

ANGOASA CA LOC AL CORPULUI SCRITURII LA KIERKEGAARD

Flaviu-Victor Câmpean*

Universitatea „Babeș-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 și prin îndoirea conjugată a doliului „la propriu”, la o identitate a excepției în calitate de corp se face prin intermediul scriiturii. Or, scriitura constituie, cu precădere în modulațiile melancolice, o realitate a excepției ce suplinește lipsa realului corporal simbolizat, precum și a articulării sale imaginare, și care întoarce printr-un efect circular la forluziunea originară – sinucidere a obiectului, gaură hemoragică în termeni freudieni, catastrofa unei întreruperi bruște a castrării în perspectiva psihozei melancolice tematizate de psihanaliza lacaniană. Cum excepția, la fel ca adevărul existențial, nu poate fi comunicată decât indirect¹, se instituie în tematizarea și discursul ei aceeași lipsă a simbolicului care reiterează catastrofa angoasantă a melancolicului în dimensiunea sa de absență radicală, cea a ipohondriei simptomatice. Iată de ce relevarea funcției scriiturii în economia identității trebuie să treacă prin considerarea angoasei și, mai mult, „relația” melancolicului cu angoasa se constituie mult mai particular decât în cazul altor structuri psihotice sau la limita psihozei drept indicele identității din spatele simptomului și chiar al discursului. Sursa scriiturii nu trebuie însă confundată nici cu textul, nici cu discursul, la fel cum enunțarea nu se confundă cu actul de a enunța 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 și problema sursei ca absență radicală. De aici concretizarea unui corp – real! – de scriitură în supleanța corpului care lipsește – tot în dimensiunea reală și, forțând puțin argumentul psihanalitic în direcția 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 față de incorectitudinea lingvistică – a corpului ca loc de vid melancolic, deplind astfel moartea imposibilă a depresiei, un fel de sindrom Cotard². Iată așadar o metaforă

¹ Aceasta în pofida discursului melancolic ce își proclamă excepția în fiecare articulare. Desigur, aici este vorba despre mai multe niveluri ale excepției, dinspre estetic înspre religios și, de asemenea, în funcție de typosurile literare alese de Kierkegaard, despre o conștiință a unei identități a scriiturii, precum și a nexusului dintre melancolia trăită indicibilă și ceea ce transpare indirect în scriitură. Putem lămuri mai convingător aici ficțiunea unui nexus invizibil pentru că nu aparține nici esteticului (sensibilității), nici filosofiei și eticii (intelectului și rațiunii – desigur, fără a contura vreo corespondență rigidă) și pe care îl „imaginăm” în calitate de vid coagulant al identității melancolice.

² Psyché-ul poate fi în acest context conceput ca o metaforă a vidului, desemnând imobilitatea corpului – „un corp devenit loc de absență”, fără legătură cu suflul vital care i-a conferit semnificația 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 reușește 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 eșecului 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 și imposibil, grad zero de asemenea al angoasei. Metafora instituită paradoxal chiar în inabilitatea discursivă de a metaforiza (repetăm, lipsa corpului este reală pentru că lipsește corpul real) este constituită în jurul unicului semnificant dezlănțuit al melancolicului, cel al absenței radicale, care are atât funcție asertivă și protectoare de identitate, cât și una care permite o supleanță 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 și discursul: „Ipoteza negatoare a realității suprimă teza lumii și a eului. O suprimă pentru că această teză pune Nimicul. Sinele (le soi, n.n.) dispărut se ține într-o absență 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 absența ca identitate în răspăr față de negativismul său discursiv, conform unei ciudate dialectici ce reia dimensiunea autopatetică a melancoliei kierkegaardiene, însă cu plusul creației, al noului zămislirii ce vine să se suprapună peste orice automatism prin sublimare³.

Trebuie să remarcăm, urmându-l în continuare pe Maldiney (1991, p.77), că inedita logică identitară a absenței funcționează ca o inversiune a problemei metafizice a îndoielii (devenită miză ontologică fundamentală pentru Heidegger⁴), dând seama de diferența ontologică sub forma unui Nimic pozitiv de dinaintea negativismului ce reformulează întrebarea heideggeriană (De ce mai degrabă nimic? de ce mai degrabă absență?). „Pozitivul” implicat aici poate fi identificat cu realul psihanalitic al absenței melancolice, cu o întoarcere a refulatului castrării eșuate (chiar a forclusului simbolic) –, ceea ce Maldiney (1991, p. 77) concepe sub forma unei eterne reîntoarceri a invariabilului, afirmând totodată că melancolicul aspiră la absența absolută într-o confuzie dintre eșecul tentativei sale și motivul proiectului său existențial. Însă cel mai important este că, dintr-o perspectivă heideggeriană, melancolicul, aspirând la nimic și plângându-se că este nimic, pare lipsit de căderea (Verfallen) ce provoacă angoasa și de vertijul aferent acesteia. Confuzia dintre ființă, non-ființă și ființare în absența radicală vizează restaurarea eșuată a lui Bejahung – respectiv a lui Offene în accepție heideggeriană – ca articulare originară a angoasei. Maldiney (1991) nu duce până la problema limbajului această dialectică nihilistă dintre absență și

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) și 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), existența melancolică se ține, în virtutea reflecției sale asupra condiției umane, dincoace de orice posibilitate și imposibilitate, în cumpăna neantului ca derelecțiune.

nimic⁵, 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 mișcare a Ființei înseși, 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 și în cea „psihologică” a existenței individuale, ci și în cea a scriiturii și 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 și reconstituirea unei pierderi care, așa cum o remarcă aproape la unison psihanaliștii lacanieni, nu a avut niciodată loc din cauza deficienței castrării. De aceea melancolicul care își invocă „lucid” imposibilitatea Celuilalt într-un raport de dorință își trăiește durerea (la propriu) fără angoasă; luând ca reper tripartiția lui Lacan (1997, p. 814), nevoie, cerere, dorință și necesitatea ca ultima să intervină între primele două – în deșirarea 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 imposibilității recunoașterii a Celuilalt și a formulării unei cereri care să păstreze enigma dorinței⁶. 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 și al discursului⁷, reproducem remarca lui Hassoun anterioară concluziei de mai sus, care ar da o oarecare fărâma 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 sfârșit să se scrie. Încă un pas și ideea de literă ca atare se estompează. [...] Apoi plictisul împovărat [...] se instalează progresiv și 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 Hassoun⁸) 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 și 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 și deopotrivă anihilate de melancolic.

⁸ Hassoun (1997, p. 58).

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

LOCUIREA MELANCOLICULUI ÎN ANGOASĂ

Pornind așadar de la aceste implicații stufoase, care amorsează o oarecare literalitate a melancolicului și totodată adresa sa fără rezonanță – adresă care poate fi în același timp cea către unicul (cititor și „trăitor”) invocată 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 și cu întoarcerea în real a nesimbolizatului – am schițat-o deja parțial. Altfel spus, melancolicul trebuie să re-simtă angoasa pentru a-și apropria o identitate – nu neapărat pentru a-l atinge pe Celălaltul imposibil, cât pentru a-și constitui identitatea excepțională ancorată chiar în privație. Problematika kierkegaardiană a scriiturii trebuie astfel văzută tot în lumina angoasei de care melancolicul este în mod ciudat „protejat”, fiindcă este el însuși în angoasă, mai precis în locul angoasei în virtutea unei evaziuni (demonice) „în interior” și, prin urmare, în perpetua confruntare cu durerea la propriu și cu doliul care poartă exclusiv asupra propriei identități spirituale în trup (identitatea așchiei 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” și o locuință deopotrivă⁹. Această viziune este oarecum contrară remarcii foarte ambigue a lui Haufniensis vis-à-vis de angoasa inocenței, în sensul unei melancolii primordiale, în fond același „vertij al libertății” care, odată cu o anumită maturitate individuală, se dezvoltă inevitabil în isteria Spiritului: „Aici anxietatea are aceeași 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-și revină cu adevărat” (Kierkegaard, 1998,

⁹ Jacques Caron se referă aici la melancolia lui Nero. În pofida analizelor sale foarte pertinente și 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 și 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 și cea melancolică la angoasă, așa 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 psihianalitic 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 psihianaliză – identificarea narcisică și pierderea (obiectului) –, își concluzionează scurta cercetare cu o distincție între durerea psihică depresivă (care este de obicei „totală” în sensul de mai sus) și cea melancolică, ce trimite la o sursă narcisică a angoasei¹¹, absența radicală¹². Pellion (2000) trasează chiar o paralelă între angoasă și melancolie (luată aici mai degrabă în cel mai larg sens posibil), bazată pe faptul că ambele se sustrag conștiinței și pe tonalitatea dureroasă comună în economia nevrozelor de angoasă și a psihonevrozelor (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 și conjugarea dintre investirea narcisică și durerea corporală, care o fac posibilă, marchează, prin șirul de mecanisme economice (în sensul freudian al energiei psiho-sexuale), legătura inextricabilă dintre angoasă și melancolie chiar în dispariția angoasei-simptom din discursul și existența melancolice. Iată un pasaj fundamental din *Inhibiție*,

¹⁰ Interpretarea lui Hannah Lyn Venable (2014), care discută în același timp mai mulți interpreți ai melancoliei kierkegaardiene avuți în vedere și 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 și, pe de alta, cum însăși angoasa obiectivă și 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 și 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 trăiește direct angoasa autenticității sale, ci o durere la propriu, dimensiune demonică a autenticității, ascunsă și închisă în inautentic.

¹¹ Conform lui Pellion (2000, p. 183), una dintre problemele cheie ale lui Freud a fost rezolvarea disonanței dintre identificarea narcisică și satisfacția originară în contextul trecerii de la narcisismul primar la cel secundar, implicând pierderea obiectului. Problema rămâne neclară până la *Inhibiție*, simptom, angoasă și la tematizarea unei angoase care nu este fără obiect, reluată de Lacan în seminarul X și 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 și cu obiectul mic a. Concluzia lui Pellion este că Lacan, pe urmele lui Freud, a radicalizat angoasa ca timp de constituire a dorinței și, implicit, a subiectului, datorită asimilării angoasei kierkegaardiene și heideggeriene.

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

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

În durerea corporală ia ființă o investiție înaltă, care poate fi numită narcisică, a locului dureros din corp, investiție care crește mereu și care acționează spre golirea Eului. [...] Investiția obiectului căruia i se duce dorul (pierdut), intensă, aflată într-o creștere constantă ca urmare a caracterului ei nepotolit, creează aceleași condiții economice ca și investiția dureroasă a locului rănit din corp și ne dă posibilitatea de a face abstracție de condiționarea periferică a durerii corporale! Trecerea de la durerea corporală la durerea sufletească corespunde schimbării investiției narcisice cu cea obiectuală. Reprezentarea obiectului înalt investită de către trebuință joacă rolul locului din corp investit de creșterea stimulării (Freud, 1926/2001, p. 263).

În această lumină, problema „angoasei grave a melancolicului”, aparent contradictorie cu suferința fără angoasă de care vorbește Hassoun (1997), ține parțial de tematizarea unor simptome clinice și de distincția 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 absență 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 (și, eventual, de o dizolvare a acestuia în juisarea suplimentară sau feminină); ea nu ține 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-și scrie absența între două morți sau între două neanturi. Mai mult, faptul că totalitatea melancolicului este un „totul sau nimic” unde se cascadează absența – nu numai identificare pur și simplu cu moartea, urmată adeseori de sinucidere ca pasaj la act, dar și punerea în discuție a adevărului ființei (ceea ce depresivul nu poate să caute, fiind chiar la antipod față 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 distincții. De altminteri, Pierre Férida (2003, p. 7) accentuează aceste trăsături ale stării deprimante, situată dincolo de afect, dar dincoace de o structură precisă, deși îi conferă o parte din simptomele melancolice, afirmând că ea nu trimite la o suferință trăită, adică atinge o durere anestezică corelativă cu senzația aneantizării¹³; însă distincția crucială între depresivitatea inerentă vieții psihice – mecanism originar de echilibru și de protecție ale cărui surse melancolicul le vizează – și starea deprimantă, ce implică identificarea propriu-zisă cu moartea sau cu un mort, poate lămuri funcționalitatea angoasei în

¹³ A se vedea și 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 împărțirea acestui simptom al dezafectării (Affektvertauschung la Freud, „anestezie psihică” ce se lipește evident și de corp) de către melancolici și depresivi, ceea ce ar face ca o distincție superficială semiologică să fie inutilă și chiar dăunătoare.

melancolie și în depresie, precum și „regresia” celei dintâi (specifică încă de la Karl Abraham). Având în vedere aceste observații, până la urmă generale, dar neasimilate întru totul de clinica psihanalitică a melancoliei nici până acum, cu privire la interpretarea afirmației lui Freud și bazându-ne pe distincția elaborată de Pellion (2000), credem că „angoasa gravă” a melancolicului, fiind echivalentă cu durerea proprie și reală, împiedică indeterminarea să se articuleze simbolic, dar și resimțirea angoasei ca deschidere în afara identității sale (reamintim încorporarea reală a lui Bejahung ce constituie până la urmă o anihilare reflexivă a alterității). Nu avem aici pretenția de a articula o diferență clinic pertinentă sau de a oferi o soluție 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 manifestă¹⁴. Cu toate acestea, putem spune că melancolicul se folosește de identitatea sa –, chiar dacă sub delirul unei false identități a indeterminării adevărate, în vreme ce depresivul nu mai are acces la identitatea sa, din cauza neasumării în real (și în corp) a indeterminării, aceasta, bineînțeles, cu amendamentul clasificărilor clinice tot mai stufoase ale diferitelor tipuri de depresii și al dezvoltării acestora pe un eșafodaj psihotic sau nevrotic. Încheind scurta paranteză, precizăm că interesul pentru melancolia lui Kierkegaard constă în locuirea angoasei de către melancolic, cu prețul unui joc nesoluționat niciodată dintre cele două neanturi (al existenței și al lumii sau, după modelul heideggerian al lui Maldiney (1991), nemicul „pozitiv” inefabil și cel ek-sistent, al deschiderii care aneantizează, care se dă ca închidere) și, implicit, cu riscul (existențial al) decorporalizării. Or, aceasta constituie etapa preliminară, cea a literei în literalitatea sa, a constituirii scriiturii în calitate de corp „semblant” și a identității supleante, ce revine la Kierkegaard ca vitalitate epuizantă și mărturisitoare, ca o față a lui Janus, a recunoașterii „a scrie a fost viața mea!”. O numim astfel deoarece credem, fără a intra în detalii, că se înscrie în lipsa unei recunoașteri a Celuilalt, fiindcă susține identitatea melancolică printr-o supleanță ce se întinde dincolo de melancolia-maladie, dându-i în același timp lovitura de grație, odată ce pivotul supleanței, Regine, se îndepărtează¹⁵, iar incognito-ul își vede misiunea singularului creștin definitiv compromisă.

¹⁴ Referindu-se la două cazuri proprii de melancolie, cu simptomatologie a angoasei diferite, Lambotte (2012) 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 considerațiile din Manuscrisul G al *Correspondenței cu Fliess*, ar fi doar rezultatul unei recăștigări libidinale ulterioare. Ipoteza pare în opinia noastră destul de neclară, iar posibilitatea melancolicului de a-și 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 admitând o „impuritate” clinică a melancoliei (pe care, de altfel, am și 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 și moartea cu care scriitura autentică pune în contact, deși doar urme ale prezenței indicibile¹⁶ sau ale unui Inconștient real (ale religiosului la Kierkegaard), trimit așadar la o originaritate dincolo de identitatea melancolică, la o Identitate care este cea a angoasei forcluse de realul absenței radicale și a unei dorințe infinite. Prin urmare, indeterminarea melancoliei este indeterminarea angoasei și totodată imposibilitatea traversării sale¹⁷, pe care însă melancolicul nu o resimte, deoarece își implică întreaga ființă – și totalitatea iluzorie a identității sale – într-o serie redundantă de identificări cu însăși indeterminarea¹⁸, desigur, în dimensiunile sale decăzute, putrezite, „nedigerabile” chiar, cum am văzut în privința încorporării care se confundă cu îndolierea permanentă, ca la *Antigona modernă*. O îndoliere, revenind la remarcă lui Fédida de mai sus, care se confundă cu psihicul corporalizat ca loc de absență, doliu la propriu, îndoliere în moarte imposibilă. Însă durerea psihică sau suferința, remarcă Paul Ricœur într-o conferință foarte cunoscută din 1992, implică un raport cu celălalt – de aceea, una dintre axele suferinței este tocmai cea dintre sine și celălalt – care este cel al îndurării și al existenței „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 supleanței identitare ce pornește de la suferința surdă (i.e. disperarea tăcută) a melancoliei kierkegaardiene. Doar existența reală este în pofida a..., durere la propriu, spre deosebire de durerea depresivă, care, așa cum am văzut mai sus, rămâne una morală, fiindcă doare în corp, în vreme ce corpul melancolic este un corp de durere anestezică și care susține în absența sa această „durere” ca îndoliere permanentă. A exista în pofida a ... înseamnă însă la Kierkegaard a exista în scriitură, locuind angoasa și constituindu-și în angoasă o identitate ce pornește de la îndoliere pentru a o metamorfoza ca juisare a privării în identitatea de excepție a literiei²⁰.

¹⁶ O fenomenologie „sistematică” a urmelor melancolicului în această privință se lasă încă așteptată.

¹⁷ Am numit-o astfel după imposibilitatea traversării fantasmei de către melancolic și, în diferite măști, de către orice psihotic ce vehiculează un delir. Exemplaritatea melancolicului, și în acest sens, e dată însă de apropierea sa de realul lipsei și al deschiderii și 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 afirmația 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 suferința pură sunt dificil de tematizat și admis, trebuie menținută o distincție care presupune ca ultima să se situeze într-o deschidere.

²⁰ Ricœur (1992) chiar trece în revistă acest aspect al unei figuri a suferinței ce vehiculează cea de-a doua axă a sa – a acțiunii – a pătirii (agir-pătir), evidențiind faptul că suferința apelează atât sensul ei, cât și sensul unui celălalt: suferința este chemarea celuiilalt (de văzut dacă apelul eului constituie și un răspuns), chiar dacă eul singur suferă. Credem că această figură a suferinței ca deziderat de a suferi-împreună-cu se potrivește aproape tale quale cu melancolia lui Kierkegaard, deplânsă, trăită, tematizată sau pur și simplu scrisă, mai ales că un atare apel este până la urmă și un răspuns la Apelul ce aparține religiosului degajat de figurile paterne sau materne, inclusiv de existența lui Regine – chiar de ek-sistența ei, asupra căreia se întreabă Lacan. Funcția melancoliei în dificilul eșafodaj al identității se dezvăluie, astfel, prin aceste diferite straturi ale suferinței, la intersecția vieții, a scriiturii și a identității și 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 și prea numeroase pentru a putea fi măcar enumerate aici. Ne putem însă referi bunăoară la diagnoza frustrată a lui Jacques Hassoun referitoare la un caz de-al său, care ne readuce la juisarea lui das Ding (Lucrul freudian) și la crima reiterată, dar nereușită, ce poartă melancolic asupra acesteia, în dimensiunea anerotizată (și 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 și 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 urmărim din nou pe Caron (1992) – dă seama de această totalitate a cărei absență, și 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 și isteria spiritului. Eșecul 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 așadar 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 reconstituie unitatea în divizare a nodului borromean, cea a eterogenității primordiale a unui real care debordează nodul²¹. Deoarece obiectul s-a sinucis în debutul castrării, subiectul rămâne suspendat în indeterminarea unei divizări imposibile, de care este totuși marcat – și încă de către realul în sens lacanian –, tocmai fiindcă este mult mai aproape decât un subiect normal de o anumită conștientizare 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 și 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 melancoliei²², 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 și vacuitatea secretului ce apasă asupra destinului „non-ek-sistențial” al melancolicului, așa cum am văzut că îl prezintă și Maldiney (1991).

eterogenitatea sa față de omenire după un salto mortale. Un salt în incognito, însă, la alt nivel, și un salt în angoasă, a cărei dimensiune demonică e bineînțeles incontestabilă, fundamentală chiar, observă Paul Ricœur (1953)²³. Saltul ce duce la căderea fizicului implică depășirea redundanței melancolice, mișcarea de o clipă fiind analoagă atât cu saltul în absurdul credinței, cât și cu repetarea autentică a tânărului care își pierde viața și și-o recâștigă 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 vivand 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 (și hiperlucidă) este, astfel, una a speranței, dar e totodată aceeași pe care Kierkegaard (1859/2012) o atestă ca experiență personală și în *Punctul de vedere explicativ al operei mele de scriitor*²⁴ – de această dată în nume propriu, adică fără *odium professionis*, ceea ce ne și face să întrevădem o posibilitate, încă timidă, a unei logici identitare în sens filosofic și chiar religios, dincolo de identitatea melancolică și 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 și 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 (și, 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 și acceptabile, mai ales acceptabile.

²³ Desigur că Ricœur (1953) se referă aici la Kant. Orice negație izvorăște 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 însuși nicio rațiune conceptualizabilă, ci fiind „inscrutabil” (unerforschbar) și, remarcă Paul Ricœur (1953), la fel de evenimential ca clipa kairică, ceea ce denotă o cooriginaritate liberă a binelui și 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 și la prezența la sine, în sensul lui Maldiney (1991), fără eternitate și 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.” (Ricoeur, 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 mișcarea repetării, dar și cu articularea oricărei identități prin scriitură ca supleanță ce reface firul narativ²⁶. Scriitura degajează stadiile și 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 și cea scrisă, asumând-o ca temă, trece dincolo de delirul și discursul melancolic și, implicit, barează accepțiunea recunoscut kierkegaardiană și 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 și cu realul, adică religiosul, acesteia. În fond, imposibilul kierkegaardian al creștinismului înseamnă că singura religie a cărții și, 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 și G. Mîtreă, traducători). București: 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, traducător). București: Humanitas (lucrarea inițială apărută în 1793).
- Kierkegaard, S. (1998). *Conceptul de anxietate* (BA) (A. Arsinevici, traducător) Timișoara: 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 întrețesute dintre sine și un celălalt. Ricoeur (1992) apelează la clipa augustiniană, deși ar fi putut foarte bine să se refere direct la clipa impregnată de modernitate și religios a lui Kierkegaard. Iar neologismul *inénarrable* este remarcabil nu doar prin forța sa expresivă, ci și prin catastrofa reală a melancolicului, pe care o poate sugera, ca sursă de nepovestit a traumei și deopotrivă a tramei existenței melancolice. A se vedea pentru acest concept și Porée (2000, p. 140–150) – într-o posibilă afinitate cu problema răului la Kierkegaard și 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 istorisește despre altul într-o completă lipsă de empatie. Referindu-ne la Kierkegaard, o putem contrapune vocilor atmosferice, tăcute și 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: Éditions 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.