciu. Na piedestale plasuje teraz przyprawiające o zachwyty powieściowe *klamstwo*, dzięki któremu

<sup>32</sup> Roland Barthes, *Dziennik żałobny...*, przeł. Kajetan Maria Jaksender, Teatr Polski we Wrocławiu, Wrocław 2013, s. 210.

<sup>33</sup> Tamże, s. 206.

<sup>34</sup> Tamże, s. 131.

<sup>35</sup> Tamże, s. 234.



można właściwie wyrazić prywatne święto. Czy bezpośredniość przyjemności nie jest już możliwa po śmierci matki? Czy święto fikcji literackiej nie jest zgrabnym chwytem maskowania przyjemności, która żałobnikowi nie wypada?

Być może Barthes w swoim przełamaniu egotyzmu jest małym oszustem, który otwarcie mówi o swym (powieściowym) kłamstwie. Czy Roland Barthes nie mówi do siebie: chcę być z Tobą po rozwodzie? Chcę być z Tobą (nadal) po rozwodzie. Dzięki zerwaniu z bezpośredniością wyznań dotyczących przyjemności i życia wyobraźni na korzyść symbolicznych oddaleń – Barthes może zrealizować ideę matczynej miłości, nieegotycznego dawania–pisanie, które będzie polegało na stworzeniu przestrzeni interpretacji. Przyjemność/miłość pozostanie niewypowiedziana.

Wyobrażenie o Ja było zbyt bezpośrednim symbolem. Płaskość bezpośrednich zwierzeń = nuda, prawda w cudzysłowie to nuda, jawne kłamstwo jest ciekawsze. Barthes miłośnie chce ofiarować czytelnikom pracę deszyfracji, wielości interpretacji, proszę, teraz wy „rozwieźdźajcie”. Nie będę już mówił o sobie, przekroczę egotyzm: mój świat wyobrażeń (ten, o którym sądzę, że jest mój) nie jest już sam w sobie najważniejszy, oddaję go fikcji, podwójnemu oddaleniu, przyoblekam. I Freud:

[...] pisarz łagodzi charakter egoistycznego snu na jawie przy pomocy przekształceń i zasłon i jedna nas sobie czysto formalną, to jest estetyczną przyjemnością, jaką czerpiemy z przedstawionych przez niego fantazji<sup>36</sup>.

„Decyzja z 15 kwietnia 78. – Literatura jako substytut miłości”<sup>37</sup>

Już w 1933 roku, rok po przeczytaniu Prousta, Barthes projektował własną powieść, która miała być usymbolizowaną treścią jego życia<sup>38</sup>. Niemożliwe, by po tak niesamowitej drodze poszukiwań powrócił do projektu z siedemnastej wiosny. Jego powieść z ostatniego życia byłaby na pewno czymś zupełnie innym, ale można przypuszczać, że pisałyby sobą, pisałyby autobiografię metaforyczną.

<sup>36</sup> Sigmund Freud, *Pisarz i fantazjowanie*. W: *Teoria badań literackich za granicą*, t. 2: *Od przełomu antypozytywistycznego do roku 1945*, cz. 1: *Orientacje poetocentryczne i kulturocentryczne*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1972, s. 517.

<sup>37</sup> Reprodukacja ręcznie zapisanych kartek z *Dzieł zebranych* Rolanda Barthes'a, za: Michał Paweł Markowski, *Barthes: przygoda lektury*. W: Roland Barthes, *Lektury*, przeł. Krzysztof Kłosiński i in., Wydawnictwo KR, Warszawa 2001, s. 264.

<sup>38</sup> Kręgosłupem treści były tu właśnie uwikłania rodzinne: Roland Barthes, *Lektury...*, s. 250.

Teraz pojawia się: „Niepokój Barthes’a powodowany przez Głupotę powtarza anateme Montaigne’a przeciw pedanterii i pamięci, przeciw szkolnej retoryce”<sup>39</sup>.

W takiej perspektywie być może „tradycyjną” autobiografię trzeba by nazwać głupotą, szkolną rozprawką, która najczęściej poprzestaje na błahych konkluzjach, pozostaje na powierzchni wspomnień, dotyka tylko pamięciowych śladów.

Autobiografię trzeba by odróżnić od autoanalizy. Z pełnym rozmachem można pisać misternie skonstruowaną, opasłą autobiografię, nie schodząc świadomie ani na moment na piętro autoanalizy. Analityczne aspiracje czytelnicze mogą brać na warsztat we właściwy sobie sposób autobiografie, które nie mają ni akapitu będącego zapisem autoanalitycznej pracy samopoznania – to jasne. Często fragmenty autobiografii o charakterze wyznania, które nie mają ambicji związanych z samozwrotną, poznawczą pracą osoby piszącej, uwodzą czytelnika perspektywą tego rodzaju odczytania.

Zawężyłam tu rażąco autoanalizę do obecnego we *Fragmentach*... doświadczenia miłosnego, gdyż ten tekst Barthes’a ma swą cząstkową realizacją otworzyć nas na samą autointerpretację. *Fragmenty*... to po prostu ampułkowa realizacja konkretnego tematu, która pokazuje, że zintensyfikowana emocja jest „materiałem badawczym” do samorozumienia i jednocześnie widać tu, że emocjonalna jest sama metoda badawcza, która nie wyklucza intelektualności, ale nie może być też odseparowaną czystą intelektualnością. Czy istnieje w ogóle czysta intelektualność? Wątpliwe, toteż „naturalny” przerost emocji w badaniu samego siebie nie musi prowadzić do zwyrodnień i pejoratywnych ocen tej możliwości, ale jest ich specyfiką, pracą na emocji / z emocją (nie z afektem).

We *Fragmentach*... Barthes nie umartwia się nad sobą, skupia się na przyjemności zakochania, która ma być iterowalną częstką w prywatnym wiecznym powrocie. Zachwycenie, prócz korzyści emocjonalnej, daje ważną wiedzę o samym sobie, a że, jak sądzę, razem z Barthes’em lekturę napędzają projekcje i utożsamienia<sup>40</sup> – praca krytyka/literaturoznawcy czy teoretyka połączona z autoanalizą może okazać się specyficzną szkołą rozumienia siebie. Teraz Barthes:

Chcę zmienić system, już więcej nie demaskować, nie interpretować, lecz z samej świadomości uczynić narkotyk i dzięki niemu dostąpić czystego widzenia rzeczywistości, dostąpić wielkiego jasnego snu, miłości profetycznej.

A jeśli świadomość – taka świadomość – byłaby naszą ludzką przyszłością? Jesliby dzięki dodatkowemu obrotowi spirali, któregoś olśniewającego dnia, gdy zniknie wszelka

<sup>39</sup> Tamże, s. 116.

<sup>40</sup> Roland Barthes, *Przez długi czas kładłem się spać wcześniej*. W: tegoż, *Lektury...*, s. 203.

ideologia reaktywna, świadomość stała się tym wreszcie: zniesieniem tego, co ujawnione, i tego, co nieujawnione, tego, co pozorne i tego, co skryte? Jeśli psychoanaliza nie miałaby niszczyć siły (ani nawet jej poprawiać czy ukierunkowywać), lecz jedynie ją artystycznie *ozdabiać*?<sup>41</sup>

Widać tu duże znaczenie, które Barthes przypisuje bliskości/utożsamieniu podmiotu z samym sobą. Z samej świadomości pragnie uczynić narkotyki, umożliwić deszyfrację samostanną i otworzyć możliwość rozszerzania własnego Ja. Wysoki poziom autoanalitycznej prozy życia codziennego pozostawiłby analizie w gabinecie funkcję artystycznego ozdobnika.

Autoanaliza to świadome nakierowanie teleskopu poznania na samą siebie, którego efektem są studia – wnikanie. Tak jak żaden tekst nie jest *de facto* autobiograficzny i jednocześnie każdy tekst jest autobiograficzny po trosze<sup>42</sup>, tak rozróżnienie tekstów zajmujących się autoanalizą (mających wątki autoanalityczne) może okazać się wyrazistsze? Gdyby różnicę między autobiografią a autoanalizą (czy autobiografią analityczną) pokazać jako różnicę między opisem i interpretacją, mogłoby się to okazać zbyt ordynarne i dialektycznie przesadzone. Autoanalizie chodzi o zdobycie wiedzy o sobie samym, nie o prezentację życiorysu, nie chodzi o przedstawianie, relację, sprawozdanie, ale o rozbiórkę i studiowanie. Przedmiotem głównym nie czyni ona jedynie osób, miejsc i zdarzeń, których podmiot piszący był świadkiem bądź uczestnikiem. Prezentacja życia duszy – zapis fantazji, sekretnych marzeń, opinii, relacji jest tu tylko wstępem. Wszak sednem jest wnikanie, próba rozumienia, studia nad sobą. Dalsze badania w tym zakresie, przyłapywanie autobiografii na autoanalitycznych mgnieniach, literaturoznawcza praktyka po prostu, może się przyczynić do osobnych, indywidualnie skrojonych teorii samopoznania, dla których impulsem będą prywatne strategie literackie przyjmowane przez konkretnych autorów w pojedynczych tekstach, cyklach lub tylko w momentach.

Wielu autorów tekstów intymnych, których celem jest nakierowanie pióra na wnętrze i zrozumienie przeżyć, zatrzymuje się na życiorysie – na opisie zdarzeń lub opisie emocji. Z tej perspektywy natomiast interesujące są teksty mające znamiona natury prywatnej, w których możemy obserwować autointerpretacyjną relację tekstu do autora. Zapiski, w których widać pracę podmiotu próbującego poznać, zrozumieć, zmienić, dotknąć samego siebie. Zajmujący jest tutaj sam rodzaj tego doświadczenia, metoda pracy ze/nad sobą, przyczyny

---

<sup>41</sup> Roland Barthes, *Fragmenty dyskursu miłosnego...*, s. 134.

<sup>42</sup> Paul de Man, *Autobiografia jako odtwarzanie*, przeł. Maria Bożenna Fedewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988, s. 121.

podjęcia próby i nade wszystko armia oporów, blokad, przeszkód piętrzących się podczas wspinaczki do kolejnego poziomu wiedzy o sobie lub do nigdy niezdobytogo, choć wypatrywanego, przezwyciężenia.

## Bibliografia

- Barthes Roland, *Dziennik żałobny...*, przeł. Kajetan Maria Jaksender, Teatr Polski we Wrocławiu, Wrocław 2013.
- Barthes Roland, *Fragmenty dyskursu miłosnego*, przeł. Marek Bieńczyk, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.
- Barthes Roland, *Lektury*, przeł. Krzysztof Kłosiński i in., Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
- Barthes Roland, *S/Z*, przeł. Michał Paweł Markowski, Maria Gołębowska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.
- Beaujour Michel, *Autobiografia i autoportret*, przeł. Krystyna Falicka. W: *Autobiografia*, red. Małgorzata Czermińska, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009.
- Bielik-Robson Agata, *Miłość mocna jak śmierć. Przyczynek do innej filozofii skończoności*, „Teksty Drugie” 2013, nr 6.
- Czermińska Małgorzata, *Autobiograficzny trójkąt: świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Universitas, Kraków 2000.
- Derrida Jacques, *Ta dziwna instytucja zwana literaturą*, „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12.
- Freud Sigmund, *Pisarz i fantazjowanie*. W: *Teoria badań literackich za granicą*, t. 2: *Od przełomu antypozytywistycznego do roku 1945*, cz. 1: *Orientacje poetocentryczne i kulturocentryczne*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1972.
- Horney Karen, *Autoanaliza*, przeł. Aleksander Gomola, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2000.
- Jung Carl Gustaw, *Wspomnienia, sny, myśli*, przeł. Robert Leszke i Leszek Kolankiewicz, Wydawnictwo Wrota, Warszawa 1997.
- Lejeune Philippe, *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, Universitas, Kraków 2001.
- Man Paul de, *Autobiografia jako odtwarzanie*, przeł. Maria Bożenna Fedewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988.
- Markowski Michał Paweł, *Barthes: przygoda lektury*. W: Roland Barthes, *Lektury*, przeł. Krzysztof Kłosiński i in., Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
- Markowski Michał Paweł, *Dyskurs i pragnienie*. W: Roland Barthes, *Fragmenty dyskursu miłosnego*, przeł. Marek Bieńczyk, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.
- Massumi Brian, *Autonomia afektu*, przeł. Adam Lipszyc, „Teksty Drugie” 2013, nr 6.
- Oleś Piotr, *Psychologia człowieka dorosłego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011.

- Oleś Piotr, *Psychologia przełomu połowy życia*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2000.
- Pietrasiński Zbigniew, *Ekspansja pięknych umysłów. Nowy renesans i ożywcza autokreacja*, CIS, Warszawa 2008.
- Rousseau Jean-Jacques, *Marzenia samotnego wędrowca*, przed. Ewa Rządowska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1983.
- Rousseau Jean-Jacques, *Wyznania*, przeł. Tadeusz Żeleński (Boy), Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978.
- Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. Grzegorz Gazda, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.
- Soler Colette, *Paradoksy symptomu w psychoanalizie*, przeł. Anatol Magdziarz, „Teksty Drugie” 2013, nr 6.
- Žižek Slavoj, *Lacan. Przewodnik Krytyki Politycznej*, przeł. Julian Kutyla, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010.

## **Autobiography ≠ autoanalysis. Introduction to autoanalysis by Roland Barthes**

### Summary

The author comes up with a theoretical proposal to extract autoanalysis from autobiography. At the crossroads of psychoanalysis, poststructuralism and the affect theory concepts, autoanalysis shall be based on deepened relation with oneself, in opposition to the classical autobiography, which stays only on the surface level of cognition. Intimate theory of literature by Roland Barthes opens up to this type of area of distinction. The author focuses on the affect of love, which helps her present unexpected stimulus of getting to know one self and simultaneously define the auto-analytic perspective of literature research.

### Keywords

autobiography, autoanalysis, Roland Barthes

*Translated by Paulina Urbańczyk*

PROSIMY O CYTOWANIE TEGO ARTYKUŁU JAKO:

Paulina Urbańczyk, *Autobiografia ≠ autoanaliza – „Wstęp do autoanalizy” Rolanda Barthes’a*, „Autobiografia. Literatura. Kultura. Media” 2015, nr 1 (4), s. 39–60.