Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca
Series *Humanistica*

ISSN 1584-4404

humanistica.ro

Angoasa ca loc al corpului scriiturii la Kierkegaard

Flaviu Câmpean

How to cite this article:
Câmpean, Flaviu (2017) *Angoasa ca loc al corpului scriiturii la Kierkegaard*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 15, pp. 245–257. DOI: 10.5281/zenodo.22966638

© 2017: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

ANGOASA CA LOC AL CORPULUI SCRIITURII LA KIERKEGAARD

Flaviu-Victor Câmpean[*]

Universitatea „Babeş-Bolyai" Cluj-Napoca

> *Je ne sais pas si l'on se rend bien compte de l'audace qu'apporte Kierkegaard avec ce terme. Qu'est-ce que cela peut vouloir dire ? – sinon que la prise véritable sur le réel, c'est, ou bien la fonction du concept selon Hegel, c'est-à-dire la prise symbolique, ou bien celle que nous donne l'angoisse, seule appréhension dernière et comme telle de toute réalité - et qu'entre les deux il faut choisir.*
>
> (Lacan, 2004, p. 385).

Abstract: *ANXIETY AS A PLACE FOR THE BODY OF WRITING IN KIERKEGAARD. According to Kierkegaard, the only way to overcome his own circular melancholy is an identity of writing that outlines the real bodily exception of the "Hysteria of the Spirit". Passing through a specific logic of absence, the melancholic's strive towards a unique identity encounters both the philosophical and the psychoanalytical anxiety to which the "anaesthetic" pain of his delusion was blind. We can thus speak about the melancholic's dwelling in anxiety due to the identification with nothingness that prevents the formation of identity within the horizon of the Other. The only salvation is a distance from nothingness in order to build an identity of the letter within anxiety – the only one that is possible precisely because melancholy is always the symptom of an impossible (real) history.*

Keywords: *anxiety, melancholy, body, writing, identity, letter.*

[*] Această lucrare a beneficiat de suport financiar prin proiectul „Rute de excelență academică în cercetarea doctorală și post-doctorală – READ", Contract nr. POSDRU/159/1.5/S/137926, proiect cofinanțat din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013.

An. Inst. de Ist. „G. Barițiu" din Cluj-Napoca, Series Humanistica, tom. XV, 2017, p. 245–257

PREMISE PSIHANALITICE. LOGICA MELANCOLICĂ A ABSENȚEI

Trecerea de la corpul „isteric spiritual" de durere, pe care îl vehiculează melancolia kierkegaardiană prin replierea în sine şi prin îndoirea conjugată a doliului „la propriu", la o identitate a excepţiei în calitate de corp se face prin intermediul scriiturii. Or, scriitura constituie, cu precădere în modulaţiile melancolice, o realitate a excepţiei ce suplineşte lipsa realului corporal simbolizat, precum şi a articulării sale imaginare, şi care întoarce printr-un efect circular la forcluziunea originară – sinucidere a obiectului, gaură hemoragică în termeni freudieni, catastrofa unei întreruperi bruşte a castrării în perspectiva psihozei melancolice tematizate de psihanaliza lacaniană. Cum excepţia, la fel ca adevărul existenţial, nu poate fi comunicată decât indirect[1], se instituie în tematizarea şi discursul ei aceeaşi lipsă a simbolicului care reiterează catastrofa angoasantă a melancolicului în dimensiunea sa de absenţă radicală, cea a ipohondriei simptomatice. Iată de ce relevarea funcţiei scriiturii în economia identităţii trebuie să treacă prin considerarea angoasei şi, mai mult, „relaţia" melancolicului cu angoasa se constituie mult mai particular decât în cazul altor structuri psihotice sau la limita psihozei drept indicele identităţii din spatele simptomului şi chiar al discursului. Sursa scriiturii nu trebuie însă confundată nici cu textul, nici cu discursul, la fel cum enunţarea nu se confundă cu actul de a enunţa sau vocalizarea cu o voce cu majusculă. Pornind de la aceasta, constatăm că adevărul melancolicului (trăsătura sa unară), cel care vizează deschiderea originară (Bejahung) încorporată, atinge şi problema sursei ca absenţă radicală. De aici concretizarea unui corp – real! – de scriitură în supleanţa corpului care lipseşte – tot în dimensiunea reală şi, forţând puţin argumentul psihanalitic în direcţia lui Kierkegaard, datorită excesului de spirit real. Pierre Fédida (2003) subliniază de altfel o anume spiritualizare – am putea-o numi chiar mai precis „psiheizare", scuzându-ne faţă de incorectitudinea lingvistică – a corpului ca loc de vid melancolic, depliind astfel moartea imposibilă a depresiei, un fel de sindrom Cotard[2]. Iată aşadar o metaforă

[1] Aceasta în pofida discursului melancolic ce îşi proclamă excepţia în fiecare articulare. Desigur, aici este vorba despre mai multe niveluri ale excepţiei, dinspre estetic înspre religios şi, de asemenea, în funcţie de typosurile literare alese de Kierkegaard, despre o conştiinţă a unei identităţi a scriiturii, precum şi a nexusului dintre melancolia trăită indicibilă şi ceea ce transpare indirect în scriitură. Putem lămuri mai convingător aici ficţiunea unui nexus invizibil pentru că nu aparţine nici esteticului (sensibilităţii), nici filosofiei şi eticii (intelectului şi raţiunii – desigur, fără a contura vreo corespondenţă rigidă) şi pe care îl „imaginăm" în calitate de vid coagulant al identităţii melancolice.

[2] Psyché-ul poate fi în acest context conceput ca o metaforă a vidului, desemnând imobilitatea corpului – „un corp devenit loc de absenţă", fără legătură cu suflul vital care i-a conferit semnificaţia simbolică (Fédida, 2003, p. 98–99). Pierre Fédida (2003) se referă la cunoscutul text al lui Freud – *Vergänglichkeit* (Efemeritatea) – care introduce sintagma „marea enigmă a doliului" din perspectiva analistului, care nu reuşeşte să deceleze niciodată fenomenul doliului ca atare, acoperindu-l cu altele mai obscure pe care i le asociază. Această enigmă se confundă cu secretul vid al melancolicului, despre care credem că debordează oricum travaliul doliului (Trauerarbeit).

involuntară vehiculată de către melancolic în pofida eşecului simbolizării – în virtutea acestei metafore, de vid mai degrabă decât a vidului, considerăm de altfel că putem vorbi despre un punct în care doliul e atât posibil, cât şi imposibil, grad zero de asemenea al angoasei. Metafora instituită paradoxal chiar în inabilitatea discursivă de a metaforiza (repetăm, lipsa corpului este reală pentru că lipseşte corpul real) este constituită în jurul unicului semnificant dezlănţuit al melancolicului, cel al absenţei radicale, care are atât funcţie asertivă şi protectoare de identitate, cât şi una care permite o supleanţă specifică pentru scriitura kierkegaardiană. În această lumină, afirmă Maldiney în argumentul său în grilă hegeliano-heideggeriană, melancolicul apelează absentul contra nimicului care îi străbate identificarea şi discursul: „Ipoteza negatoare a realităţii suprimă teza lumii şi a eului. O suprimă pentru că această teză pune Nimicul. Sinele (le soi, n.n.) dispărut se ţine într-o absenţă care are drept corelat sentimentul negativ de a fi ... nimic, pe care îl reactivează neîncetat Erynia. Împotriva acestui nimic melancolicul apelează Absentul" (Maldiney, 1991, p. 76, Tr. ns.). Putem spune că melancolicul e astfel capabil să (re)scrie absenţa ca identitate în răspăr faţă de negativismul său discursiv, conform unei ciudate dialectici ce reia dimensiunea autopatică a melancoliei kierkegaardiene, însă cu plusul creaţiei, al noului zămislirii ce vine să se suprapună peste orice automatism prin sublimare[3].

Trebuie să remarcăm, urmându-l în continuare pe Maldiney (1991, p.77), că inedita logică identitară a absenţei funcţionează ca o inversiune a problemei metafizice a îndoielii (devenită miză ontologic fundamentală pentru Heidegger[4]), dând seama de diferenţa ontologică sub forma unui Nimic pozitiv de dinaintea negativismului ce reformulează întrebarea heideggeriană (De ce mai degrabă nimic? de ce mai degrabă absenţă?). „Pozitivul" implicat aici poate fi identificat cu realul psihanalitic al absenţei melancolice, cu o întoarcere a refulatului castrării eşuate (chiar a forclusului simbolic) –, ceea ce Maldiney (1991, p. 77) concepe sub forma unei eterne reîntoarceri a invariabilului, afirmând totodată că melancolicul aspiră la absenţa absolută într-o confuzie dintre eşecul tentativei sale şi motivul proiectului său existenţial. Însă cel mai important este că, dintr-o perspectivă heideggeriană, melancolicul, aspirând la nimic şi plângându-se că este nimic, pare lipsit de căderea (Verfallen) ce provoacă angoasa şi de vertijul aferent acesteia. Confuzia dintre fiinţă, non-fiinţă şi fiinţare în absenţa radicală vizează restaurarea eşuată a lui Bejahung – respectiv a lui Offene în accepţie heideggeriană – ca articulare originară a angoasei. Maldiney (1991) nu duce până la problema limbajului această dialectică nihilistă dintre absenţă şi

[3] Survenirea prin sublimare a noului fiind, de altfel, în registru freudian, un fel de domolire a Supraeului crud. A se vedea în acest sens Rabant (2010, p. 143) şi mai ales capitolul *La pulsion de mort et le principe civilisateur*.

[4] Conform unuia dintre pasajele cele mai semnificative din *Penser l'homme et la folie* (Maldiney, 1991, p. 77–78), existenţa melancolică se ţine, în virtutea reflecţiei sale asupra condiţiei umane, dincoace de orice posibilitate şi imposibilitate, în cumpăna neantului ca derelecţiune.

nimic[5], neimplicând problema scriiturii care se înscrie în această absență ca urmă a unei surveniri ce aparține în fond tot angoasei, fie că o tematizăm prin prisma analiticii existențiale, ca primul Heidegger, fie că o vedem ca pe o mişcare a Ființei înseşi, cea barată în cruce, ca la al doilea Heidegger. Oricum, angoasa este cea inspirată de Kierkegaard – ea se articulează nu doar în sfera dogmatică a păcatului originar şi în cea „psihologică" a existenței individuale, ci şi în cea a scriiturii şi a lipsei de autoritate declamată de către danez. În acest punct se articulează scriitura traversată de angoasă în locul căreia melancolicul situează deja doliul la propriu şi reconstituirea unei pierderi care, aşa cum o remarcă aproape la unison psihanaliştii lacanieni, nu a avut niciodată loc din cauza deficienței castrării. De aceea melancolicul care îşi invocă „lucid" imposibilitatea Celuilalt într-un raport de dorință îşi trăieşte durerea (la propriu) fără angoasă; luând ca reper tripartiția lui Lacan (1997, p. 814), nevoie, cerere, dorință şi necesitatea ca ultima să intervină între primele două – în deşirarea cererii față de nevoie unde se resimte angoasa prin lipsa satisfacției universale –, putem, împreună cu Jacques Hassoun (1997, p. 60), să acceptăm suferința melancolică (o „îndoliere perpetuă") fără angoasă datorată imposibilei recunoaşteri a Celuilalt şi a formulării unei cereri care să păstreze enigma dorinței[6]. Încheind această scurtă introducere în sfera angoasei în alt sens decât cel tematizat explicit de Vigilius Haufniensis, pseudonimul kierkegaardian ce a conceptualizat-o, cel al scriiturii şi al discursului[7], reproducem remarca lui Hassoun anterioară concluziei de mai sus, care ar da o oarecare fărâmă de identitate melancolicului „nesuferind de angoasă" – o identitate, nu întâmplător, a literei:

> Putem spune despre melancolici că li s-a întâmplat ceva, în sensul precis în care adresa discursului lor s-a pierdut în limburi. Aici litera nu este atât pierdută, cât în suferință, ea este în căutarea unui destinatar pentru a putea în sfârşit să se scrie. Încă un pas şi ideea de literă ca atare se estompează. […] Apoi plictisul împovărător [...] se instalează progresiv şi invadează peisajul psihic. Această bulversare considerabilă are ca rezultat o suferință fără angoasă care este proprie melancoliei. (Hassoun, 1997, p. 58, Tr. ns.)

Vom încerca în continuare să lămurim dacă această identitate incipientă a literei (siderație dincoace de doliu, potrivit lui Hassoun[8]) este recuperabilă pentru melancolic sau măcar dacă în scriitură se pot surmonta frânturile automatismului negativist – aceste „limburi" pe care psihanaliza lacaniană le asignează psihozelor,

[5] Este remarcabil cât de aproape este Maldiney de psihanaliză în dezvoltările sale despre melancolie. Jacques Hassoun ajunge la o concluzie cvasiidentică, după ce redă un fragment din *Opium* al lui Jean Cocteau, vorbind despre o absență erijată în ființă care regizează tiranic întreaga existență a subiectului (Hassoun, 1997, p. 24).

[6] Analiza aplicată la un caz al lui Hassoun este mult mai elaborată, însă nu intrăm aici în întreaga construcție lacaniană pe care se bazează. Mai menționăm doar că autorul punctează prezența sechelară a unui obiect bouche-trou ca semn al suferinței neangoasate şi fals „obiect pierdut" (Hassoun, 1997, p. 57–61, mai ales p. 60).

[7] Cu toate că acea angoasă poate fi un temei al acestei angoase trăite şi deopotrivă anihilate de melancolic.

[8] Hassoun (1997, p. 58).

nu doar melancoliei; diferența ce îl situează, şi din acest unghi, pe melancolic pe o axă a excepției constă însă în paradoxala unitate a lor în şi prin discursul său narcisic de identificare, o identificare reală care tematizează în fond în negativ indeterminarea identității.

LOCUIREA MELANCOLICULUI ÎN ANGOASĂ

Pornind aşadar de la aceste implicații stufoase, care amorsează o oarecare literalitate a melancolicului şi totodată adresa sa fără rezonanță – adresă care poate fi în acelaşi timp cea către unicul (cititor şi „trăitor") invocat de Kierkegaard –, putem situa funcția unei identități dincolo de melancolie prin scriitură. Posibilitatea reală a unei astfel de identități se conturează la început în solidaritate cu experimentarea angoasei (Erlebnis, nu doar Erfahrung în sensul lui Heidegger), a cărei figură în scriitură – un fel „angoasă-literă" în afinitatea cu realul de dinainte de castrare şi cu întoarcerea în real a nesimbolizatului – am schițat-o deja parțial. Altfel spus, melancolicul trebuie să re-simtă angoasa pentru a-şi apropria o identitate – nu neapărat pentru a-l atinge pe Celălaltul imposibil, cât pentru a-şi constitui identitatea excepțională ancorată chiar în privație. Problematica kierkegaardiană a scriiturii trebuie astfel văzută tot în lumina angoasei de care melancolicul este în mod ciudat „protejat", fiindcă este el însuşi în angoasă, mai precis în locul angoasei în virtutea unei evaziuni (demonice) „în interior" şi, prin urmare, în perpetua confruntare cu durerea la propriu şi cu doliul care poartă exclusiv asupra propriei identități spirituale în trup (identitatea aşchiei în carne). De aceea, doliul la propriu concentrează excepția, făcând din melancolia încarnată în excepțional, dar în lipsa unei identități religioase, după cum remarcă Jacques Caron Caron (1992, p. 148), un locus heideggerian al angoasei; exegetul kierkegaardian punctează chiar că prezentificarea în sine a melancoliei este un „sediu" al totalității în sens heideggerian, o „locuire" şi o locuință deopotrivă[9]. Această viziune este oarecum contrară remarcii foarte ambigue a lui Haufniensis vis-à-vis de angoasa inocenței, în sensul unei melancolii primordiale, în fond acelaşi „vertij al libertății" care, odată cu o anumită maturitate individuală, se dezvoltă inevitabil în isteria Spiritului: „Aici anxietatea are aceeaşi semnificație pe care-o va avea, mult mai târziu, melancolia, în care libertatea, după ce-a trecut prin formele imperfecte ale istoriei sale, trebuie să-şi revină cu adevărat" (Kierkegaard, 1998,

[9] Jacques Caron se referă aici la melancolia lui Nero. În pofida analizelor sale foarte pertinente şi dense, autorul nu pare, în ultimă instanță, să acorde o demnitate psihanalitică de structură melancoliei kierkegaardiene, tocmai pentru că, apropiind „isteria spiritului" de nevroza de angoasă freudiană, o reduce la un simptom fobic, ceea ce, fără a discuta în detaliu analogiile operate între teatralitatea lui Nero şi punerea în scenă a istericului, evident că nu putem admite din start, în contextul cercetării noastre. Mai mult, asocierea melancoliei cu fobia ni se pare incompatibilă, din cauza prăpastiei dintre soluția nevrotică şi cea melancolică la angoasă, aşa cum tocmai am descris-o.

p. 78–79)[10]. Credem că interpretarea lui Caron (1992) este corectă atâta timp cât asumă că locuirea este totalizată (în manieră faustică) de către melancolic, iar nu totală ca atare, integrală în sensul primului Heidegger, cu atât mai mult cu cât melancolicul nu lasă loc pentru ca angoasa să se manifeste ca în cazul unei structuri normale, fiindcă o acoperă cu absența sa reală, în sensul psihanalitic ilustrat mai sus. Frédéric Pellion (2000), aplecându-se asupra traiectului angoasei la Freud, în strânsă imbricație cu cele două probleme cruciale ale melancoliei încă de la articularea acesteia mai statornică în psihanaliză – identificarea narcisică şi pierderea (obiectului) –, îşi concluzionează scurta cercetare cu o distincție între durerea psihică depresivă (care este de obicei „totală" în sensul de mai sus) şi cea melancolică, ce trimite la o sursă narcisică a angoasei[11], absența radicală[12]. Pellion (2000) trasează chiar o paralelă între angoasă şi melancolie (luată aici mai degrabă în cel mai larg sens posibil), bazată pe faptul că ambele se sustrag conştiinței şi pe tonalitatea dureroasă comună în economia nevrozelor de angoasă şi a psiho-nevrozelor (în condițiile în care singura psihonevroză rămasă este, în final, melancolia, pe care Freud nu o va mai reaborda sau reclasifica explicit niciodată); astfel, trecerea de la durerea corporală la durerea psihică şi conjugarea dintre investirea narcisică şi durerea corporală, care o fac posibilă, marchează, prin şirul de mecanisme economice (în sensul freudian al energiei psiho-sexuale), legătura inextricabilă dintre angoasă şi melancolie chiar în dispariția angoasei-simptom din discursul şi existența melancolice. Iată un pasaj fundamental din *Inhibiție,*

[10] Interpretarea lui Hannah Lyn Venable (2014), care discută în acelaşi timp mai mulți interpreți ai melancoliei kierkegaardiene avuți în vedere şi de către noi, precum Vince McCarthy sau Harvie Ferguson, ajunge la o concluzie bizară în comentariul acestui mic pasaj (care, de altfel, este marcat de un asterisc ce trimite la *Sau-sau*, prima parte, adică la melancolia lui A), afirmând că melancolia este o condiție istorică ce ține de angoasa obiectivă.. Nu înțelegem, pe de o parte, cum melancolia poate fi brusc legată doar de angoasa obiectivă şi, pe de alta, cum însăşi angoasa obiectivă şi istoria pot fi rupte la Kierkegaard de individ. Nu e însă locul aici să deschidem o respingere mai amplă, care ar începe cu articularea individului în calitate de categorie şi pivot al oricărei progresii, în virtutea unei răstălmăciri a hegelianismului ce aparține tot reverberației hegeliene. Este important de reținut doar faptul că melancolia nu este până la urmă străină de angoasă, chiar când melancolicul nu mai trăieşte direct angoasa autenticității sale, ci o durere la propriu, dimensiune demonică a autenticității, ascunsă şi închisă în inautentic.

[11] Conform lui Pellion (2000, p. 183), una dintre problemele cheie ale lui Freud a fost rezolvarea disonanței dintre identificarea narcisică şi satisfacția originară în contextul trecerii de la narcisismul primar la cel secundar, implicând pierderea obiectului. Problema rămâne neclară până la Inhibiție, simptom, angoasă şi la tematizarea unei angoase care nu este fără obiect, reluată de Lacan în seminarul X şi pe baza căreia angoasa e, din acest punct, considerată ca o etapă a constituirii subiectului, tocmai pentru că narcisismul are legătură atât cu idealul de eu, cât şi cu obiectul mic a. Concluzia lui Pellion este că Lacan, pe urmele lui Freud, a radicalizat angoasa ca timp de constituire a dorinței şi, implicit, a subiectului, datorită asimilării angoasei kierkegaardiene şi heideggeriene.

[12] Conform lui Pellion (2000, p. 184), durerea psihică este aferentă pandantului obiectului şi al reprezentării psihice, în timp ce sursa narcisică a angoasei urcă până la castrare. Durerea depresivă ar mărturisi o parte a pierderii sustrasă conştiinței (după exprimarea lui Freud), în timp ce durerea melancolică ar indica absența reprezentării, cuplată cu „investirea în nostalgie (traducere aproximativă a lui Sehnsucht – Pellion foloseşte cuvântul désirance) a obiectului pierdut"; angoasa semnalează, pe de altă parte, desherența narcisică asociată cu investirea unui obiect respins de dinainte şi acum pierdut oficial. De aceea, afirmă Pellion (2000, p. 184), melancolia este combinată cu o angoasă gravă, cum remarca Freud încă din 1894.

simptom, angoasă, din a treia completare – *Angoasă, durere şi doliu* – pe care psihanalistul francez o vizează în această comparaţie dificilă:

> În durerea corporală ia fiinţă o investiţie înaltă, care poate fi numită narcisică, a locului dureros din corp, investiţie care creşte mereu şi care acţionează spre golirea Eului. [...] Investiţia obiectului căruia i se duce dorul (pierdut), intensă, aflată într-o creştere constantă ca urmare a caracterului ei nepotolit, creează aceleaşi condiţii economice ca şi investiţia dureroasă a locului rănit din corp şi ne dă posibilitatea de a face abstracţie de condiţionarea periferică a durerii corporale! Trecerea de la durerea corporală la durerea sufletească corespunde schimbării investiţiei narcisice cu cea obiectuală. Reprezentarea obiectului înalt investită de către trebuinţă joacă rolul locului din corp investit de creşterea stimulării (Freud, 1926/2001, p. 263).

În această lumină, problema „angoasei grave a melancolicului", aparent contradictorie cu suferinţa fără angoasă de care vorbeşte Hassoun (1997), ţine parţial de tematizarea unor simptome clinice şi de distincţia dintre două angoase. Astfel, credem că angoasa gravă constituie deja durerea la propriu, cea de a exista în îndolierea permanentă a unui obiect pierdut (în mod „oficial") pentru totdeauna, al cărui pandant este (tot) îndolierea permanentă ca absenţă radicală ce nu mai poate articula pierderea ca atare cum o poate face într-o manieră totalizatoare depresivul, victimă a „durerii morale". În schimb, angoasa articulată narcisic, al cărei corespondent cel mai apropiat la Kierkegaard e evident demonicul, este cea în act, legată de realul juisării mitice (şi, eventual, de o dizolvare a acestuia în juisarea suplimentară sau feminină); ea nu ţine de universalitatea totalizantă a vidului durerii psihice (sau morale), nici neapărat de o încremenire definitivă a subiectului, cât de o desubiectivare în permanentă activitate care caută să-şi scrie absenţa între două morţi sau între două neanturi. Mai mult, faptul că totalitatea melancolicului este un „totul sau nimic" unde se cască absenţa – nu numai identificare pur şi simplu cu moartea, urmată adeseori de sinucidere ca pasaj la act, dar şi punerea în discuţie a adevărului fiinţei (ceea ce depresivul nu poate să caute, fiind chiar la antipod faţă de mărturisirea plângerii melancolice, din acest punct de vedere, mai ales că depresia rămâne în final un simptom, nu o structură) constituie tot un argument în sprijinul acestei distincţii. De altminteri, Pierre Fédida (2003, p. 7) accentuează aceste trăsături ale stării deprimante, situată dincolo de afect, dar dincoace de o structură precisă, deşi îi conferă o parte din simptomele melancolice, afirmând că ea nu trimite la o suferinţă trăită, adică atinge o durere anestezică corelativă cu senzaţia aneantizării[13]; însă distincţia crucială între depresivitatea inerentă vieţii psihice – mecanism originar de echilibru şi de protecţie ale cărui surse melancolicul le vizează – şi starea deprimantă, ce implică identificarea propriu-zisă cu moartea sau cu un mort, poate lămuri funcţionalitatea angoasei în

[13] A se vedea şi caracterizarea lui Marie-Claude Lambotte (2012, p. 43): „l'errance et le vide au point de ne plus rien sentir." De asemenea, autoarea, bazându-se pe descrierea de către Freud a diminuării libidoului în nevroza de angoasă, remarcă împărtăşirea acestui simptom al dezafectării (Affektvertauschung la Freud, „anestezie psihică" ce se lipeşte evident şi de corp) de către melancolici şi depresivi, ceea ce ar face ca o distincţie superficială semiologică să fie inutilă şi chiar dăunătoare.

melancolie şi în depresie, precum şi „regresia" celei dintâi (specifică încă de la Karl Abraham). Având în vedere aceste observaţii, până la urmă generale, dar neasimilate întru totul de clinica psihanalitică a melancoliei nici până acum, cu privire la interpretarea afirmaţiei lui Freud şi bazându-ne pe distincţia elaborată de Pellion (2000), credem că „angoasa gravă" a melancolicului, fiind echivalentă cu durerea proprie şi reală, împiedică indeterminarea să se articuleze simbolic, dar şi resimţirea angoasei ca deschidere în afara identităţii sale (reamintim încorporarea reală a lui Bejahung ce constituie până la urmă o anihilare reflexivă a alterităţii). Nu avem aici pretenţia de a articula o diferenţă clinic pertinentă sau de a oferi o soluţie la problema angoasei melancolicului, limitându-ne la situarea lui Kierkegaard în acord cu melancolia psihanalitică, care, afirmă Marie-Claude Lambotte (2012), nu poate fi considerată drept o structură epurată totalmente de angoasă, chiar dacă angoasa-simptom nu este manifestă[14]. Cu toate acestea, putem spune că melancolicul se foloseşte de identitatea sa –, chiar dacă sub delirul unei false identităţi a indeterminării adevărate, în vreme ce depresivul nu mai are acces la identitatea sa, din cauza neasumării în real (şi în corp) a indeterminării, aceasta, bineînţeles, cu amendamentul clasificărilor clinice tot mai stufoase ale diferitelor tipuri de depresii şi al dezvoltării acestora pe un eşafodaj psihotic sau nevrotic. Încheind scurta paranteză, precizăm că interesul pentru melancolia lui Kierkegaard constă în locuirea angoasei de către melancolic, cu preţul unui joc nesoluţionat niciodată dintre cele două neanturi (al existenţei şi al lumii sau, după modelul heideggerian al lui Maldiney (1991), nimicul „pozitiv" inefabil şi cel ek-sistent, al deschiderii care aneantizează, care se dă ca închidere) şi, implicit, cu riscul (existenţial al) decorporalizării. Or, aceasta constituie etapa preliminară, cea a literei în literalitatea sa, a constituirii scriiturii în calitate de corp „semblant" şi a identităţii supleante, ce revine la Kierkegaard ca vitalitate epuizantă şi mărturisitoare, ca o faţă a lui Janus, a recunoaşterii „a scrie a fost viaţa mea!". O numim astfel deoarece credem, fără a intra în detalii, că se înscrie în lipsa unei recunoaşteri a Celuilalt, fiindcă susţine identitatea melancolică printr-o supleanţă ce se întinde dincolo de melancolia-maladie, dându-i în acelaşi timp lovitura de graţie, odată ce pivotul supleanţei, Regine, se îndepărtează[15], iar incognito-ul îşi vede misiunea singularului creştin definitiv compromisă.

[14] Referindu-se la două cazuri proprii de melancolie, cu simptomatologie a angoasei diferită, Lambotte (20012) concluzionează mai departe că angoasa nu se mai poate insera în discursul melancolic tocmai datorită logicii ineluctabile – de vidare – a acestuia. Iar simptomele de angoasă, raportat la constatările primului Freud, cu precădere la consideraţiile din Manuscrisul G al *Corespondenţei cu Fliess*, ar fi doar rezultatul unei recâştigări libidinale ulterioare. Ipoteza pare în opinia noastră destul de neclară, iar posibilitatea melancolicului de a-şi recupera aproape miraculos articularea în luptă cu propria vidare, bazată pe o interpretare largă a textului freudian, nu poate fi considerată ca fundamentată, nici teoretic, nici clinic, chiar admiţând o „impuritate" clinică a melancoliei (pe care, de altfel, am şi acceptat-o).

[15] Yves Depelsenaire (2004) merge atât de departe încât să afirme că la femme – sub spectrul formulării lacaniene hazlii din *Encore*: „On la dit-femme, on la diffame" – joacă rolul Numelui Tatălui pentru Kierkegaard.

DUREREA DE A EXISTA ... ÎN IDENTITATEA LITEREI

Indeterminarea şi moartea cu care scriitura autentică pune în contact, deşi doar urme ale prezenţei indicibile[16] sau ale unui Inconştient real (ale religiosului la Kierkegaard), trimit aşadar la o originaritate dincolo de identitatea melancolică, la o Identitate care este cea a angoasei forcluse de realul absenţei radicale şi a unei dorinţe infinite. Prin urmare, indeterminarea melancoliei este indeterminarea angoasei şi totodată imposibilitatea traversării sale[17], pe care însă melancolicul nu o resimte, deoarece îşi implică întreaga fiinţă – şi totalitatea iluzorie a identităţii sale – într-o serie redundantă de identificări cu însăşi indeterminarea[18], desigur, în dimensiunile sale decăzute, putrezite, „nedigerabile" chiar, cum am văzut în privinţa încorporării care se confundă cu îndolierea permanentă, ca la Antigona modernă. O îndoliere, revenind la remarca lui Fédida de mai sus, care se confundă cu psihicul corporalizat ca loc de absenţă, doliu la propriu, îndoliere în moarte imposibilă. Însă durerea psihică sau suferinţa, remarcă Paul Ricœur într-o conferinţă foarte cunoscută din 1992, implică un raport cu celălalt – de aceea, una dintre axele suferinţei este tocmai cea dintre sine şi celălalt – care este cel al îndurării şi al existenţei „în pofida a"[19]. Chiar dacă Ricœur nu are în această prelegere decât o vagă articulare psihanalitică referitoare la nevroza de angoasă la Freud, putem spune că efortul de a exista este miza supleanţei identitare ce porneşte de la suferinţa surdă (i.e. disperarea tăcută) a melancoliei kierkegaardiene. Doar existenţa reală este în pofida a..., durere la propriu, spre deosebire de durerea depresivă, care, aşa cum am văzut mai sus, rămâne una morală, fiindcă doare în corp, în vreme ce corpul melancolic este un corp de durere anestezică şi care susţine în absenţa sa această „durere" ca îndoliere permanentă. A exista în pofida a ... înseamnă însă la Kierkegaard a exista în scriitură, locuind angoasa şi constituindu-şi în angoasă o identitate ce porneşte de la îndoliere pentru a o metamorfoza ca juisare a privării în identitatea de excepţie a literei[20].

[16] O fenomenologie „sistematică" a urmelor melancolicului în această privinţă se lasă încă aşteptată.

[17] Am numit-o astfel după imposibilitatea traversării fantasmei de către melancolic şi, în diferite măsuri, de către orice psihotic ce vehiculează un delir. Exemplaritatea melancolicului, şi în acest sens, e dată însă de apropierea sa de realul lipsei şi al deschiderii şi de identificarea cu a, cel de-al doilea membru al fantasmei.

[18] O identificare cu indeterminarea castrării – reamintim aici dezvoltările lui Marie-Claude Lambotte. Pe de altă parte, deschiderea, Bejahung, este oarecum încorporată real de către melancolic, după afirmaţia lui J.- P. Bauer, reluată de Yves Depelsenaire (2004) în lucrarea sa despre Kierkegaard.

[19] Ricœur (1992) precizează, de la începutul prelegerii sale că, în vreme ce durerea sau suferinţa pură sunt dificil de tematizat şi admis, trebuie menţinută o distincţie care presupune ca ultima să se situeze într-o deschidere.

[20] Ricœur (1992) chiar trece în revistă acest aspect al unei figuri a suferinţei ce vehiculează cea de-a doua axă a sa – a acţiona – a pătimi (agir-pâtir), evidenţiind faptul că suferinţa apelează atât sensul ei, cât şi sensul unui celălalt: suferinţa este chemarea celuilalt (de văzut dacă apelul eului constituie şi un răspuns), chiar dacă eul singur suferă. Credem că această figură a suferinţei ca deziderat de a suferi-împreună-cu se potriveşte aproape tale quale cu melancolia lui Kierkegaard, deplânsă, trăită, tematizată sau pur şi simplus scrisă, mai ales că un atare apel este până la urmă şi un răspuns la Apelul ce aparţine religiosului degajat de figurile paterne sau materne, inclusiv de existenţa lui Regine – chiar de ek-sistenţa ei, asupra căreia se întreabă Lacan. Funcţia melancoliei în dificilul eşafodaj al identităţii se dezvăluie, astfel, prin aceste diferite straturi ale suferinţei, la intersecţia vieţii, a scriiturii şi a identităţii şi în actul tentativei de a prinde corp în fiecare dintre cele trei.

Implicațiile psihanalitice ale unei astfel de metamorfoze melancolice în direcția identității sunt, iar, importante şi prea numeroase pentru a putea fi măcar enumerate aici. Ne putem însă referi bunăoară la diagnoza frustă a lui Jacques Hassoun referitoare la un caz de-al său, care ne readuce la juisarea lui das Ding (Lucrul freudian) şi la crima reiterată, dar nereuşită, ce poartă melancolic asupra acesteia, în dimensiunea anerotizată (şi apoi anerotizantă) a corpului – a unui „corp-genune" expus realului mortifer:

Această identificare nu este isterică – caz în care obiectul ar fi investit erotic –, ci mai degrabă o identificare a smintelii: obiectul nu este pierdut, ci ca şi cum ar fi abandonat dintotdeauna. Acest corp genune, în care orice orificiu pare să fi fost (dez-)erotizat până în punctul în care subiectul ajunge să fie confruntat doar cu un Real orgiac, depune mărturie pentru faptul că nu avem de-a face aici cu obiectul prim, ci cu acea parte din Lucru [das Ding, la Chose] care a scăpat de crimă. Nu este vorba de doliu în acest loc, ci de o îndoliere interminabilă. (Hassoun, 1997, p. 51–52, tr. ns.)

Însă ipohondria „lui Kierkegaard" –, iar aici îl urmăm din nou pe Caron (1992) – dă seama de această totalitate a cărei absență, şi mai grea decât „impotența erotică de castrat" menționată de Kierkegaard în *Jurnal*, se articulează prin locuirea angoasei fără a fi angoasat, în condițiile în care acest locus are ca sursă o presupusă melancolie originară, reluând paradigma păcatului instar omnium şi isteria spiritului. Eşecul melancolicului în a reface divizarea sa originară devine manifest la contactul cu această angoasă lipsă a decorporalizării, la limita simbolicului, deoarece vehiculează un semblant de semnificant: lipsa nu ca divizare normală, ci ca absența radicală protectoare contra nimicului. Iată cheia unei false ipohondrii, ce ascunde aşadar sensul divizării, pe care, crede Yves Depelsenaire (2004), melancolicul încearcă să o reconstituie, într-un sens analog cu delirul paranoic ce încearcă, la rândul lui, zadarnic din start, să reinstituie unitatea în divizare a nodului borromean, cea a eterogenității primordiale a unui real care debordează nodul[21]. Deoarece obiectul s-a sinucis în debutul castrării, subiectul rămâne suspendat în indeterminarea unei divizări imposibile, de care este totuşi marcat – şi încă de către realul în sens lacanian –, tocmai fiindcă este mult mai aproape decât un subiect normal de o anumită conştientizare a divizării. O asemenea tentativă de reconstituire a lipsei, ce are un oarecare „succes" în materia supleanței, aparține deja unei prime categorizări a excepției. De aici provine la Kierkegaard şi excepția paradoxală, „încarnată spiritual" am putea spune, care nu se poate suprapune nici peste generalul etic (după ce esteticul este exclus de la început), nici cu perfecta identitate singulară a religiosului. Este vorba despre existența „pur spirituală", mărturisită în *Jurnal* la finalul pasajului care evocă nenorocul de a fi fost înzestrat cu păstrarea secretului „genetic" al melancoliei[22], unde Kierkegaard accentuează

[21] Argumentația, mai amplă, se încheie chiar cu mențiunea încorporării reale a lui Bejahung, pe care am redat-o mai sus.

[22] Regăsim în mod evident atât ambiguitatea față de figura paternă, cât şi vacuitatea secretului ce apasă asupra destinului „non-ek-sistențial" al melancolicului, aşa cum am văzut că îl prezintă şi Maldiney (1991).

eterogenitatea sa față de omenire după un salto mortale. Un salt în incognito, însă, la alt nivel, şi un salt în angoasă, a cărei dimensiune demonică e bineînțeles inconturnabilă, fundamentală chiar, observă Paul Ricœur (1953)[23]. Saltul ce duce la căderea fizicului implică depăşirea redundanței melancolice, mişcarea de o clipă fiind analoagă atât cu saltul în absurdul credinței, cât şi cu repetarea autentică a tânărului care îşi pierde viața şi şi-o recâştigă în fiecare moment. Aici înțelegem amplitudinea angoasei în scriitură, care rearticulează gradul zero (i.e. de abis sau nadir) al angoasei într-o angoasă zenitală a speranței. Remarca lui Enzo Paci din cadrul colocviului, Kierkegaard vivant din 1966 este în acest sens orientativă pentru funcția angoasei, chiar dacă nu se referă explicit la problema scriiturii: „De vreme ce, spune Kierkegaard, iubirea este infinită, angoasa se prezintă ca angoasă pentru drumul infinit după direcția timpului. Astfel concepută, ea se poate confunda, la limită, cu speranța." (Paci, 1966, p. 117, Tr. ns.) Menționăm că, după Ricœur (1953), angoasa metafizică, adică cea a speranței, recuperează toate celelalte figuri ale angoasei, inclusiv, evident, pe cea mai apropiată, „angoasa de culpabilitate", vehiculată în tragedia greacă ca presentiment (afinitatea cu melancolia kierkegaardiană este evidentă). Reflecția pură (şi hiperlucidă) este, astfel, una a speranței, dar e totodată aceeaşi pe care Kierkegaard (1859/2012) o atestă ca experiență personală şi în *Punctul de vedere explicativ al operei mele de scriitor*[24] – de această dată în nume propriu, adică fără *odium professionis*, ceea ce ne şi face să întrevedem o posibilitate, încă timidă, a unei logici identitare în sens filosofic şi chiar religios, dincolo de identitatea melancolică şi de orice identificare, de vreme ce reflecția de la cap la coadă funcționează dincolo de simpla identificare imaginară. Aceasta deoarece reflecția „pură" constituie o recuperare narativă a identității literei şi o reconstituire a acesteia trebuie să treacă la Kierkegaard prin scriitură, prin narațiunea constitutivă a Identității ce permite articularea excepției în surmontarea automatismului de repetiție melancolic. Iar aici facem o ultimă referire la conferința foarte inspirată a lui Ricœur, care arată cum suferința (şi, până la urmă, melancolia) rezidă în imposibilitatea de a nara în impasul identitar al raportului de dorință cu celălalt:

„A treia modalitate de a suferi […] constă în atingerile aduse funcției narațiunii în constituirea identității personale. Să o amintim: o viață este istoria acestei vieți, în căutarea unei narațiuni. A se înțelege pe sine înseamnă a fi capabil de a povesti despre sine istorii deopotrivă inteligibile şi acceptabile, mai ales acceptabile.

[23] Desigur că Ricœur (1953) se referă aici la Kant. Orice negație izvorăşte însă dintr-un nihil negativum fundamental, ceea ce Kant (1793/2004) va desemna drept „rău radical" în *Religia* în limitele rațiunii pure; astfel, acesta reprezintă Grund-ul tuturor experiențelor negative empirice, neavând el însuşi nicio rațiune conceptualizabilă, ci fiind „inscrutabil" (unerforschbar) şi, remarcă Paul Ricœur (1953), la fel de evenimențial ca clipa kairică, ceea ce denotă o cooriginaritate liberă a binelui şi răului, pe care Kant o desemnează semnificativ prin termenul Willkür, nu prin Freiheit.

[24] O suferință atât de spirituală ne duce evident cu gândul la durerea anestezică în melancolie, precum şi la prezența la sine, în sensul lui Maldiney (1991), fără eternitate şi deschidere ek-sistențială, fără Aufhebung, însă purtătoare a adevărului imposibilului.

Dezastrele povestirii se etalează pe axa sine-celălalt. Suferința apare aici ca ruptură a firului narativ, consecutivă unei concentrări extreme, unei focalizări punctuale, asupra clipei." (Ricœur, 1992, text al conferinței fără pagini numerotate, Tr. ns.)[25]

Aplicând această modalitate (a celei de-a doua axe a suferinței) la Kierkegaard, putem afirma că ea coincide cu mişcarea repetării, dar şi cu articularea oricărei identități prin scriitură ca supleanță ce reface firul narativ[26]. Scriitura degajează stadiile şi dialectica lor, legând totodată melancolia trăită de melancolia „categorială" filosofică. Prin urmare, sensul ultim a ceea ce am numit încă din debutul cercetării noastre identitate melancolică ca nexus între melancolia trăită şi cea scrisă, asumând-o ca temă, trece dincolo de delirul şi discursul melancolic şi, implicit, barează accepțiunea recunoscut kierkegaardiană şi atât de comentată de homeopatie a suferinței. Miza finală este de a urmări cum se poate constitui această nouă identitate prin corpul de scriitură în raport cu Identitatea individului kierkegaardian şi cu realul, adică religiosul, acesteia. În fond, imposibilul kierkegaardian al creştinismului înseamnă că singura religie a cărții şi, totodată, a Individului nu se poate înscrie într-o Identitate corporală unică, în afara nebuniei.

BIBLIOGRAFIE

Caron, J. (1992). *Angoisse et Communication chez S. Kierkegaard*. Odense University Press.

Depelsenaire, Y. (2004). *Une analyse avec Dieu. Le rendez-vous de Lacan et de Kierkegaard*. Bruxelles: La Lettre Volée.

Fédida, P. (2003). *Des bienfaits de la dépression. Éloge de la psychothérapie*. Paris: Odile Jacob.

Freud, S. (2001). *Opere V. Inhibiție, simptom, angoasă* (R. Melnicu şi G. Mitrea, traducători). Bucureşti: Ed. Trei (lucrarea inițială apărută în 1926).

Hassoun, J. (1997). *La cruauté mélancolique*. Paris: Flammarion.

Kant, I. (2004). *Religia în limitele rațiunii pure* (R. G. Pârvu, traducator). Bucureşti: Humanitas (lucrarea inițială apărută în 1793).

Kierkegaard, S. (1998). *Conceptul de anxietate* (BA) (A. Arsinevici, traducător) Timişoara: Amarcord.

Kierkegaard, S. (2012). Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed. În K. Kynde (Ed.), *Søren Kierkegaard Skrifter*. Citit în 10.02. 2017 la http://www.sks.dk/SFV/txt.xml (lucrare inițială apărută în 1859).

[25] Suferința ar fi, în acest sens, o ruptură a narativului identității întreţesute dintre sine şi un celălalt. Ricœur (1992) apelează la clipa augustiniană, deşi ar fi putut foarte bine să se refere direct la clipa impregnată de modernitate şi religios a lui Kierkegaard. Iar neologismul *inénarrable* este remarcabil nu doar prin forța sa expresivă, ci şi prin catastrofa reală a melancolicului, pe care o poate sugera, ca sursă de nepovestit a traumei şi deopotrivă a tramei existenței melancolice. A se vedea pentru acest concept şi Porée (2000, p. 140–150) – într-o posibilă afinitate cu problema răului la Kierkegaard şi a rupturii interpretării în cadrul oricărei teodicee – pe care autorul îl pune sub egida a două „truisme" necesare: „le mal est ce qui fait mal", „le seul savoir possible sur la souffrance est le savoir que la souffrance a d'elle-même."

[26] Discursul neutralizat de orice conținut narativ este remarcat în cazurile de melancolie de către Marie-Claude Lambotte (2007) în legătura cu problema vocii, o voce albă (după expresia franceză) logoreică care istoriseşte despre altul într-o completă lipsă de empatie. Referindu-ne la Kierkegaard, o putem contrapune vocilor atmosferice, tăcute şi semnificative ale pseudonimelor (Lambotte, 2007).

Lacan, J. (1997). *Écrits*. Paris: Le Seuil.
Lacan, J. (2004). *L'angoisse* (SX) 1962–1963. Paris: Le Seuil.
Lambotte, M.- C. (2007) *La mélancolie*. Études cliniques. Paris: Economica.
Lambotte, M.- C. (2012) *Le discours mélancolique*. *De la phénoménologie à la métapsychologie*. Toulouse: Éditions Érès.
Lyn Venable, H. (2014). Situating Melancholy in Kierkegaard's "The Concept of Anxiety". „*Philosophy & Theology*", *26*, 1, 39–64.
Maldiney, H. (1991). *Penser l'homme et la folie. À la lumière de l'analyse existentielle et de l'analyse du destin*. Grenoble: Éditions Jérôme Milon.
Paci, E. (1966). Kierkegaard vivant et la véritable signification de l'histoire. În J. P. Sartre (Ed.), *Kierkegaard Vivant*: Colloque organisé par l'Unesco à Paris du 21 au 23 avril 1964 (p. 111–124). Paris: Gallimard.
Pellion, F. (2000). *Mélancolie et vérité*. Paris: PUF.
Porée, J. (2000). *Le mal. Homme coupable, homme souffrant*. Paris: Armand Colin.
Rabant, C. (2010). *Métamorphoses de la mélancolie*, Paris: Èditions Hermann.
Ricœur, P. (1953). Vraie et fausse angoisse. În R. de Saussure (Ed.), *L'angoisse du temps présent et les devoirs de l'esprit*. Rencontres Internationales de Genève (p. 37–62). Neuchâtel: Éditions de la Baconnière
Ricœur, P. (1992). „La souffrance n'est pas la douleur". Comunicare la colocviul organizat de Asociația Franceză de Psihiatrie la Brest, 25–26 ianuarie.