



Publikacja jest udostępniona na licencji
Creative Commons (CC BY 4.0)

WIELOGŁOS
Pismo Wydziału Polonistyki UJ
4 (54) 2022, s. 95–109
doi: 10.4467/2084395XWI.22.029.17582
<https://www.ejournals.eu/Wieloglos>

Jan Potkański

Uniwersytet Warszawski

 <https://orcid.org/0000-0002-9332-1940>

Postedypalność w *Pustym przelocie* Daniela Odija

Abstract

Post-Oedipality in *Pusty przelot* by Daniel Odija

The article describes various meanings of the adjective “post-Oedipal,” while trying to stabilize it as an art term in the psychoanalysis of culture. The main tool for reconstructing this concept is a case study: an analysis of *Pusty przelot*, a novel by Daniel Odija. The familial history of schizophrenia – as presented in the novel – is interpreted as a synecdoche and – at the same time – a metaphor of the current state of the provincial culture, contrasted with the traditional Oedipal patriarchy.

Słowa kluczowe: postedypalny, psychoanaliza, schizofrenia, Daniel Odija

Keywords: post-Oedipal, psychoanalysis, schizophrenia, Daniel Odija

Przymiotnik „postedypalny” (niem. *postödipal*, franc. *post-oedipien*, ang. *post-Oedipal*, *post-oedipal*, *postoedipal*) nie jest ustabilizowanym terminem technicznym psychoanalizy, pojawia się jednak w tekstach psychoanalitycznych oraz inspirowanych przez psychoanalizę. Mimo stosunkowo niewielkiej frekwencji ma co najmniej dwa znaczenia, nawiązujące do różnych ujęć modelu edypalnego przez Sigmunda Freuda – aczkolwiek nie zawsze są one ściśle rozdzielone, sprawiają raczej wrażenie krańców spektrum możliwych ujęć. W modelu pierwszym kompleks Edypa to krótkie i dość wczesne stadium w rozwoju dziecka; jeśli ten rozwój przebiega prawidłowo, kompleks zostaje „rozwiązany” czy też „upada”¹ i zmodyfikowany wskutek tego podmiot staje

¹ Zob. S. Freud, *Upadek kompleksu Edypa* [w:] *idem*, *Życie seksualne*, przeł. R. Reszke, Warszawa: Wydawnictwo KR 1999, s. 221–226.

się właśnie postedypalny². To znaczenie jest symetryczne do bardziej rozpowszechnionego terminu „preedypalny”. Tak rozumiana postedypalność to swego rodzaju dojrzałość podmiotu, choć jej próg wypada u Freuda znacznie wcześniej niż wedle społecznych standardów.

W późnej myśli Freuda figura Edypa zaczyna personifikować ogólne zasady rządzące kulturą i historią jako transcendentalna struktura postrzegania i organizowania świata. W tym sensie nikt nie pozbywa się kompleksu Edypa – pozostaje on w podmiocie na zawsze, warunkując funkcjonowanie w świecie społecznym, choć niektóre jednostki mogą się nie poddać edypalizacji albo poddać jedynie częściowo. Są to jednak dewiacje marginalizujące w społeczeństwie: psychozy i perwersje, rozumiane jako residua preedypalności, a nie dojrzałe przekroczenie kompleksu. To drugie rozumienie można uznać za uogólnienie przypadków, które w pierwszym modelu wydawały się patologiczne: kiedy kompleks nie zostaje w pełni rozwiązany, lecz wyparty do nieświadomości, tkwi w podmiocie, skutkując późniejszą nerwicą. Kulturowe rozumienie edypalności we współczesnym dyskursie często nie nawiązuje wprost do Freuda, lecz raczej do Jacques’a Lacana³, w którego teorii trójkąt edypalny jest podstawą porządku symbolicznego.

Jeśli – zgodnie z późniejszą koncepcją – za edypalną uznamy nie tylko fazę rozwoju dziecka, lecz także całą kulturę, postedypalność też odpowiednio zaczyna odnosić się do kultury. „Postedypalna” byłaby tedy kultura, w której opisywane przez Freuda mechanizmy przestały działać (w toku historycznego rozwoju) albo przynajmniej osłabły⁴. Świat postedypalny w drugim sensie

² Zob. np. J.M. Vivona, *Toward Autonomous Desire. Women's Worry as Post-Oedipal Transitional Object*, „Psychoanalytic Psychology” 2000, vol. 17, no. 2, s. 243–263; K.K. i J. Novick, *Postoedipal Transformations: Latency, Adolescence, and Pathogenesis*, „Journal of the American Psychoanalytic Association” 1994, vol. 42, no. 1, s. 143–169; J.M. Davies, *Falling in Love with Love. Oedipal and Postoedipal Manifestations of Idealization, Mourning, and Erotic Masochism*, „Psychoanalytic Dialogues” 2003, vol. 13, no. 1, s. 1–27; S.H. Cooper, *You Say Oedipal, I Say Postoedipal A Consideration of Desire and Hostility in the Analytic Relationship*, „Psychoanalytic Dialogues” 2003, vol. 13, no. 1, s. 41–63.

³ Np. B. Jazani, *Lacanian Psychoanalysis from Clinic to Culture*, New York: Routledge 2021.

⁴ Zob. S. Žižek, *The Parallax View*, Cambridge, MA: The MIT Press 2006, s. 296–297. Por. M. Wing-chi Ki, *The Post-Oedipal Father and „The Master Builder”*, „Journal of Dramatic Theory and Criticism” 2010, vol. 24, no. 2, s. 9–30; J.N. Duvall, *Post-Oedipal Masses: Holding On to Our Paranoia*, „NOVEL: A Forum on Fiction” 2003, vol. 36, no. 2, s. 267–269; T. Rickert, „Hands Up, You're Free”. *Composition in a Post-Oedipal World*, „JAC” 2001, vol. 21, no. 2, s. 287–320; T. Soiland, *Die postödipale Gesellschaft: Eine lacan-Marxistische Gegenwartsanalyse* [w:] *Marxismus und Soziologie. Klassenherrschaft, Ideologie und kapitalistische Krisendynamik*, red. T. Haubner, T. Reitz, Weinheim–Basel: Beltz Verlag 2018, s. 200–217; M. Safouan, *La civilisation post-oedipienne*, Paris: Éditions Hermann 2018; G. Kilic, „Society Doesn't Exist”. *The Breakdown of Paternal Authority and the Illegitimate Origins of (Post) Oedipal Society*, praca doktorska,

teoretycznie może być zarazem postedypalny w sensie zbliżonym do pierwszego (wychodzenie z edypalności byłoby dojrzewaniem kultury podobnym do dojrzewania jednostek w pierwotnym modelu Freuda). Zmiana kultury czyniąca dominację mechanizmów klasycznie edypalnych kwestią zamkniętej przeszłości może też jednak mieć charakter regresywny, utrwaląc preedypalność (siła kompleksu Edypa w zmienionym społeczeństwie okazuje się za mała, żeby skutecznie przymuszać do przekraczania wczesnych faz rozwoju). Pierwsze ujęcie współgra z progresywizmem, zwłaszcza naznaczonym przez feminizm i teorię queer – edypalność i skoncentrowana na niej klasyczna psychoanaliza to z tej perspektywy formy patriarchy, który należy przewyciężyć⁵. Drugie łączy się z konserwatywnym niepokojem o porządek społeczny – prawo i moralność, zarówno w psychoanalizie Freuda, jak i Lacana silnie powiązane z mechanizmami edypalnymi⁶.

Złożona okazuje się relacja kulturowej postedypalności z postulatami *Anty-Edypa* Gilles’a Deleuze’a i Félix’a Guattariego. Francuscy filozofowie odwrócili znaczenia Lacanowskiego modelu psychozy tak, by wykorzystać go przeciw edypalnej strukturze kultury: to, co u Lacana jest upośledzeniem, w *Anty-Edypie* staje się godne afirmacji⁷. Niejasne jednak, czy afirmowaną w *Anty-Edypie* „schizofrenię” należy rozumieć jako formację preedypalną „obronioną” przed edypalizacją (jak schizofrenię w standardowym modelu psychoanalitycznym), czy raczej „uwolnioną” od edypalizacji, a więc postedypalną w sensie bliskim pierwotnym intencjom Freuda. Niewykluczone, że każdy ze współautorów widział to trochę inaczej. Guattari jako zaangażowany w reformowanie psychiatrii zapewne wychodził od rewaloryzacji faktycznych psychoz. Zestawienie *Anty-Edypa* z wcześniejszymi i późniejszymi dziełami samego Deleuze’a (zwłaszcza z *Logiką sensu*) rodzi natomiast podejrzenia, że dla niego „schizol” to stan postedypalny, swego rodzaju dialektyczny powrót do schizofrenii po przejściu kompleksu Edypa jako antytezy – ale taki powrót nie jest oczywiście prostą reprodukcją stanu pierwotnego. Filozoficznie odpowiadając na wydarzenia

Peterborough: Trent University 2017, <https://digitalcollections.trentu.ca/islandora/object/etd%3A474/datastream/PDF/download/citation.pdf> [dostęp: 20.04.2022]; J. Simon, *Power without Parents: Juvenile Justice in a Postmodern Society*, „Cardozo Law Review” 1995, vol. 16, no. 3, s. 1363–1426.

⁵ Przykładowo: M.J. Buhle, *Feminism and Its Discontents. A Century of Struggle with Psychoanalysis*, Cambridge, MA: Harvard UP 1998; K.M. Blake, *A Contemporary Feminist Critique of Psychoanalysis Through Gilles Deleuze and Felix Guattari*, praca magisterska, New Brunswick, NJ: The State University of New Jersey 2009, <https://rucore.libraries.rutgers.edu/rutgers-lib/25764/PDF/1/play/> [dostęp: 20.04.2022]; R.T. Kennedy, *Rousseau in Drag. Deconstructing Gender*, New York: Palgrave Macmillan 2012, s. 83–85.

⁶ Por. J. Potkański, *Przeciw lacanowskiej prawicy*, „Śląskie Studia Polonistyczne” 2013, nr 1, s. 53–72, oraz M. Pombo, *Crise do patriarcado e função paterna: um debate atual na psicanálise*, „Psicologia Clínica” 2018, vol. 30, no. 3, s. 447–470.

⁷ Zob. np. V.M. Lima, H.M. Bedê, *Para além do Édipo: entre Deleuze-Guattari e Laplanche*, „Fractal: Revista de Psicologia” 2020, vol. 32, no. 2, s. 162–170.

paryskiego maja 1968 roku, *Anty-Edyp* sugeruje rewolucyjny radykalizm przemian. Tę sugestię zawiera już formuła tytułowa: Anty-Edyp przedrostkiem wyraziście przeciwstawia się Edypowi. Zamieszki roku 1968 nie okazały się jednak rewolucją sensu stricto – pozbawione poważniejszych konsekwencji w krótkiej perspektywie, uruchomiły w zamian długofalowe procesy przemian kulturowych. Te stopniowe, ewolucyjne zmiany przedrostek „post-” wyraża chyba lepiej niż „anty-”: postedypalność byłaby zatem antyedypalnością ekstensywnie rozproszoną i poniekąd pasywną zamiast skupioną w rewolucyjnej intensywności aktu sprzeciwu – jeśli „rewolucją”, to po lederowsku „prześnioną”.

Jak pokazuje niejasność klasyfikacji *Anty-Edypa*, pojęciowe dystynkcje w zakresie postedypalności nie muszą się bezpośrednio przekładać na interpretację przypadków empirycznych: odmienne konotacje nie wyznaczają wyraźnie odrębnych denotacji, decyzja, pod który wariant pojęcia podciągnąć dany przypadek, wymaga dodatkowych badań. Niemniej jednak metaanaliza takich wahań władzy sądenia pozwala głębiej zrozumieć samo pojęcie. Jako przykład współczesnej postedypalności wybrałem najnowszy utwór Daniela Odii, krótką powieść *Pusty przelot* (2021). Jej zaletą jest klarowność przedstawienia kluczowych mechanizmów. *Pusty przelot* ukazuje nuklearną rodzinę: parę rodziców i dwóch synów, od ich dzieciństwa po wczesną dorosłość. Schematem fabularnym fikcyjnej biografii przypomina takie dzieła, jak *Opowiadania na czas przeprowadzki* (1991) Pawła Huellego czy *Widnokrąg* (1996) Wiesława Myśliwskiego, podobnie narracją wspomnieniową o wielu planach czasowych obrazujące przejście od chłopca poprzez młodzieńca do mężczyzny. Ze względu na popularność tych utworów w czasie, gdy kształtowała się osobowość artystyczna Odii (debiutował w roku 1997), można je potraktować jako punkty odniesienia do interpretacji jego powieści na spokrewniony temat.

Schematy rodzin opisywanych przez Huellego i Myśliwskiego są jednoznacznie edypalne: trójkaty łączące synów z rodzicami wydają się równoramienne, obydwójce rodzice odgrywają role charakterystycznie (ale i konwencjonalnie) odmienne, niemniej równorzędne. Wyczerpanie możliwości tego schematu pokazał już Wojciech Kuczok w *Gnoju* (2003), tworząc trójkąt niby-edypalny, skorumpowany jednak przez sadyzm ojca⁸ (choć ojcowie klasycznie patriarchalni pojawiają się w przedakcji, w poprzednich pokoleniach rodziny). W *Pustym przelocie* destrukcja idzie dalej: ojciec realnie obecny był tylko we wczesnych latach życia synów, następnie zaginął bez wieści, choć

⁸ Ojciec sadysta pojawia się także w pochodzącej z tego samego roku co *Gnoj* powieści Odii *Tartak* – odmiennie jednak niż u Kuczoka sadyzm bohatera Odii skupia się na żonie, a syna oszczędza. Epizodycznie Odija wprowadza też w *Tartaku* postać psychotyka, ale nie rozwija tego wątku, znaczącego tylko jako antycypacja późniejszych powieści autora.

ciągle „żyje” w rodzinie jako obiekt fantazji i spekulacji⁹. Ta „skandaliczna” nieobecność różni się od nieobecności ojca w młodzieńczych latach bohatera *Widnokregu*. Jego ojciec po prostu umarł, wcześniej długo fizycznie chorował i do ostatniej chwili komunikował się w szpitalu z synem, taka „normalna” i opatrzona odpowiednimi rytuałami śmierć, jak obszernie opisany pogrzeb, nie zakłóca zaś edypalnej transmisji męskości i dziedzictwa (może wręcz ją wzmacniać). Niemniej w świadomości narratora *Pustego przelotu* można zauważyć element klasycznie edypalny – obwiniał się jako dziecko, że ojciec odszedł z jego przyczyny.

Najbardziej podobna do rodziny z *Pustego przelotu* wydaje się literatura rodzina najbliższa powieści Odii także chronologicznie – ta z *Wrózenia z wnętrzości* (2015) Wita Szostaka; pewne znaczenie ma być może wspólnota pokoleniowa autorów (Odija – ur. 1974, Szostak – 1976), obejmująca również Kuczoka (ur. 1972). Ojciec u Szostaka nie zniknął całkowicie i bez wyjaśnienia: wyemigrował „prawomocnie” jako prześladowany (przez co godny szczególnego szacunku) opozycjonista. Odwiedzony po latach przez synów na emigracji jednego wprowadził rozczarował, ale drugiego artystycznie zainspirował, jako starzec ostatecznie powrócił, by rytualnie umrzeć na łonie rodziny¹⁰. Nie towarzyszył zatem dzieciom, gdy dorastały, mimo wszystko nie była to jednak nieobecność tak radykalna (niewyjaśnione zniknięcie) jak u Odii. Niemniej podobnie jak u Odii odejście ojca łączy się u Szostaka ze schizofrenią jednego z synów. Nie jest to związek stricte przyczynowy, staje się zrozumiały chyba dopiero na tle teoretycznym zbliżonym do koncepcji Lacana (psychoza jako defekt funkcji ojcowskiej), choć ani u Szostaka, ani u Odii nie widać jawnych sygnałów nawiązania do psychoanalizy. Łączy Odiję z Szostakiem także podwojenie figury syna: u Huellego, Myśliwskiego i nawet jeszcze Kuczoka syn jest jeden, co upraszcza interpretację edypalną, we *Wrózeniu z wnętrzości* i *Pustym przelocie* – po dwóch: narrator i jego brat, przy czym u Szostaka to bliźniacy, a u Odii młodszy brat opisuje starszego. Jeden z braci choruje, drugi nie, choć w obu przypadkach widać u niego pewne zaburzenia. U Odii opowiada brat zdrowy, u Szostaka literacko ambitniej narracja płynie z wnętrza choroby.

Lacan wskazuje, że psychotyk może częściowo substytuować dysfunkcjonalne u niego mechanizmy symboliczne wyobrażeniowym naśladownic-

⁹ D. Odija, *Pusty przelot*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne 2021, s. 9–10. Por. R. Trachtman, *Post-oedipal Development and Adaptation in Father-absent and Father-present Boys*, „Smith College Studies in Social Work” 1980–1981, vol. 51, no. 2, s. 126–137.

¹⁰ W. Szostak, *Wrózenie z wnętrzości*, Warszawa: Powergraph 2015, s. 59–60, 189–225. Analogie między *Pustym przelotem* a *Wrózeniem z wnętrzości* można potraktować jako replikę w literackim dialogu toczącym się już wcześniej – zarówno we *Wrózeniu...*, jak i w *Poniewczasie* (2019) oraz *Cudzych słowach* (2020) Szostaka występują motywy nawiązujące do *Kroniki umarłych* (2010) Odii, który też pewne wątki z tej powieści poddaje recyklingowi w najnowszej.

twem¹¹. Figura podwojenia (zwłaszcza bliźniaczego) wpisuje się w tę hipotezę. Wynikają z niej relacje, które wprost można przyrównać do stadium lustra w rozumieniu Lacana (gdy kształtujące się słabe na razie ego naśladuje lepiej ukształtowany wzorzec), zwłaszcza w dojrzałej postaci teoretycznej ujętej jako „schemat L”¹²: narrator Szostaka jako „głupszy” z bliźniaków szuka oparcia w obrazie „mądrzejszego” brata¹³, narrator Odii jako brat młodszy podąża dłużej czas za starszym, pojawia się też w *Pustym przelocie* motyw lustra dosłownie¹⁴. Widać tu zatem chiasm: u Szostaka – zdroworozsądkowo – chory (prepsychotyk przed ujawnieniem się właściwej psychozy, ale naznaczony już pewnymi deficytami) naśladuje zdrowego, u Odii młodszy zdrowy wzoruje się na przyszłym chorym¹⁵. Można to uznać za zwykłe testowanie alternatywnych rozwiązań fabularnych, ale również dostrzec sygnał szybkich przemian: być może sześć lat dzielących *Pusty przelot* od *Wrózenia z wnętrzości* wystarczyło, aby podać w wątpliwość kulturowy prymat niepsychotyczności nad psychozą, nawet jeśli chory brat z powieści Odii nie okazuje się ostatecznie szczęśliwym schizolem z *Anty-Edypa*. Owszem, brat schizofrenik częściowo logikę kulturowej deedypalizacji realizuje – narrator z brakiem ojca wiąże jego anarchistyczną odrazę do społecznej hierarchii i struktury. Nie jest jednak prawdziwym schizolem, gdyż wciąż tęskni za porządkiem tradycyjnej rodziny, nie chce zatem być guattariańskim „sierotą” przeciwstawionym freudowsko-kleinowskiej familijności¹⁶.

Z pozoru w logikę wyobrazeniowego naśladowania wpisuje się zawodowe zaangażowanie starszego brata – aktorstwo¹⁷. Zgodnie z modelem Lacana prepsychotyk zrazu „gra” zdrowego, zanim postępy choroby mu to uniemożliwią. Jest zatem „aktorem” na co dzień, aktorstwo jako zawód może się tedy wydawać naturalnym rozwinięciem tych tendencji albo przynajmniej ich literacką metaforą w powieści. Z czasem dowiadujemy się jednak (wraz z zaskoczonym tą informacją narratorem), że aktorstwo nie było własnym pragnieniem przyszłego chorego, lecz spełnieniem życzenia matki, realizowanego z bolesnym wysiłkiem¹⁸. To figura bardzo znamienita z lacanowskiego punktu widzenia, według Lacana bowiem edypalna triangulacja utrwała się jako metafora ojcowska, w której Imię Ojca nazywa dziecku pragnienie żywione przez matkę –

¹¹ J. Lacan, *The Psychoses 1955–1956*, transl. R. Grigg, New York: Norton 1993, s. 192–193.

¹² *Idem*, *Le séminaire sur «La lettre volée»* [w:] *idem*, *Écrits*, Paris: Éditions du Seuil 1966, s. 53.

¹³ W. Szostak, *op.cit.*, s. 54–55.

¹⁴ D. Odija, *op.cit.*, s. 38–39, 51, 72, 76, 136.

¹⁵ *Ibidem*, s. 76.

¹⁶ *Ibidem*, s. 19. Por. G. Deleuze, F. Guattari, *Anty-Edyp. Kapitalizm i schizofrenia*, przeł. T. Kaszubski, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2017, s. 51–66.

¹⁷ D. Odija, *op.cit.*, s. 17–18.

¹⁸ *Ibidem*, s. 170–171.

dzięki temu związaniu w języku przestaje się ono bezpośrednio narzucać¹⁹, ojciec przecina „pępowinę” łączącą preedyalne dziecko w symbiotyczny kompleks z rodzicielką. Ojciec z powieści Odii najwyraźniej nie odegrał takiej roli ani jako obecny, ani jako wspomnienie nieobecnego. Nie dziwi zatem, że reminiscencje z występu chorego brata-syna splatają się w pewnym momencie z wątkiem zazdrości matki o dziewczynę syna²⁰.

W modelu klasycznie lacanowskim powinniśmy się spodziewać dycho-
tomii: syn schizofrenik nie zdołał sobie nazwać pragnienia matki imieniem
ojca, synowi zdrowemu jakoś się to – mimo niesprzyjających okoliczności
– udało, być może w ten sposób, że znalazł inny niż rodzony ojciec męski
punkt odniesienia. U Odii sprawa nie wydaje się taka prosta. Syn niepsycho-
tyczny też został jakoś przez pragnienie matki „zainfekowany”, co najwyraź-
niej widać w końcowej scenie, gdy matka skutecznie namawia go na alkohol,
wiedząc, że jest od niedawna niepijącym alkoholikiem²¹. Sama pije regularnie
(choć bez społecznie widocznych ekscesów), ten gest zatem można traktować
jako element wyobraźniowości „lustrzanej”, naśladowczej, niemniej przede
wszystkim chodzi o to, co Lacan nazywa kleinowską substrukturą wyobra-
żeniowego – czyli residuum fazy oralnej opisywanej obszernie przez Mel-
anie Klein. Oprócz alkoholu taki kleinowski sens zdają się mieć w powieści
inne narkotyki przyjmowane doustnie: listki LSD i marihuana, a wcześniej
„niewinne” cukierki, gumy do żucia i papierosy²² (palenie wydaje się moto-
rycznie szczególnie zbliżone do preedypalnego ssania piersi). To pragnienie
intoksykacji nie jest dla narratora aż tak destrukcyjne jak pragnienie matki
w schizofrenii brata nie tyle dlatego, że potrafi się przed nim symbolicznie
obronić (umie wprawdzie podjąć decyzję o niepicciu, ale ulega matczynom
namowom), ile dzięki temu, że po prostu nie czuje się jego głównym celem –
ma się za dziecko niechciane w przeciwieństwie do faworyzowanego brata²³
(być może zainteresowanie matki po śmierci starszego syna oznacza zmianę
w tym zakresie).

Wątek fiksacji oralnej wpisuje się w strukturalne pokrewieństwo *Pustego
przelotu z Wrózeniem z wnętrzości*. Ale o ile oralność u Odii to „wulgarny”,
pospolity alkoholizm, o tyle u Szostaka przybiera ona elitarną stylizację: obja-
wia się jako finezyjne ucztowanie, owszem dopełnione winem, którego jednak
nikt nie nadużywa. To do pewnego stopnia reprodukcja socjologicznych domi-
nant obu twórczości: Odija od debiutu skupiał się na „nieciekawej” prowincji,
Szostak celebrytuje wyrafinowanie krakowskiej inteligencji. Na tym tle wyróż-
nia się szczególnie bardziej lacanowski: kuchnia Mateusza (zdrowego bliźniaka)

¹⁹ Zob. B. Fink, *Kliniczne wprowadzenie do psychoanalizy lacanowskiej*, przeł. Ł. Mokrosiński, Warszawa: Wydawnictwo Andrzej Żórawski 1997, s. 134–137.

²⁰ D. Odija, *op.cit.*, s. 176.

²¹ *Ibidem*, s. 39–50, 104, 123, 167–168, 185, 188.

²² *Ibidem*, s. 30–31, 86–89, 132–133.

²³ *Ibidem*, s. 9–10, 118.

we *Wrózeniu*... to kuchnia śródziemnomorska, nawiązująca do zainteresowań ojca profesora (formacyjne spotkanie z ojcem, które jednego z braci uczyniło światowej sławy artystą, a u drugiego aktywowało psychozę, nastąpiło we Florencji). Oralność Mateusza zapośrednicza się zatem w ojcowskiej symboliczności, oralność alkoholika Odii – nie. Kleinowska oralność preedypalna jest prymarnie wyobrażeniowa, ta, która przeszła przez symboliczność – oczyszcza się do realnego (oralny obiekt częściowy jako postać obiektu a).

Brak symbolicznego ojca w powieści Odii nie oznacza, że w ogóle nie pojawiają się w niej mechanizmy z zakresu symboliczności, są jednak rozproszone (bez scentralizowanej struktury) i związane głównie z matką. Począwszy od najprostszych: matka kontroluje język (a więc symboliczność) synów, obsesyjnie tępiąc wulgaryzmy²⁴. Jako pojedynczy fakt nie wykracza to poza prawdopodobieństwo obyczajowego tła, ale narrator wraca do tego motywu, nadając mu strukturalne znaczenie. Podobnie seryjne są relacje matki z kolejnymi „przydupasami” (jak nazywa ich narrator, precyzyjniej byłoby „absztyfikantami”), teoretycznie mającymi zastąpić zaginionego męża, zawsze jednak odrzucanymi w końcu wedle powtarzalnego (i czytelnego dla syna) schematu. Można więc rzec, iż matka seryjnie tworzy okazjonalne nazwy swojego pragnienia (imiona „przydupasów”), ale żadna z nich nie staje się trwałą metaforą ojcowską²⁵, jej nowym nazwiskiem w drugim małżeństwie²⁶. Taką seryjność nietrwałych imitacji mechanizmów edypalnych Bruce Fink kojarzy z perwersją: stanem, w którym pełna symboliczność nie zostaje ukonstytuowana, niemniej jej doraźne rytualne imitacje pozwalają się obronić przed psychozą²⁷. Zgodnie z psychoanalityczną tradycją Fink skupia się na perwersji podmiotu męskiego, prymarnie: syna. Nie wydaje się jednak, żeby to narrator był u Odii perwersyjny: serialne rytuały sytuuje raczej po stronie matki²⁸. Interpretację utrudnia fakt, że psychoanaliza wciąż nic prawie nie ma do powiedzenia na temat perwersji siości kobiecych, skazani więc jesteśmy w tym zakresie na luźne spekulacje²⁹.

²⁴ *Ibidem*, s. 14, 179.

²⁵ Mimo że ojczym może pełnić funkcję lacanowskiego ojca symbolicznego, jak dobitnie pokazuje autobiografia Karola Modzelewskiego – por. J. Potkański, *Transformacja męskości w „Białym kruku” Andrzeja Stasiuka i „Zajeżdźmy kobyłę historii” Karola Modzelewskiego* [w:] *Po transformacji? Literackie idiomy zjawisk i procesów rzeczywistości III Rzeczypospolitej*, red. H. Gosk, Ł. Pawłowski, Warszawa: Elipsa 2020, s. 156–167.

²⁶ Wbrew uzusowi translatorskiemu nie jest jasne, czy „nom” w Lacanowskim *Nom-du-père* to rzeczywiście „imię”, czy raczej „nazwisko” – to, które matka przyjmuje, wychodząc za mąż (więc „nazywając” tym nazwiskiem swoje pragnienie męża), i które ojciec przekazuje następnie synowi.

²⁷ B. Fink, *op.cit.*, s. 242–263.

²⁸ D. Odija, *op.cit.*, s. 8, 137.

²⁹ Por. J. Potkański, *Męczyzna między matriarchatem i sadyzmem*, „Śląskie Studia Polonistyczne” 2020, nr 1, s. 80–91.

Raz uzurpacja matki w zakresie symboliczności wywołuje jawny protest syna. Jako urzędniczka stanu cywilnego chce mu udzielić ślubu, choć on uważa to za niestosowne. Niemniej dzięki fortelowi matka dopina swego³⁰. Demontaż klasycznej symboliczności jest tu kilkupiętrowy: funkcja państwowa (urzędnika) upada w rodzinny żart, rola patriarchalna przypada kobiecie, ale już samo zastąpienie tradycyjnego ślubu kościelnego – cywilnym zdaje się początkiem rozkładu³¹. Redukuje się nawet abstrakcyjna struktura: nie ma już pełnej triangulacji, jak wtedy gdy potomkowie dwóch rodzin spotykają się przed urzędnikiem lub kapłanem jako radykalnie trzecim – matka jako urzędniczka należy do tego samego zbioru co syn, elementy struktury są więc realnie dwa, a nie trzy. Podobnie funkcja formalnie symboliczna okazuje w istocie bezpośrednim wyrazem osobistego pragnienia matki, by ożenić syna, a nie systemową metaforą tego pragnienia. A stawka jest wysoka: narrator wcześniej dorabia się nuklearnej rodziny – żony i syna, mógłby zatem próbować restytucji porządku, którego najwyraźniej mu brakuje, sam jednak wyrzuca sobie, że nie sprawdza się jako ojciec i zaniedbuje syna, oraz odnotowuje rozczarowanie żony³² (teoretycznie rozumie więc przypadłą mu rolę, ale praktycznie nie potrafi jej sprostać).

Jedną z tradycyjnych kontaminacji patriarchalnej funkcji ojcowskiej z kryptomatriarchalnym prymatem matki to awunkulat: poleganie na wuju jako bracie matki. W *Pustym przelocie* występuje jego zmodyfikowana wersja: istotny dla chłopców okazuje się wuj w sensie męża siostry matki (historycznie: naciot). Nie chodzi tylko o wzorzec męskości. Wuj to hodowca drobiu, wakacyjne pobyty u wujostwa sytuują więc chłopców w nowej, wiejskiej przestrzeni. W przeciwieństwie do macierzystego prowincjonalnego miasta jest ona naznaczona symbolicznie, co kulminuje w scenie masowego zabijania kur, w czym chłopcy uczestniczą, traktując to jak zabawę³³. Symbolika ta wydaje się bliska freudowskiej: kury stają się zwierzętami totemicznymi, ich rzeź – ofiarą. Wszak jeden z klasycznych przypadków wczesnej psychoanalizy, mały Arpad (analizowany przez Ferencziego, ale omawiany również przez Freuda) miał totemiczną relację z kogutem i fascynowało go zabijanie drobiu³⁴. Sceny wiejskie wzmacniają zarazem intertekstualny związek ze wspomnianą

³⁰ D. Odija, *op.cit.*, s. 9, 163–166.

³¹ Ogólnie rzecz biorąc, nie ma powodu zgadzać się z konserwatystami, że funkcje symboliczne muszą mieć tradycyjną – w szczególności religijną – postać, Odija nie szkicuje jednak żadnej innej przekonującej opcji. Zgodnie z maksymą Lacana to, co wykluczone z symbolicznego, powraca w realnym – w powieści przejawia się to tak, że sceptyczny religijnie prepsychotyk w chorobie staje się manifestacyjnie wierzący (D. Odija, *op.cit.*, s. 33–34, 54–55, 109–110).

³² D. Odija, *op.cit.*, s. 23, 28, 105, 125.

³³ *Ibidem*, s. 140–144.

³⁴ S. Freud, *Totem i tabu*, przeł. M. Poręba, R. Reszke [w:] *idem, Pisma społeczne*, Warszawa: Wydawnictwo KR 1998, s. 352.

wyżej polską „prozą edypalną”: zabijanie koguta pojawia się w *Widnokre-gu* Myśliwskiego (pierwszoosobowy narrator też jest miejskim w zasadzie dzieckiem pomieszkującym u wujostwa na wsi)³⁵, u Huellego i Andrzeja Stasiuka – świniobicie³⁶. Tak jak inne mechanizmy edypalizacji sceny wiejskie nie okazują się jednak w *Pustym przelocie* w pełni skuteczne. Sugerują to już drobne przesunięcia w stosunku do archetypu: zamiast o jednym kogucie symbolizującym ojca dowiadujemy się o śmierci licznych kur (rodzaju jednoznacznie żeńskiego – postarzałych niosek), co sugeruje raczej perwersyjne ponawianie bezsilnych ostatecznie aktów niż edypalność sensu stricto. Słabość wuja jako substytutu ojca materializuje się po latach w scenie eksponującej starczą słabość silnego niegdyś mężczyzny³⁷ – bez symbolicznej rekompensaty takiej jak siła opowieści starego ojca we *Wrózeniu z wnętrzości*.

Kury wujostwa łączy niejasna relacja z hobby chorego brata: ptakami, którymi się opiekuje, gdy potrzebują pomocy³⁸. Ta fascynacja zdaje się kolejnym intertekstualnym nawiązaniem: do *Ptaśka* Williama Whartona. Ten debiutanci utwór został dobrze przyjęty przez profesjonalną krytykę, ale późniejsza twórczość tego autora uzyskała w Polsce osobliwy status literatury jednocześnie „kultowej” dla społeczności fanów i ekspansywnego kiczu – dla wrogów. U Odii odniesienie do tej ambiwalencji metaforyzuje być może dwuznaczny status myśli schizofrenika: niekiedy interesująco wyrazistej i nonkonformistycznej (jak narrator zrazu postrzega starszego brata), ostatecznie zbyt słabej jednak, aby unieść ciężar egzystencji żywiącego ją podmiotu. Klasycznym przykładem tego rodzaju (obszernie analizowanym przez psychoanalityka Jeana Laplanche’a) jest prepsychotyczna twórczość Hölderlina³⁹. Z ptakami wiąże się w powieści figura lotu. Bracia przejmują ją od jednego z „przydupa-sów” matki, opowiadającego o skokach ze spadochronem, choć głębszym wzorem zdaje się dziecięca zabawa z obecnym jeszcze ojcem. Naśladują je w dziecięcych zabawach, do których nawiązuje śmiertelny skok chorego brata z okna (nie wiadomo, czy to świadome samobójstwo, czy efekt psychotycznych urojeń i omamów)⁴⁰. Schizofrenik okazuje się tedy nie tyle ptakiem, ile

³⁵ W. Myśliwski, *Widnokrąg*, Kraków: Znak 2008, s. 9–10.

³⁶ Por. J. Potkański, *Chwilowy mit. Motywiczna spójność literatury III RP* [w:] *Kultura w świecie luster. Niepowtarzalność i multiplikacje w literaturze XX i XXI wieku*, red. A. Tryksza, M. Medecka, M. Ryszkiewicz, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2017, s. 179–192. Zbliżone symbolicznie przyrównanie morderzanego ojca do zabijanej świni i koguta ofiarowywanego w obrzędzie *kaparot* pojawia się w *Królu* Szczepana Twardocha (2016).

³⁷ D. Odija, *op.cit.*, s. 11, 147.

³⁸ *Ibidem*, s. 11, 18, 29.

³⁹ J. Laplanche, *Hölderlin and the Question of the Father*, transl. L. Carson, Victoria, BC: ELS Editions 2007.

⁴⁰ D. Odija, *op.cit.*, s. 12–13, 17, 138–139, 183.

Ikarem. Jego ptasiej fantazji nie można uznać za udany przykład „stawiania się zwierzęciem”, które Deleuze i Guattari umieszczają wśród technik kształtowania tożsamości antyedypalnej⁴¹.

Jedna z metonimii ojca w *Pustym przelocie* to list rzekomo przysłany przezeń starszemu synowi lub żonie już po zniknięciu. Narrator przywołuje z dziecięcej pamięci, jak opowiadał o nim starszy brat, ale ten zapytany po latach sugeruje, że to tylko zmyślenie, którym młodszy chłopiec sam się zwiódł⁴². Znaczące jednak dla spekulacji, czy Odija świadomie tworzył sensory teoretyczne, które tu rekonstruuję. Jak wspominałem, nie ma w powieści miejsc, które potwierdzałyby to jednoznacznie, stopień zbieżności tekstu z imaginarium psychoanalitycznym jest jednak zastanawiający. Opisy zmian osobowości prepsychotyka i narastających symptomów schizofrenii zdają się zgodne z popularno-podręcznikowymi ujęciami tej problematyki (choćby źródłami internetowymi), co sugeruje, że autor poczynił w tej kwestii pewne rozeznanie bibliograficzne (sam narrator wspomina zresztą, że przeczytał kilka książek o chorobie brata i rozmawiał o niej z psychiatrami, co wydaje się chwyttem metafikcyjnym – parabazą, w której autor ujawnia fragment swojego warsztatu)⁴³. Być może podobnie zatem postąpił w zakresie psychoanalitycznego wymiaru psychozy. List to wszak tytułowy motyw jednego z tekstów Lacana kluczowych dla jego recepcji – *Seminarium o „Skradzionym liście”* E.A. Poego (chodzi o list, który „zniknął” tak samo, jak list ojca z *Pustego przelotu*)⁴⁴. Przy czym tytuł w wersji francuskiej jest znamienne dwuznaczny: przydawka w *Lettre volée* to słownikowo „skradziony”, ale też „przełot” czy „chmara ptaków”, co bezpośrednio łączy się z tytułem powieści Odii i obecnymi w niej obrazami. Tytuł *Pustego przelotu* może więc stanowić swoisty szyfr, wskazujący na teoretyczne inspiracje autora.

Zarówno w wersji angielskiej (Poego), jak i francuskiej (Lacana) tytułowy „list” (letter/lettre) to zarazem „litera”, a zatem zgodnie ze strukturalizmem środkowej fazy twórczości Lacana – symboliczne *signifiant*. W fazie późnej litera jako inskrypcja staje się dla Lacana czymś od prymarnie fonicznego *signifiant* odrębnym, zapewne pod wpływem gramatologii Jacques’a Derridy. W *Pustym przelocie* materialność znaku objawia się jednak inaczej. Gdy choroba starszego syna się rozwinęła, matka mówi w końcu młodszemu, że ich ojciec „miał to samo”⁴⁵. Czyli nie wyemigrował, nie założył rodziny z inną kobietą (jak chłopcy fantazjowali), lecz także zachorował na schizofrenię (choć nie zostaje wyjaśnione, co z tego konkretnie wynikało). Zagrożenie schizofrenią jest (zgodnie ze współczesną wiedzą psychiatryczną) dziedziczne,

⁴¹ G. Deleuze, F. Guattari, *Tysiąc plateau*, red. J. Bednarek, Warszawa: Bęc Zmiana 2015, s. 282–306.

⁴² D. Odija, *op.cit.*, s. 10, 119.

⁴³ *Ibidem*, s. 121.

⁴⁴ J. Lacan, *Le séminaire sur «La lettre volée»*.

⁴⁵ D. Odija, *op.cit.*, s. 115–116.

choć geny samodzielnie nie determinują zachorowania. Narrator obawia się w związku z tym, że choroba brata może powrócić w jego synu, bratanku chorego⁴⁶. W żargonie lacanowskim rzec zatem możemy, że to, co wykluczone z symbolicznego (ojciec jako aktant edypalnej mikrosocjologii rodziny), powraca w realnym (sprzyjające schizofrenii geny odziedziczone po chorym ojcu). Nie należy sobie jednak owego realnego wyobrażać w tym miejscu jako efektownej potworności godnej filmowego horroru niczym w eseistyce Slavojja Žižka, lecz raczej jako biosemiotyczny kod alternatywny do języka, ale nie całkiem odeń różny.

Postedypalność w *Pustym przelocie* jest wyraźnie postedypalnością „przegraną”: nie dojrzałym przekroczeniem kompleksu Edypa, lecz dysfunkcyjną hybrydą mechanizmów preedypalnych z niewystarczającymi substytutami funkcji ojcowskiej. Czy można sądzić, że to ze strony autora diagnoza całej współczesnej kultury? Świat przedstawiony w powieści wydaje się dość ograniczony: widzimy prowincjonalne miasto i (epizodycznie) sąsiadującą z nim wieś. Zestawienie z wcześniejszą twórczością Odii mogłoby sugerować, że to przestrzeń wraz z zamieszkującą ją społecznością zdegradowana jako ofiara transformacji ustrojowej i ekonomicznej⁴⁷, choć w samym *Pustym przelocie* ta historyczna przemiana nie jest zaznaczona (pierwszoosobowy narrator urodził się chyba zbyt późno, żeby ją uchwycić). Niemniej podobieństwa problematyki i społecznego klimatu łączące *Pusty przelot z Ulicą* (2001) i wspomnianymi wyżej *Tartakiem* oraz *Kroniką umarłych* – w sumie najważniejszymi dziełami pisarza, wobec których najnowsza powieść zdaje się rodzajem sequelu czy aneksu – pozwalają potraktować jej kameralną fabułę jako rodzaj metafory czy synekdochy dopełniającej wcześniejsze dociekania Odii, zrazu raczej socjologicznej niż psychologicznej natury (choć już w *Kronice umarłych* warstwa psychologiczna zdaje się równorzędna wobec socjologicznej). W tym sensie do psychoanalizy kultury pisarz dociera od przeciwnej strony niż Freud czy Lacan: nie uogólnia pierwotnej obserwacji psychologicznej, lecz w studium przypadku szuka pogłębionego teoretycznie wyjaśnienia wcześniejszych obserwacji socjologicznych.

Interpretację *Pustego przelotu* wykraczającą poza zakres bezpośredniego przedstawienia sugerują widoczne w tekście „linie ucieczki” (czy też „ujścia”),

⁴⁶ *Ibidem*, s. 159.

⁴⁷ Por. R. Kujtkowski, *Bohaterowie „gorszych” przestrzeni w polskiej prozie po 1989 roku* („*Kronika umarłych*” Daniela Odii, „*Niehalo*” Ignacego Karpowicza, „*Czwarte niebo*” Mariusza Sieniewicza), praca magisterska, Warszawa: Wydział Polonistyki UW 2018, <https://depot.ceon.pl/handle/123456789/15817> [dostęp: 20.04.2022].

jak można by je nazwać za Deleuze’em⁴⁸: jedna fantazmatyczna – wyobrażenie miejsca aktualnego pobytu ojca⁴⁹, i druga realna – centrala telewizji, w której prowincjonalnym oddziale narrator pracował:

Za każdym razem stresowało mnie to całe wyszukiwanie tematu i przekonywanie do niego wydawców, którzy uważali się za mądrzejszych i inteligentniejszych. Pracowali w oddziale telewizji krajowej, zatrudniającym jakieś sto osób, a ja należałem do zaledwie pięciosobowej redakcji: trzech redaktorów, kamerzysta, montażysta. [...] Wydawcy mieszkali w większym i bogatszym mieście, a ja w mniejszym i biedniejszym. Automatycznie byłem dla nich redaktorkiem z prowincji, tym, co musi mniej wiedzieć o życiu, skoro ogląda i komentuje mniejszy świat. Dla nich świat mniejszy był mniej ważny od świata większego, nawet jeśli nie ma większego czy mniejszego świata, bo w danym momencie istnieje tylko ten, który cię otacza i dotyczy⁵⁰.

Nie wiemy, jak wygląda sytuacja w tym „większym świecie”, wydaje się jednak prawdopodobne, że kultura jest tam inna niż w opisywanym „mniejszym” mieście, zapewne bardziej satysfakcjonująca: może dojrzałe postedypalna w pierwotnym sensie freudowskim, może z sukcesem antyedypalna jak u Deleuze’a i Guattariego. Bo chyba nie klasycznie edypalna: to musiałoby oznaczać scentralizowany system, którego przejawy widoczne byłyby też na prowincji. W świecie, w którym podstawowy problem to wykluczenie ofiar polskiej transformacji, za taką zanikłą edypalność można by uznać realny socjalizm: system niepozbawiony wad jak edypalny patriarchy z perspektywy radykalnego progresywizmu, ale w jakimś sensie opiekuńczy jak ojciec wobec dzieci, co sugeruje na przykład żywy do dziś mit Edwarda Gierka.

Jako powieść *Pusty przelot* nie wydaje się dziełem wybitnym, nie doczekał się również większego odzewu krytyki. Zyskuje wszakże, gdy w kontekście psychoanalizy kultury odczyta się go jako wypowiedź kryptoteoretyczną, rodzaj zaszyfrowanego eseju (na co pozwalają rozsiane w tekście tropy). Wtedy okazuje się ciekawym głosem w dyskusji o aktualności klasycznych modeli psychoanalitycznych jako narzędzi do opisu współczesnego społeczeństwa.

Bibliografia

Blake K.M., *A Contemporary Feminist Critique of Psychoanalysis Through Gilles Deleuze and Felix Guattari*, praca magisterska, New Brunswick, NJ: The State University of New Jersey 2009, <https://rucore.libraries.rutgers.edu/rutgers-lib/25764/PDF/1/play/> [dostęp: 20.04.2022].

⁴⁸ T. Lorraine, *Lines of Flight* [w:] *The Deleuze Dictionary*, ed. A. Parr, New York: Columbia UP 2005, s. 144–146.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 19.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 45–46.

- Buhle M.J., *Feminism and Its Discontents: A Century of Struggle with Psychoanalysis*, Cambridge, MA: Harvard UP 1998.
- Cooper S.H., *You Say Oedipal, I Say Postoedipal A Consideration of Desire and Hostility in the Analytic Relationship*, „Psychoanalytic Dialogues” 2003, vol. 13, no. 1.
- Davies J.M., *Falling in Love with Love. Oedipal and Postoedipal Manifestations of Idealization, Mourning, and Erotic Masochism*, „Psychoanalytic Dialogues” 2003, vol. 13, no. 1.
- Deleuze G., Guattari F., *Anty-Edyp. Kapitalizm i schizofrenia*, przeł. T. Kaszubski, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2017.
- Deleuze G., Guattari F., *Tysiąc plateau*, red. J. Bednarek, Warszawa: Bęc Zmiana 2015.
- Duvall J.N., *Post-Oedipal Masses: Holding On to Our Paranoia*, „NOVEL: A Forum on Fictio” 2003, vol. 36, no. 2.
- Fink B., *Kliniczne wprowadzenie do psychoanalizy lacanowskiej*, przeł. Ł. Mokrosiński, Warszawa: Wydawnictwo Andrzej Żórawski 1997.
- Freud S., *Totem i tabu*, przeł. M. Poręba, R. Reszke [w:] *idem, Pisma społeczne*, Warszawa: Wydawnictwo KR 1998.
- Freud S., *Upadek kompleksu Edypa* [w:] *idem, Życie seksualne*, przeł. R. Reszke, Warszawa: Wydawnictwo KR 1999.
- Jazani B., *Lacanian Psychoanalysis from Clinic to Culture*, New York: Routledge 2021.
- Kennedy R.T., *Rousseau in Drag. Deconstructing Gender*, New York: Palgrave Macmillan 2012.
- Kilic G., „*Society Doesn't Exist*”. *The Breakdown of Paternal Authority and the Illegitimate Origins of (Post) Oedipal Society*, praca doktorska, Peterborough: Trent University 2017, <https://digitalcollections.trentu.ca/islandora/object/etd%3A474/datastream/PDF/download/citation.pdf> [dostęp: 20.04.2022].
- Kujtkowski R., *Bohaterowie „gorszych” przestrzeni w polskiej prozie po 1989 roku („Kronika umarłych” Daniela Odii, „Niehalo” Ignacego Karpowicza, „Czwarte niebo” Mariusza Sieniewicza)*, praca magisterska, Warszawa: Wydział Polonistyki UW 2018, <https://depot.ceon.pl/handle/123456789/15817> [dostęp: 20.04.2022].
- Lacan J., *Le séminaire sur «La lettre volée»* [w:] *idem, Écrits*, Paris: Éditions du Seuil 1966.
- Lacan J., *The Psychoses 1955–1956*, transl. R. Grigg, New York: Norton 1993.
- Laplanche J., *Hölderlin and the Question of the Father*, transl. L. Carson, Victoria, BC: ELS Editions 2007.
- Lima V.M., Bedê H.M., *Para além do Édipo: entre Deleuze-Guattari e Laplanche*, „Fractal: Revista de Psicologia 2020, vol. 32, no. 2.
- Lorraine T., *Lines of Flight* [w:] *The Deleuze Dictionary*, ed. A. Parr, New York: Columbia UP 2005.
- Myśliwski W., *Widnokrąg*, Kraków: Znak 2008.
- Novick K.K. i J., *Postoedipal Transformations: Latency, Adolescence, and Pathogenesis*, „Journal of the American Psychoanalytic Association” 1994, vol. 42, no. 1.
- Odiya D., *Pusty przelot*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne 2021.
- Pombo M., *Crise do patriarcado e função paterna: um debate atual na psicanálise*, „Psicologia Clínica” 2018, vol. 30, no. 3.

- Potkański J., *Chwilowy mit. Motywiczna spójność literatury III RP* [w:] *Kultura w świecie luster. Niepowtarzalność i multiplikacje w literaturze XX i XXI wieku*, red. A. Tryksza, M. Medecka, M. Ryszkiewicz, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2017.
- Potkański J., *Mężczyzna między matriarchatem i sadyzmem*, „Śląskie Studia Polonistyczne” 2020, nr 1.
- Potkański J., *Przeciw lacanowskiej prawicy*, „Śląskie Studia Polonistyczne” 2013, nr 1.
- Potkański J., *Transformacja męskości w „Białym kruku” Andrzeja Stasiuka i „Zajeżdżymy kobylę historii” Karola Modzelewskiego* [w:] *Po transformacji? Literackie idiomy zjawisk i procesów rzeczywistości III Rzeczypospolitej*, red. H. Gosk, Ł. Pawłowski, Warszawa: Elipsa 2020.
- Rickert T., „*Hands Up, You're Free*”. *Composition in a Post-Oedipal World*, „JAC” 2001, vol. 21, no. 2.
- Safouan M., *La civilisation post-oedipienne*, Paris: Éditions Hermann 2018.
- Simon J., *Power without Parents: Juvenile Justice in a Postmodern Society*, „Cardozo Law Review” 1995, vol. 16, no. 3.
- Soiland T., *Die postödpale Gesellschaft: Eine lacan-Marxistische Gegenwartsanalyse* [w:] *Marxismus und Soziologie. Klassenherrschaft, Ideologie und kapitalistische Krisendynamik*, red. T. Haubner, T. Reitz, Weinheim und Basel: Beltz Verlag 2018.
- Szostak W., *Wrózenie z wnętrzości*, Warszawa: Powergraph 2015.
- Trachtman R., *Post-oedipal Development and Adaptation in Father-absent and Father-present Boys*, „Smith College Studies in Social Work” 1980–1981, vol. 51, no. 2.
- Vivona J.M., *Toward Autonomous Desire. Women's Worry as Post-Oedipal Transitional Object*, „Psychoanalytic Psychology” 2000, vol. 17, no. 2.
- Wing-chi Ki M., *The Post-Oedipal Father and „The Master Builder”*, „Journal of Dramatic Theory and Criticism” 2010, vol. 24, no. 2.
- Žižek S., *The Parallax View*, Cambridge, MA: The MIT Press 2006.