

Paweł Mościcki

W stronę innego narcyzmu Literatura, miłość, etyka

I

Czy spotkanie z tekstem literackim wiąże się w jakiś istotny sposób z kwestią etyki? Czy interpretowanie tekstu literackiego pociąga za sobą, poza poznawczymi, również konsekwencje natury moralnej, politycznej czy prawnej? Czy możliwe jest sformułowanie etyki czytania literatury i etyki pisania o niej? Pytania te zadawane są w refleksji literaturoznawczej coraz częściej, a liczba możliwych odpowiedzi stale rośnie. Wszystko uzależnione jest od przyjętej perspektywy i używanego słownika. To od nich zależy, czy refleksja etyczna kierować się będzie w stronę zagadnień prawnych i społecznych (na przykład edukacyjnej funkcji klasycznej literatury, konieczności uwzględnienia w kanonie literackim pisarstwa grup tradycyjnie marginalizowanych *etc.*) czy też odwoływać się będzie do po-etyki czytania i pisania, skupionej na etycznej zawartości podstawowych aktów związanych z literaturą.

Najczęstszym odniesieniem pierwszego rodzaju etyki będzie zapewne kontekst społecznego użycia dzieł literackich i ich interpretacji, a także problem zależności literatury od różnych dyskursów publicznych i jej uwikłania w zależności władzy. Wokół tych motywów krążą najróżniejsze szkoły i nurty badań literackich i kulturowych: postkolonializm, postmarksizm, *gender studies* tak w nowych, jak i starych wcieleniach. Tę stronę rozważań nad literaturą nazwałbym „etyką publiczną”. Jej podstawowym zadaniem jest wyznaczenie dla literatury przestrzeni publicznej, w której mogłaby ona prezentować najróżniejsze światopoglądy, wizje świata, a jej badanie byłoby częścią dyskusji między głosicielami i obrońcami tych wizji. Literatura traktowana jest w ten sposób jako jeden z wielu współlistniejących ze sobą języków wyrażających i odbijających dynamikę społecznego życia. Dyskurs literacki może być zarówno dyskursem krytycznym, jak

i skrajnie ideologicznym, może zadawać trudne pytania i bronić nieoczywistych rozwiązań, ale może także pełnić służebną funkcję wobec wywierających na nią presję sił społecznych. W nowszych badaniach, jak wiadomo, głównym polem zainteresowań jest pewna dialektyka władzy i inności, w której teksty literackie odgrywają niemałą rolę. Wspomniane dyskursy krytyczne starają się opisywać dynamikę zasłaniania i odsłaniania, pomijania i przypominania która reguluje stosunki między dominującym językiem władzy oraz marginalnymi, mniejszościowymi dyskursami. Krytyka tego typu stawia sobie za cel opisywanie społecznych warunków możliwości, definiowanych także w literaturze jako granice możliwości opisu, dostępu do wyrazu własnej pozycji *etc.*, pojawienia się w przestrzeni publicznej pomijanych i dyskryminowanych języków: mniejszości etnicznych, seksualnych, marginalizowanych klas społecznych. W owej „etyce publicznej” chodzi więc o obronę inności przed zawłaszczającym porządkiem jednorodnej władzy. Ta obrona inności czyni zadość etycznemu wymogowi pluralizmu dyskursów. Jest więc, niezależnie od rzeczywistego politycznego zaangażowania poszczególnych autorów, gruntownie związana z etyką demokracji.

Chciałbym zwrócić uwagę na inny rodzaj etyki związanej z literaturą, o którym dotychczas tylko wspomniałem. O ile „etyka publiczna” stara się uwzględnić w porządku władzy języki mniejszości, a więc zapewnić inności dostęp do tego, co ogólne, o tyle wspomniana przeze mnie po-etyka próbuje mówić o inności jako czymś jednostkowym. Etyczność pierwszej polega na przejściu od „prywatnego” do publicznego, od marginesu do centrum, w przypadku drugiej zaś etyka polega na szanowaniu jednostkowości jako takiej. Jej włączanie do porządku ogólnego staje się wówczas uchycieniem. Widać już od razu, że te dwie wizje, choć nie wykluczają się wzajemnie i są z pewnością tak samo potrzebne, odpowiadają na zupełnie inne wymogi oraz stawiają przed sobą odmienne zadania.

Etyka literatury związana z perspektywą jednostkową jest nie mniej przywiązana do pojęcia inności niż „etyka publiczna”. Inspirując się językiem Lévinasa właśnie relację z innym, innością podnosi jako najważniejszą perspektywę dla własnego działania. To właśnie w perspektywie inności wylania się etyczny charakter samego aktu czytania i pisania¹. Jak pisał kiedyś Michał Paweł Markowski streszczając podstawowe wątki „krytyki etycznej” „zwrot etyczny w badaniach literackich pokazuje wyraźnie, że jak w metafizyce po Lévinasie etyka poprzedza ontologię, tak w literaturo-

¹ Por. J. Hillis Miller, *Czytanie dokonujące odczytania*, przeł. P. Wawrzyszko, w: *Dekonstrukcja w badaniach literackich*, red. R. Nycz, Gdańsk 2000, s. 125-143. Jest to pierwszy rozdział książki *The Ethics of Reading*, której wiele tutaj zawdzięczam i do której będę się jeszcze odwoływał.

znawstwie po Derridzie (czy szerzej: po dekonstrukcji) odpowiedzialność powinna poprzedzać tekst².

Spotkanie z tekstem jest przede wszystkim spotkaniem z innością. Gdyby tak nie było pytanie o etykę czytania byłoby po prostu niezrozumiałe. Czytając tekst staję oko w oko z zewnętrżnością, której nie mogę z góry określić odwołując się do znanych mi kategorii. Aby czytać, muszę wyjść z domu, to znaczy opuścić bezpieczne i znane mi dobrze terytorium, wystawić się na to, co jeszcze do tego terytorium nie należy, co pozostaje nieokreślone i nieznane. Nawet jeśli ostatecznym rezultatem mojej lektury będzie powrót „do siebie”, zredukowanie wszystkiego, co inne w tekście (a co może mieć wiele twarzy, które tutaj skrywam pod maską „idiomu”) do mojego horyzontu wiedzy i wrażliwości, to i tak zanim tego dokonam muszę otworzyć się na to, co mnie przekracza. Bez tego źródłowego otwarcia tekst nigdy by do mnie nie przemówił, nawet moim własnym głosem. Co w tekście warunkuje wspomnianą wyżej źródłową otwartość? Czy to właśnie zasługuje na miano Innego, któremu należny jest szacunek? Na czym polega moje, jako czytelnika i piszącego, zobowiązanie wobec Innego, jakim jest tekst?

Roland Barthes sporządzając swego czasu poręczne rozróżnienie na teksty czytelne (*lisible*) i pisalne (*scriptible*) odwołał się do kategorii „elementarnego wartościowania”³. W kontekście etyki czytania można powiedzieć, że takie wartościowanie również musi zostać dokonane, a jego miejscem jest praktyka każdej pojedynczej lektury. Jednak im bardziej ogólny jest nakaz szacunku dla idiomu tekstu, tym bardziej rozróżnienie Barthesa okazuje się idealną typologią, a nie rzeczywistą klasyfikacją. Inność tekstu zdefiniować można jako jego nieczytelność, wyprzedzającą powyższe rozróżnienie⁴. Nie jest to bowiem nieczytelność określonego typu tekstów, przeciwstawionych tekstom w pełni czytelnym. Nieczytelność, o której mówię jest raczej tym, co umożliwia czytanie i zmusza do pisania, i jedno i drugie czyniąc aktem *par excellence* etycznym. Jeśli w tekście wszystko jest jasne, jeśli nie ma w nim żadnego miejsca nieokreślonego, żadnego marginesu niezrozumialości czy nieuchwytności, jeśli tekst nie skrywa przede mną niczego, wówczas nie jest potrzebny ani mój akt lektury, ani mój akt pisania. Nie jest też możliwa moja za tekst (czytany i pisany) odpowiedzialność. Po pierwsze dlatego, że wszystkie interpretacje byłyby wtedy z góry i w oczywisty sposób prawdziwe lub oczywiste i z góry niepraw-

² M. P. Markowski, *Zwrot etyczny w badaniach literackich*, „Pamiętnik Literacki”, XCI, 2000, z. 1, s. 242.

³ R. Barthes, *S/Z*, przeł. M. Gołębowska, M. P. Markowski, Warszawa 1999, s. 38.

⁴ Sam Barthes w trakcie lektury *Sarrasine* Balzaka dekonstruuje w pewnej mierze własne rozróżnienie. Por. B. Johnson, *Różnica krytyczna*, przeł. M. Adamczyk, w: *Dekonstrukcja w badaniach literackich*, *op. cit.*, s. 263-279.

dziwe. Ściśle rzecz biorąc istniałaby więc tylko jedna interpretacja w dodatku dana równocześnie z samym tekstem. Po drugie, tekst absolutnie czytelny „bronilby się” sam, a więc nie potrzebowałby odzewu ze strony czytającego. Tekst bez żadnych braków, bez owego źródłowego braku, który nazwałbym nieczytelnością, byłby skazany na nieistnienie. Jeśli tak nie jest, jeśli konieczny jest czytelnik, to dlatego, że tekst posiada strukturalną niekompletność, która domaga się uzupełnienia. Jak pisze Derrida w związku z tłumaczeniem (co równie dobrze odnosi się do czytania, które jest przecież formą tłumaczenia): „Oryginal nie jest pełnią, która zostałaby przetłumaczona przez przypadek. Oryginal jest w sytuacji żądania, to znaczy braku i wygnania. Oryginal jest *a priori* zadłużony w tłumaczeniu”⁵.

Tekst, który czytam, jest *a priori*, z uwagi na swoją źródłową nieczytelność, zadłużony w mojej lekturze i dlatego również ja staję się odpowiedzialny za jego idiom. Idiom ten zaś nie jest odtąd powszechnie znaną i oczywistą wartością, ani sekretem powierzonym wyłącznie mnie jednemu, lecz zawsze skrywa coś przede mną, umożliwiając w ten sposób moją własną interpretację, za którą biorę pełną odpowiedzialność. W tym znaczeniu tekst jest ambiwalentny w ten sam sposób, w jaki dwuznaczne jest spotkanie z Innym opisywane przez Lévinasa za pomocą fenomenu twarzy. Inny jest bezbronny, słaby i całkowicie ode mnie zależny, a jednocześnie jest moim mistrzem, mówi do mnie z pewnej wysokości, nakazując etyczny szacunek. Charakterystyczne, że Lévinas utożsamia odnalezienie w Innym mistrza z „wyjściem poza retorykę”⁶. Być może w przypadku lektury oddanie sprawiedliwości Innemu wymusza podobne zerwanie, a nieczytelność staje się nie tylko określeniem tekstu, ale i samego czytania?

Podsumujmy więc: etyka czytania wiąże się z wzajemnym warunkowaniem – otwarcia czytającego na tekst i otwarcia tekstu na czytającego. To podwójne uwarunkowanie zakłada zawsze brak i niepełność, które nazwałbym nieczytelnością.

Spróbujmy dookreślić na czym polegać może nieczytelność, która okazuje się tkwić w sercu każdego aktu lektury. Aby to uczynić, odwołam się do podwójnej definicji, którą podaje Joseph Hillis Miller na końcu swojej książki pt. *The Ethics of Reading*. Hillis Miller pisze tak: „Jedna z nich [definicji] wiąże się z faktem, że nawet jeśli tekst jest idiomatyczny, jest pojedynczym przypadkiem i podlega tylko temu, co James nazwał ‘jego własnym pięknym prawem’, istnieje nieodparta pokusa tworzenia na jego podstawie uogólnień. Krytyk lub czytelnik odczuwa pokusę, by uczynić z tego tekstu podstawę uniwersalnego prawodawstwa dla wszystkich czy-

⁵ J. Derrida, *The Ear of the Other*, Lincoln 1988, s. 153, cyt. za: M. P. Markowski, *Efekt inskrypcji. Jacques Derrida i literatura*, Bydgoszcz 1997, s. 313.

⁶ E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1998, s. 70.

telników, mimo iż sam tekst ani nie ofiarowuje, ani nie domaga się żadnej potrzebnej do tego władzy. Tekst nie jest prawem, ani nawet wyrazem prawa, ale jest przykładem twórczej (*productive*) mocy prawa. Szanujemy lub powinniśmy szanować nie przykład, ale prawo, którego jest on przykładem – etyczne prawo jako takie⁷.

Definicja ta wskazuje na problem związany z samym pojęciem idiomu. Inność, którą nazywa, możemy bowiem rozpoznać tylko na gruncie Tego Samego, czyli w ramach własnego horyzontu rozumienia, który z definicji zamyka drogę do całkowitej wyjątkowości i niepowtarzalności idiomu. Podobnie etyczny nakaz tekstu, który nie jest niczym innym jak wymogiem szacunku wobec idiomu i właściwej mu nieczytelności, byłby niesłyszalny bez odniesienia go do jakiegoś prawa ogólnego. Prawo ogólne zaś zawsze zniekształca pojedynczy tekst niezależnie od tego, czy jego zasady pochodzą z zewnątrz czy też są uogólnieniem „przykładu”. Innymi słowy, tekst nie chce być prawem ogólnym, jest nieczytelny, ponieważ nie można nigdy w pełni uszanować jego nieczytelności.

Druga definicja nieczytelności (*unreadability*) jest, jak pisze Hillis Miller, inną formą pierwszej. „Istnieje niemalże nieodparta pokusa, aby ukrytą w tekście rzecz, sprawę, prawo lub moc traktować jako rodzaj religijnej lub metafizycznej istoty, jako ‘Absolut’ na wzór transcendentnego ducha. Nie ma powodu, to znaczy ‘podstaw’, by to czynić, wręcz odwrotnie, nie ma powodu, by myśleć, że mamy do czynienia z prawem ontologicznym, a nie jedynie z prawem języka. A jednak pokusa jest niemalże nieodparta. Można powiedzieć, że nieczytelność w jej drugim aspekcie powinna być określona jako niemożliwość jasnego rozróżnienia między językowym a ontologicznym odczytaniem. To, co jest jedynie językową koniecznością lub językowym imperatywem, jest niezmiennie błędnie odczytywane (*misread*) jako imperatyw transcendentalny”⁸.

Doświadczenie inności, jak mówi ta definicja, nie wiąże się więc z obecnością, lecz z jej brakiem. Słyszę wołanie, ale nie mogę być pewien, skąd ono pochodzi. Nieczytelność tekstu jest niemożliwością odpowiedzi na podstawowe pytanie: „Kim jest Inny?” Możliwość pomylenia porządku transcendentalnego z językowym (retorycznym) wystawia zaś etykę czytania na ciągle ryzyko śmieszności.

Doświadczenie Innego, które jest warunkiem czytania (także etyki czytania, która jest z samym czytaniem nierozłączna), jest możliwe tylko wtedy, gdy oprze się dwóm skrajnościom towarzyszącym mu od początku, a które same wykluczają doświadczenie inności. Z jednej strony, jeśli zredukujemy prawo tekstu do języka i retoryki, Inny znika, a w jego miejsce

⁷ J. Hillis Miller, *The Ethics of Reading*, New York 1987, s. 121.

⁸ *Ibidem*, s. 122.

pojawia się neutralna płaszczyzna tekstowości, z drugiej strony, gdy jedynym prawem tekstu uczynimy jego transcendentalne źródło, Inny zniknie pod presją pełnej obecności Absolutu. Tekst zawsze sugeruje, że kryje tajemnicę, do której jednak zawsze i konsekwentnie strzeże dostępu. Niespełniona obietnica sensu – oto być może definicja czytania.

Czytanie jest więc doświadczeniem nierozstrzygalności na wielu poziomach, a etyka czytania, etyka źródłowa (ale pozbawiona z konieczności jednoznacznego źródła) jest możliwa właśnie dlatego, że nie istnieje żaden pewny grunt, na którym czytanie się opiera. Odpowiedzialność za idiom tekstu, obecna w spełnionym wymogu pisania (każdy tekst czytany jest pisalny), musi być poprzedzona doświadczeniem nierozstrzygalności i tylko wtedy może mieć sens etyczny. Jeśli nie ryzykuję, jeśli mam pewność słusznego wyboru (interpretacyjnego, stylistycznego), nie ma mowy o odpowiedzialności.

II

Tyle dekonstrukcja, czy też krytyka etyczna o dekonstrukcyjnym rodowdzie. Jakkolwiek perspektywa ta jest dla badań literackich niezwykle pociągająca, coś bardzo istotnego dodać może do niej inny wpływowy, także w ramach dekonstrukcji, dyskurs współczesnej humanistyki. Mam na myśli psychoanalizę. Dlaczego? Otóż, jeśli odpowiedzialność wobec tekstu łączymy z jednostkową sytuacją czytania, w której nie badamy jako anonimowi czytelnicy anonimowego tekstu, lecz odpowiadamy na jego niepowtarzalność na swój niepowtarzalny sposób, wówczas z tak zarysowanego obszaru nie można usunąć kwestii pragnienia. Czym bowiem jest owa jednostkowa „scena czytania”, jeśli nie splotem libidinalnych powiązań, napięć i sprzeczności? Gdy zgodzimy się co do tego, że sytuacja lektury implikuje pewną dawkę pragnienia, wówczas być może do kwestii odpowiedzialności i etycznego zobowiązania należałoby dodać również miłość. Szacunek dla idiomu jest możliwy tylko wtedy, gdy możliwa jest miłość, czyli otwarcie i akceptacja innego. Również wspomniana logika nieczytelności może dzięki językowi psychoanalitycznemu odsłonić nowe perspektywy i nieoczekiwane możliwości. Po-etyka literatury staje się jednocześnie patetyką.

Psychoanaliza nie jest tutaj jednak jednostronnym sprzymierzeńcem dekonstrukcyjnej, jednostkowej etyki. Pełni raczej funkcję podwójnego agenta. Z jednej strony dodaje do Lévinasowskiego „szacunku dla innego” wymiar patetyczny, z drugiej zaś stawia niewygodne pytania, czasem podając w wątpliwość same podstawy owego etycznego otwarcia. Zaczniemy jednak od miejsca, w którym dyskurs psychoanalityczny najbardziej zbliża się do problemów krytyki etycznej. Niewątpliwie jest to temat narcyzmu.

Jak odpowiedzieć na unikalny głos tekstu? Jak uchronić jego idiomatyczność przed niebezpieczeństwami kryjącymi się w samej możliwości naszej lektury? Jakie czytanie i jakie pisanie jest potrzebne do tego, aby oddać sprawiedliwość Innemu? Wreszcie: jak szanując idiom dać dowód swojej miłości? Jak w etyczny akt lektury wpisać swoje własne pragnienie? Wszystkie te pytania są w gruncie rzeczy pytaniem o możliwość lektury nienarcystycznej, o ścieżkę wyjścia z narcyzmu w czytaniu, interpretowaniu i pisaniu literatury.

Jak wiadomo Freud wyróżniał dwa typy narcyzmu: narcyzm pierwotny i narcyzm wtórny. Pojęcie narcyzmu pierwotnego odnosi się do prehistorii życia psychicznego, a więc do momentu, w którym *psyche* nie nakierowuje jeszcze swego *libido* na obiekty, lecz sama dla siebie stanowi przedmiot zainteresowania. Freud niekiedy porównywał, a nawet utożsamiał ów stan z autoerotyzmem. Narcyzm wtórny, nabudowujący się na pierwotnym, polega, jak czytamy w *Próbie wprowadzenia pojęcia narcyzmu*, na tym, że „odwrócone od świata *libido* kieruje się ku ja”⁹. Ruch odwrócenia, poprzez który *libido* z przedmiotów przesuwa się na podmiot, można zaobserwować przy okazji wielu zjawisk psychicznych, takich jak choroba organiczna czy hipochondria, a także na przykładzie klasycznych nerwic. Nie to jednak jest w teorii Freuda najważniejsze. Rzecz komplikuje się wówczas, gdy zdamy sobie sprawę z dwóch poważnych konsekwencji dotyczących każdego z rodzajów narcyzmu osobno. Zaczniemy od narcyzmu wtórnego.

Odwrócenie *libido* od przedmiotów i zwrócenie go ku ja nie jest jedynym możliwym sposobem rozwijania się narcyzmu w dojrzałej fazie życia psychicznego. Narcyzm może bowiem dotyczyć również obsadzenia samych obiektów. To zresztą Freud podaje za główny powód wprowadzenia tego pojęcia do teorii psychoanalitycznej. „Stwierdziliśmy – pisze w cytowanym już artykule – szczególnie wyraźnie u osób, u których rozwój *libido* doznał zaburzenia, jak np. u zбочeńców i homoseksualistów – że nie wybierają one swego obiektu miłości wedle wzorca matki, lecz wedle wzorca własnej osoby. Jawnie pożądamy one samych siebie jako przedmiotu miłości, wykazują zatem taki typ wyboru przedmiotu, który można nazwać *narcystycznym*”¹⁰. Kategoria narcystycznego wyboru obiektu stawia przed nami zasadniczy problem. Narcyzm jako formacja determinująca życie psychiczne pewnego rodzaju osób staje się teraz stale istniejącą możliwością, która nie musi odwracać nas od przedmiotów, aby kierować obsadą *libido*, może więc kierować sferą, która z początku wydaje się od narcyzmu wolna. Jak w takim razie odróżnić narcystyczny wybór obiektu od wyboru podyktowanego miłością?

⁹ Z. Freud, *Próba wprowadzenia pojęcia narcyzmu*, przeł. M. Poręba, w: Z. Rosińska, *Freud*, Warszawa 2002, s. 273.

¹⁰ Z. Freud, *Próba wprowadzenia pojęcia narcyzmu*, *op. cit.*, s. 282.

Sytuacja wyda nam się jeszcze trudniejsza, gdy weźmiemy pod uwagę konsekwencje wynikające z wprowadzenia przez Freuda pojęcia narcyzmu pierwotnego. Z pozoru wydaje się ono dość niewinną hipotezą na temat pierwotnie samowystarczalnej natury ja, która wraz z rozwojem życia psychicznego ulega rozbiciu, aby ustąpić miejsca miłości, czyli wyborowi zewnętrznego obiektu erotycznego przywiązania. Jednakże Freud sugeruje niekiedy, że owo stadium rozwoju *psyche* jest w pewnym sensie decydujące dla jej dalszego życia. To wówczas bowiem następuje identyfikacja z rodzicami i budowa obrazu siebie. Gdy rodzice narzucają młodej *psyche* pewne wymagania i starają się zmusić ją do dopasowania się do ich wizji, pierwotny narcyzm traci swój spokój i próbuje za wszelką cenę odbudować zrujnowaną jedność. W ten sposób powstaje to, co Freud nazywa ideałem ja – jest on połączeniem pierwotnego narcyzmu związanego z idealizacją ja oraz identyfikacji z rodzicami, którzy na podstawie wyznawanych przez siebie zasad, narzucają obraz ja, ku któremu należy dążyć. Odtąd wybory obiektu będą dokonywane w taki sposób, aby zaspokoić potrzebę iluzji idealnego ja. Jak pisze Freud „człowiek okazał się tutaj – jak zawsze w obszarze *libido* – niezdolny do rezygnacji z raz doznanego zaspokojenia. Nie chce on utracić narcystycznej doskonałości swego dzieciństwa, a gdy wskutek napomnień i rozbudzonej przez nie zdolności osądzania oraz zaburzeń w okresie rozwoju nie może jej zatrzymać, próbuje ją odzyskać w postaci nowego ideału ja. To, co projektuje jako swój ideał, jest surogatem utraconego narcyzmu jego dzieciństwa, w którym był on własnym ideałem”¹¹.

Komentując wątek narcyzmu w swojej arcyciekawej książce *The Freudian Subject*, Mikkel Borch-Jacobsen zauważa, że narcyzm u Freuda stanowi moment poprzedzający wprowadzony przez Freuda podział na popęd seksualny i popędy jaźni¹². Przestaje być więc jednym z wielu możliwych dróg rozwoju, a raczej niedorozwoju, *psyche* i zyskuje charakter stale obecnego podłoża wyboru obiektów, z którego rozwija się dopiero popęd seksualny jako coś różnego od popędów jaźni. Borch-Jacobsen stwierdza, że Freud nie przypadkiem unika mówienia o „fazie narcystycznej” woląc termin „pierwotny narcyzm”. „Pierwotny’ nie oznacza tutaj po prostu ‘pierwszy’ w porządku czasowym. Pierwotny status narcyzmu jest także jego pierwszeństwem, a pierwotny narcyzm powinien być rozumiany jako narcyzm *podstawowy*. W tym sensie narcyzm nie oznacza już jednej z wielu faz rozwoju popędu, ale ogólny porządek *libido*: wszelka kateksja *libido* jest

¹¹ *Ibidem*, s. 287.

¹² Ma to zresztą oparcie w tekście samego Freuda, który stwierdza odnośnie dwóch rodzajów popędów, że „w stanie narcyzmu są one połączone i nieodróżnialne”, Z. Freud, *Próba wprowadzenia pojęcia narcyzmu*, *op. cit.*, s. 272 n.

odtąd uważana za narcystyczną u swych podstaw¹³, czytamy w rozdziale pt. *Ecce Ego*. Narcyzm jest więc, jak przekonuje Borch-Jacobsen, w pewnym sensie prefiguracją każdego późniejszego wyboru, stanowi pierwotną matrycę wszelkiego rodzaju relacji z innymi. Dzieje się tak również dlatego, że rządzi nim logika mimetycznej identyfikacji. Narcyzm pierwotny to nic innego, jak pierwotny moment identyfikacji z innym mną, z innym, jako „innym ja”. W ten sposób podmiot ustanowiony jest dzięki mimetycznemu odnalezieniu siebie w innym. Autor *The Freudian Subject* opisuje ową mimetyczną identyfikację w kategoriach reprezentacji i teatralności. W świetle jego rozważań podmiot w psychoanalizie jest ukształtowany na podstawie odgrywania, udawania, przedstawiania innego, który jest obiektem jego identyfikacji. Sama identyfikacja, jako warunek podmiotowości, pozostaje jednak z istoty swej niepoznawalna dla podmiotu. Gdyby było inaczej, psychoanaliza popadałaby w bardzo tradycyjny dyskurs na temat podmiotu, wedle którego trwała substancja poprzedza zjawiskową i zmienną stronę subiektywności. Tymczasem u Freuda podmiot nie poprzedza swoich masek wytwarzanych w procesie rozwoju „mimetycznego pragnienia”. Przeciwnie – jest efektem tego procesu.

Gdy ową logikę pierwotnej identyfikacji odniesiemy z powrotem do kwestii narcyzmu, okaże się, że podmiot psychoanalityczny uwikłany jest w przedziwny paradoks związany z dialektyczną parą tożsamości i inności. Z jednej strony bowiem, każda inność, z jaką ma on do czynienia w wyborze obiektu, jest innością Tego Samego, innym ja. W ten sposób ego, „mroczny tyran”, jak pisze Borch-Jacobsen, neutralizuje wszelką inność zjawiającą się w polu jego życia utożsamiając ją ze sobą, modyfikując na swój obraz i podobieństwo. Wówczas „otwarcie możliwości relacji z innymi, tak jak zostało tu ono opisane, jest jednocześnie otwarciem możliwości przemocy¹⁴, a ego stanowi instancję wiecznie zmierzającą do pełnej hegemonii i władzy nad innym, kierując dialektycznym ruchem identyfikacji tak, aby wszelka inność zawsze już była jego innością. Z drugiej jednak strony, mechanizm pierwotnej identyfikacji prowadzi do zupełnie odmiennych wniosków. Identyfikacja jest bowiem zawsze obustronna. Nie tylko inny jest mną samym, ale także ja staję się zawsze innym (ja). Władza ego jest więc zawsze jednocześnie absolutystycznym żądaniem hegemonii i samoo graniczeniem. Oba mechanizmy są w dodatku jednakowo konstytutywne dla podmiotowości i, można powiedzieć, jednocześnie. Ja zawsze już jestem innym, inny zaś jest zawsze już mną. Spektakl mimetycznego pragnienia trwa już od zawsze i determinuje życie *psyche*. Możemy jednak słusznie zadać pytanie: w takim razie gdzie ma tu miejsce narcyzm? Odpo-

¹³ M. Borch-Jacobsen, *The Freudian Subject*, trans. C. Porter, Stanford, California 1988, s. 95.

¹⁴ *Ibidem*, s. 89.

wiedź, jaką daje Borch-Jacobsen, jest skrajnie aporetyczna: narcyzm jest wszędzie i nigdzie. Jest warunkiem wszelkich relacji jako nie-relacji, pierwotnym ruchem zawłaszczania, które jednocześnie wymaga inności jako warunku swego powodzenia.

Czy w tak opisaney perspektywie „podstawowego narcyzmu” istnieje jeszcze miejsce na miłość, a więc, jak zaznaczał Freud, na „porzucenie własnej osobowości na rzecz posiadania przedmiotu”¹⁵? Przenosząc to zaś na interesującą nas tutaj problematykę lektury, zapytajmy czy w świetle powyższych rozważań istnieje możliwość takiego czytania, które nie byłoby jedynie aktem spełnionego narcyzmu? Odpowiedź w obu wypadkach, jak się zdaje, musi być negatywna. Hipoteza pierwotnej identyfikacji, poprzedzającej rozdział na popęd seksualny i popędy jaźni, musi prowadzić do tego, że każda obsada obiektu będzie jedynie kontynuacją mimetycznego procesu narcystycznego. W przypadku lektury identyfikacja oznacza, że czytamy w tekście to, co w jakiś sposób jest nam już znane, jest przedłużeniem naszego horyzontu wiedzy, wrażliwości, umiejętności interpretacji. Czytamy w tekście zawsze samych siebie. Każda interpretacja zaś, niezależnie od tego, jak wiele zawierałaby inwencji i kunsztu, wypływa z tego samego źródła, jest utwierdzeniem naszej podmiotowej tożsamości. Z pewnością tak jest w przypadku lektury hermeneutycznej. Czy nie jest ona bowiem idealnym posłuszeństwem wobec tego, co Freud nazywa ideałem ja? Tradycja, której hermeneuta pozostaje wierny, ma takie same i tak samo sprzeczne wymagania, jak rodzice budujący dla młodej *psyche* obraz jej moralnego ideału. Z jednej strony nakazują oryginalność, z drugiej wymagają, aby nie zrywała ona ciągłości ja, sensu, była w jakiś sposób wywodliwa z tego, co ją poprzedza. Ekonomia narcyzmu pozostaje zatem nienaruszona. Wyczytać z tekstu można i trzeba tyle, ile można z niego było wyczytać kiedyś, plus ewentualnie drobny dodatek własny, ale tylko taki, który można przed trybunałem poprzednich odczytań obronić. Za pośrednictwem owych sprzecznych nakazów oryginalności i tradycji hermeneutyka pozostaje bez wątplenia częścią kultury identyfikacji i logiki narcyzmu.

To jednak jeszcze nie wszystko. Dekonstrukcyjna krytyka etyczna podziela właściwie postawione wyżej zarzuty wobec hermeneutyki, choć niekoniecznie formułuje je w technicznym języku psychoanalizy (który jak już dodaliśmy wprowadza niezwykle ważny, „patetyczny” wymiar do naszych rozważań). Sama jednak próbuje bronić inności wzywając do inwencji innego rodzaju, inwencji absolutnej, w świetle której lektura tekstu ma stanowić doświadczenie radykalnej Inności, zupełnie niesprowadzalnej do porządku tożsamości. Takie oczekiwanie na Innego miałoby być najważniejszym zadaniem rekonstrukcyjnej, nie-narcystycznej etyki czytania. Jednak w świetle rozważań Freuda, a także wątków wprowadzonych albo podkreślonych przez Borch-Jacobsena, owo oczekiwanie na absolutnie

Innego samo może być kontynuacją i rozwinięciem pierwotnej narcystycznej identyfikacji. Zgodnie z paradoksem opisanym w *The Freudian Subject*, każdy inny jest na obraz i podobieństwo mnie samego. Wszelkie jego określenia odnoszą się w zasadzie do mnie. Podążając za tym myśleniem trzeba przyznać, że zamiana innego na Innego, inności relatywnej na absolutną (jakkolwiek byłaby ona aporetycznie uwikłana w relacyjność, co dekonstrukcja nieustannie podkreśla) jest nie osłabianiem, lecz potęgowaniem narcyzmu. Taki trop możemy odnaleźć już u samego Freuda, który za jedną z wersji narcystycznego wyboru obiektu uznaje wybór „tego, czym samemu chciałoby się być”¹⁶, aby później dodać: „formuła równoległa do powyższej brzmi: kochane jest to, co ma zaletę brakującą ja do spełnienia jego ideału”¹⁷. Podmiotowi tyranizującemu to, co inne w procesie mimetycznej identyfikacji brakuje przecież jeszcze tylko jednego – zawłaszczenia tego, co z definicji do niego nie należy, tego, co absolutnie inne.

Nie zapominajmy jednak również o drugiej stronie narcystycznego paradoksu. Jeśli dekonstrukcyjne otwarcie na absolutnie innego należy do logiki identyfikacji i zawłaszczenia, hegemoniczny ideał ja w ten sposób projektowany staje się jednocześnie momentem największego możliwego wywłaszczenia podmiotu. Zatem lektura dekonstrukcyjna w paradoksalny sposób ocala możliwość, choć bardzo osobliwą, wyjścia poza narcyzm. Jest to niejako możliwość przekroczenia narcyzmu tam, gdzie wydaje się on największy. Zaskakująco współgra to z sugestią Freuda na temat miłości. W *Próbie wprowadzenia pojęcia narcyzmu* pisze on: „Z tego punktu widzenia można nawet poważnie się na postawienie pytania, skąd w ogóle płynie siła powodująca w życiu psychicznym przekroczenie granic narcyzmu i skierowanie *libido* na przedmioty. Płynąca z naszego wywodu odpowiedź brzmiałaby: siła ta występuje wtedy, gdy skierowanie *libido* na ja przekracza pewną miarę”¹⁸. Psychoanalityczny dodatek do rozważań krytyki etycznej spod znaku dekonstrukcji prowadzi do tego, że niektóre kategorie dekonstrukcyjnej teorii etycznej lektury stają się problematyczne i nie dają już łatwego rozwiązania podstawowego pytania, i pragnienia zarazem, dotyczącego lektury zrywającej z narcyzmem. Być może psychoanaliza pozwala w ten sposób ożywić rozważania krytyki etycznej, dzięki czemu broni się ona przed dogmatyzmem i myśleniem życzeniowym. Możliwe jest jednak i to, że dyskurs etyczny w literaturoznawstwie zanurzony w psychoanalitycznym roztworze pokazuje swoją własną bezużyteczność i tonie w technicznym żargonie jako jeden z typów nerwicy.

¹⁵ Z. Freud, *Próba wprowadzenia pojęcia narcyzmu*, *op. cit.*, s. 272.

¹⁶ *Ibidem*, s. 284.

¹⁷ *Ibidem*, s. 293.

¹⁸ *Ibidem*, s. 280.

III

Skupmy się jednak na kwestii najważniejszej. Ostatnim słowem Freuda w sprawie wyjścia z narcyzmu była dość osobliwa konstrukcja przypominająca trochę słynne stwierdzenie Hölderlina powtarzane do znudzenia przez Heideggera w jego komentarzach do poezji – „gdzie niebezpieczeństwo, tam i wybawienie”¹⁹. Wedle tej logiki nie istnieje możliwość prostego wyjścia z narcyzmu, opuszczenie jego terytorium raz na zawsze w pochodzie ku ziemi obiecanej, w której inność nie jest już niczym skrępowana. W przypadku lektury oznaczałoby to zupełnie niemożliwe *tour de force*, którego wynikiem byłoby odczytanie nie należące do nikogo, interpretacja wyemancypowana z więzów jej autora. Trudno wyobrazić sobie taką sytuację, trudno sensownie myśleć o takiej lekturze. Niemniej jednak niemożliwość jednorazowego i definitywnego wyjścia poza narcyzm nie musi oznaczać, że nie da się narcyzmu, w lekturze czy w miłości, osłabiać, wykołajać, kwestionować. Udanie podsumowuje ten dylemat Derrida w jednym z wywiadów, mówiąc: „Narcyzm! Nie istnieją obok siebie narcyzm i nie-narcyzm; istnieją narcyzmy bardziej lub mniej rozumne, hojne, otwarte, rozległe. To, co zwie się nie-narcyzmem, jest zwykle jedynie ekonomią znacznie bardziej przyjaznego, gościnnego narcyzmu, który pozostaje bardziej otwarty na doświadczenie innego jako innego. Myślę, że bez ruchu narcystycznego zawłaszczenia, relacja z innym byłaby zupełnie wykluczona, wykluczona z góry. Relacja z innym – nawet wtedy, gdy jest asymetryczna, otwarta, bez możliwości zawłaszczenia – musi projektować ruch zawłaszczenia w obrazie, aby w ogóle możliwa była miłość”²⁰. Dekonstrukcja nie jest więc poszukiwaniem utopijnego spotkania z absolutnie innym, lecz tropieniem innego „wewnątrz” narcyzmu, próbą rozspojenia narcyzmu przez sam ruch narcystycznej neutralizacji. Jak coś takiego jest w ogóle możliwe?

Być może, aby zarysować możliwą odpowiedź (ale czy będzie to rzeczywiście odpowiedź „możliwa”?) na postawione powyżej kwestie, należy odwołać się do mitu. Opowiada on zarówno o niemożliwej miłości, jak i być może o niemożliwej, ale koniecznej odpowiedzi na głos innego poza jednoznacznym narcyzmem. Mam na myśli mit o Narcyzie i Echo zapisany przez Owidiusza w jego *Przemianach*.

Można potraktować tę opowieść jako złożoną i niejednoznaczną alegorię czytania, a także alegorię pisaną o tym, co się czyta. Nimfa Echo skaza-

¹⁹ F. Hölderlin, *Patmos*, w: *idem, Co się ostaje, ustanawiają poeci*, przeł. A. Libera, Kraków 2003, s. 213.

²⁰ J. Derrida, *There is no One Narcissism*, w: *idem, Points... (Interviews, 1974-1994)*, trans. P. Kamuf and others, Stanford, California 1995, s. 199.

na za skrywanie małżeńskich zdrad Jowisza na połowiczną niemotę, zachuje się w Narcyzie, pięknym młodzieńcu, który „zimnym był na miłość, głuchym na westchnienia”. Ich leśne spotkanie wydaje się zupełnie niemożliwe: jak nie mogąc mówić wyznać miłość komuś, kto jest głuchy na wołanie? Oboje są naznaczeni nieusuwalnym brakiem i nieusuwalną skazą. Echo nie jest jednak zupełną niemową, może dopowiadać ostatnie słowa czyjejś wypowiedzi, może ją w części powtórzyć. Jedyłą jej szansą jest takie powtórzenie słów Narcyza, które stanie się jednocześnie wyznaniem miłości. Nie może dodać nic od siebie, żadnych czułych słów, żadnych wołań, musi powtarzać nie swoje słowa tak, aby czyniąc je niejako swoimi, zaznaczyć w nich swoje własne uwielbienie. Echo musi powtarzać słowa Narcyza również dlatego, że pozostaje on głuchy na wszystko to, co nie jest jego własnym głosem. Echo wyzwala poniekąd Narcyza z jego własnego narcyzmu, jednocześnie (inaczej nie można) szanując jego prawa. Miłość jest tutaj niemożliwą do pokazania różnicą, szczeliną oddzielającą słowa Narcyza od nich samych.

Czy nie taki sam los spotyka każdego czytającego, który stara się odpowiedzieć na czytany tekst w myśl własnego pragnienia, nie chcąc jednocześnie całkowicie stłumić odmienności czytanych słów? Czyż nie jest on podobny do Echo w tym, że cudze słowa musi przyswoić, uczynić do pewnego stopnia swoimi, aby posługując się nimi wyrazić swój podziw, uwielbienie, zachwyt?

Która i pierwsza mówić, i milczeć nie umie.
Echo nie czczym odgłosem, była jeszcze ciałem,
Choć szczupły dar mówienia został jej udziałem
Choć tylko słów ostatki mogła dopowiedzieć²¹.

Czy miłość do tekstu, czy doświadczenie jego jednostkowości, zaciekawienie tym, co nie zawsze do końca zrozumiałe, nie przypomina zauroczenia, jakiemu poddaje się Nimfa?

Widzi, jak Narcyz w dzikie zapuszcza się knieje,
W ślad jego postępuje, i skrycie goreje.
Jak gdy głowni smolą oblanej dokola
Przytkniesz ogień, natychmiast rwie płomień smola,
Tak ledwie do Narcyza przybliżyć się śmiała,
Już Echo niewygasłą namiętnością pała²².

Między tekstem i czytelnikiem dochodzi do podobnego spotkania. Spotkania między nie mogącym mówić i nie mogącym słuchać. Jako czytelnik

²¹ Owidiusz, *Przemiany*, przeł. B. Kiciński, Kraków 2002, s. 69.

²² *Ibidem*, s. 70.

nik powinienem, jak pisze Joseph Hillis Miller, „przede wszystkim mieć szacunek dla tekstu, nie odstępować w moich sprawozdaniach ani na jotę od tego, co on mówi. Litera tekstu musi stać się moim prawem, gdy go czytam”²³. Czytając muszę więc najpierw słuchać wołania, wezwania, które pochodzi od tego, co inne. Ale także postać Narcyza może stanowić dla nas figurę czytelnika „wzywanego” przez tekst, tyle, że słowa, które czyta, są już powtórzeniem jego własnych słów.

Narcyz zblakany w lesie, złudzony szelestem,
„Tu jestem” – rzekł na swoich, Echo na to: „Jestem!”.
„Przyjdź” – mówi Narcyz, słucha i patrzy dokoła,
Dziwiąc się, że go wzywa ten, kogo on woła.
„I cóż to? – rzecze Narcyz – Ty stronisz ode mnie!”
Tyle słów ile wyrzekł, usłyszał wzajemnie²⁴.

Narcyz i Echo jako dwie figury czytania wskazują na moment, o którym, za krytyką etyczną, wspominaliśmy na samym początku. Chodzi o wezwanie inności, które ustanawia źródłowy punkt doświadczenia lektury. Jest to doświadczenie „traumy niezrozumiałości”, jak powiedzielibyśmy inspirując się niektórymi wypowiedziami Josepha Hillisa Millera na temat „destrukcyjnego efektu” inności w czasie lektury²⁵. Ten głos wezwania, które pochodzi od nieokreślonego Innego, w czasie lektury jest nieredukowalny do żadnej z kategorii, którymi możemy lekturę opisać. Nie sprowadza się on do głosu narratora, podmiotu lirycznego, autora rzeczywistego czy modelowego, ale wszystkie te głosy dopiero umożliwia, będąc jednocześnie wołaniem i odpowiedzią na wezwanie czytającego. W tym wzajemnym „przyjdź!” nie można ustalić, kto odezwał się pierwszy. I tu być może rysuje się szansa na doświadczenie miłości jako czegoś wykraczającego poza narcyzm.

Jednak tutaj drogi Narcyza i Echo się rozchodzą. Nie są już dwiema równorzędnymi figurami czytelnika, lecz stają się modelami dwóch odmiennych sposobów czytania. Zacznijmy od „strony Narcyza”. Narcystyczny charakter tego typu lektury można odnaleźć już w tym, że głos wzywający do czytania jest zawsze już głosem echa (Echo). Do lektury popycha Narcyza jego własna potrzeba. I to wołanie, niezrozumiałość inicjująca szansę na miłosne spotkanie jest natychmiast (dramat Narcyza tkwi w nie-

²³ J. Hillis Miller, *Czytanie dokonujące odczytania*, *op. cit.*, s. 138.

²⁴ Owidiusz, *Przemiany*, *op. cit.*, s. 70.

²⁵ Por. *Humanistic Discourse and the Others*, Roundtable Discussion, „Surfaces”, vol. VI.103/1996, s. 34 n. Wypowiedź Hillisa Millera sugeruje, że proces interpretacji jest rodzajem odpracowania, racjonalizacji, zasłonięcia pierwotnej niezrozumiałości, inności, która zawsze przekracza horyzont naszej wiedzy.

cierpliwości, zachłanności) ujmowana w formie wiedzy. Interpretacja tego typu zalecałaby dokładne odszyfrowanie sensu, znaczenia bądź intencji, skrytej za zasłoną słów, które czytam. Powtarzać znaczyłoby wtedy opowiedzieć o tym samym swoimi słowami, w języku krytyka, filozofa czy po prostu czytelnika. Przełożyć niezrozumiałe i nieczytelne słowa na język nie sprawiający już kłopotów, a również wyrażający tę samą myśl. Myśl jest właśnie tym, czego poszukuje opisany wyżej rodzaj lektury. Może on poszukiwać wprost czego innego, na przykład identyfikowalnego stylu, tonu, stylistyki, struktury *etc.* Zawsze jednak jest to interpretacja szukająca meta-języka i stabilnego fundamentu, opowiadania o Innym, a nie odpowiedzi na jego wezwanie. Mówiąc zaś dokładniej osobliwą formą odpowiedzi na wezwanie jest próba trwałego zjednoczenia, niecierpliwie pragnienie pełnej obecności.

Zdumiał się, a nieznanym uludzony tonem,
„Tu zejdźmy się” – zawołał. – „W szczęściu nieskończonem”.
„Zejdźmy się” – powtórzyła ucieszona Echo
I ufna słowom własnym wybiega z uciechą,
Pewna, że już kochanka przycisnie do łona²⁶.

Iluzja wiecznej szczęśliwości w połączeniu z Innym kończy się dla Echo i dla czytającego degradacją, całkowitym zerwaniem, utratą idiomu. Narcyz odrzuca zakochaną w nim Nimfę, prowadząc tym samym do katastrofy.

W ulotne cząstki ciała rozdziela się całe.
Głos pozostał, a kości zmieniły się w skalę.
Duch jej błąka się dotąd i w górach, i w lesie,
Dotąd koniec pytania w odpowiedzi niesie²⁷.

Nieszczęście lektury Narcyza polega na tym, że „traci on ciało” i dlatego może odpowiadać i odpowiada na wszystkie pytania i na każde wołanie. A wtedy znika i jednostkowość wiersza, i możliwość miłości. Czym kończy się taka lektura? Niczym innym jak narcyzmem, pławieniem się w odbiciu swojej własnej twarzy, kontemplacją wnętrza czytającego podmiotu. Tak jak poprzednio prowadzi to jednak do śmierci, tym razem jest to tragiczna śmierć Narcyza w swoim własnym odbiciu.

Gdy pije, wdzięków własnych widok go uludza,
Kocha obraz bez ciała, kocha się w czczym cieniu.
Niewzruszony jak posąg, cały w zadumieniu,

²⁶ Owidiusz, *Przemiany*, *op. cit.*, s. 70.

²⁷ *Ibidem*.

Patrzy się, nachylony nad przejrzystą wodą:
Niebaczny! Sam się swoją zachwyca urodą²⁸.

Odnajdujemy tutaj wątek „podstawowego narcyzmu” obecny w rozważaniach Borch-Jacobsena. Czytając w nadziei na pełne zjednoczenie i trwałą obecność sensu zawsze czytam tylko siebie, bo dla siebie ową pełnię chcę za wszelką cenę zachować. I koniec końców w głosie innego odnajduję, jak Narcyz, najpierw swoje własne słowa, a później swoje lustrzane odbicie. Wart podkreślenia jest tutaj motyw obrazowy, fakt, że narcystyczna autoafektywność jest wyrażona za pomocą kodu wizualnego²⁹. To właśnie obraz, spojrzenie, widzenie są właściwymi nazwami na panujący w narcyzmie porządek Tego Samego. Ale mit poucza nas także, podobnie jak teoria psychoanalityczna, o niejednoznaczności tego porządku, o jego mimo wszystko dość aporetycznym charakterze. Narcyz nie jest figurą podmiotu idealistycznego, który zamienia wszystko, czego dotknie, w swoją własność. W opowieści Owidiusza jest też miejsce na drugą stronę mimetycznej identyfikacji, w której, jak pisał Borch-Jacobsen, podmiot zawsze jest już gdzieś poza sobą, rozpoznając siebie zawsze w innym.

Na ten niejednoznaczny aspekt spojrzenia i obrazu w micie o Narcyzie wskazał w swoim komentarzu Maurice Blanchot³⁰. Jego zdaniem Owidiusz zapomina o tym, że Narcyz nie zakochuje się wcale w sobie, ale właśnie w obrazie, odbiciu. Obraz jednak z definicji nie jest „jego” obrazem, nie odsyła z powrotem do patrzącego. Odbicie jest czystym pozorem, za którym nikt, ani nic się nie kryje. Mimo wszystko jest obrazem ludzającym, fascynującym, choć donikąd nie prowadzi. Opowieść o Narcyzie gładko wpisuje się więc w Blanchotowską teorię lektury, zgodnie z którą czytelnik, na wzór Narcyza, rozpoznaje dzięki czytaniu własną nicość, siebie jako pusty obraz odnoszący się jedynie do bezosobowego *il y a*. Narcyz, a zarazem każdy prawdziwy czytelnik, kocha się jedynie w swojej własnej nicości.

W myśl przedziwnej logiki czytania narcystycznego iluzja pełnej szczęśliwości, zjednoczenia prowadzi do zupełnego oddalenia. Kto chce mieć wszystko, wszystko traci. Dochodzi do tego sam Narcyz, gdy „poznaje uludzenie”:

O mękil Sam ku sobie żywym ogniem płonę.
Cóż czynić? Kogoż będę, o cóż będę zebrał?

²⁸ *Ibidem*, s. 71.

²⁹ Na przykład dla Pascala Quignarda cały mit o Narcyzie jest przestroga przed niebezpieczeństwami spojrzenia, *fascinatio*. Por. P. Quignard, *Narcyz*, w: *idem*, *Seks i trwoga*, przeł. K. Rutkowski, Warszawa 2002, s. 145-157.

³⁰ Por. M. Blanchot, *L'écriture du désastre*, Paris 1980, s. 191-196.

Ratunkiem przed zatraceniem się w sobie, przed czytaniem tylko tego, co ostatecznie okazuje się moją własną nicością jest możliwość różnicy. To jej ostatecznie domaga się Narcyz, w chwili, gdy jasna stała się dla niego pułapka spojrzenia i czytania, które pragnąc miłości niecierpliwie, kończy się jej zabójstwem.

Losie! Dając mi nadto, wszystkoś mi odebrał.
Obym mógł, jak szczególne kochanka życzenia,
Rozdzielić się z przedmiotem mojego płomienia³¹.

Nie zapominajmy jednak o tym, że istnieje jeszcze inna lektura, związana ze „stroną Echo”. To ona wyrasta w opowieści Owidiusza na prawdziwą nauczycielkę miłości i prawdziwego mistrza czytania. To dzięki niej „podstawowy narcyzm”, w jakim nieuchronnie grzęźnie każdy kochający i każdy czytający, może na chwilę zostać zakwestionowany. Jak jest to możliwe? Z pewnością opowieść o nimfie Echo nie daje nam do ręki „rozwiązania” problemu, nie wyposaża nas w metodę lektury nie-narcystycznej albo mniej narcystycznej niż poprzednia. Uczy nas najwyżej, że lektura nigdy sama nie wystarczy do urzeczywistnienia miłości.

Ma rację Roland Barthes, gdy mówi, że „ci, którzy nie czytają ponownie, zmuszeni są czytać wszędzie to samo”. Bez wątplenia odnosi się to do wszystkich narcystycznych czytelników. Ale należałoby właściwie przeformułować to zdanie i powiedzieć, że „ci którzy tylko czytają, zmuszeni są zawsze czytać to samo”. Pamiętajmy, że Narcyz poniósł klęskę właśnie dlatego, że pozostał w sferze rozumienia, przyswojenia – jednym słowem pozostał przy czytaniu. Nie chodzi więc, jak sugerowaliśmy wcześniej, o jakiś jeden z możliwych rodzajów czytania, tak jak narcyzm w psychoanalizie nie jest jednym z wielu możliwych sposobów gospodarowania energią libido. Czytanie jest zawsze narcystyczne, zawsze kończy się próbą przywłaszczenia, zawsze pozostaje czytaniem głównie siebie. Pierwotna niezrozumiałość, nieczytelność, która była wołaniem innego, staje się wraz z rozwojem lektury w najlepszym przypadku nierozstrzygalnym paradoksem (jak w rozważaniach Hillisa Millera nad substancjalnością innego poza tekstem). Ale ów paradoks jest zawsze paradoksem naszej wiedzy, problemem pojawiającym się wewnątrz narcystycznej dynamiki naszej lektury.

Ponowne odczytanie, które chce umykać porządkowi Tęgo Samego, musi być więc z konieczności związane z pisaniem, które, o ile chce być odpowiedzią na idiom tekstu, musi trzymać się jego litery, a jednocześnie wpisać w to powtórzenie różnicę, która zaświadczy o jego miłości. To niesamowite powtórzenie (*unheimlich* – kolejny ważny Freudowski trop) nie może powtarzać jakiegś tożsamej ze sobą całości, jakiegś zestawu zdań

³¹ Owidiusz, *Przemiany*, *op. cit.*, s. 72.

oznajmujących. Jeżeli potraktujemy nimfę Echo, powtarzającą jedynie słowa narcyza, ale „z różnicą”, odmieniając ich znaczenie i czyniąc z nich ekspresję własnej miłości, pierwszym skojarzeniem na gruncie interpretacji jest cytat. A więc cytat miałby być dowodem wyjścia poza narcyzm? Przecież każdy cytat, jego wybór, jest dowodem aktywności narcystycznego podmiotu, który włada nad przeczytanym tekstem i dowolnie, według własnych potrzeb, dobiera teraz jego fragmenty. Z drugiej strony cytat zawsze odmienia fragment przez sam fakt umieszczenia go w innym kontekście. W tym znaczeniu zamieszczony w pisanim przez mnie tekście cytat jest zawsze czym innym, niż ten sam fragment jako element mojej lektury. Już na tym poziomie ja nie powraca do siebie, ale zaczyna, oczywiście w ramach narcyzmu, wprowadzać coraz bardziej znaczące różnice – różnice między moją lekturą i moją interpretacją. Warto przypomnieć sobie słowa Freuda i powiedzieć, że owa różnica „występuje wtedy, gdy skierowanie *libido* na ja przekracza pewną miarę”, gdy mój narcyzm w lekturze jest tak duży, że może znaleźć ujście tylko w pisaniu, w odpowiedzi na tekst własnym tekstem interpretacji, własną, jak powiedziałby Derrida, kontr-sygnaturą. W takim pisaniu zawsze zakładamy inwencję, która, choć pozostaje nieuchronnie inwencją narcystyczną, wprowadza ważną różnicę i sprawia, że powtarzając nie powtarzamy już tego samego.

Obok słynnego zdania Barthesa zacytujmy jeszcze nie mniej znane słowa Lacana: *l'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas* (miłość jest daniem tego, czego się nie posiada)³². Czy nie jest to właśnie najlepszy opis zarówno miłosego dyskursu nimfy Echo, jak i gestu każdego czytelnika dającego swym własnym tekstem kontr-sygnaturę czytanej przez siebie tekstowi? Poza własny narcyzm wychodzimy tylko pisząc, wystawiając swój tekst na lektury innych, na zawłaszczające działanie innych narcyzmów. To dalsze odczytania naszej interpretacji sprawiają, że różnica między naszą lekturą, a tym, co z naszej interpretacji zrobią inni, staje się decydująca i zrywa z ekonomią naszej pojedynczej, narcystycznej identyfikacji. Ale wówczas tekst nie należy już do nas, jest na zewnątrz. Właśnie dlatego nie mamy tu do czynienia z dzieleniem się własnym bogactwem, ale własnym wywłaszczeniem, daniem tego, czego właśnie już nie mamy. Miłości się nie czyta, nie można jej zrozumieć, nie jest ona odmianą wiedzy, nawet danej z niebios. Miłość się pisze, daje poza sobą, poza swoim rozumieniem (czytaniem), w sferze tego, co zrobiło się z własną lekturą (pisanie). Tylko w taki sposób możliwa jest wspaniała przemiana, której uczy nas, opowiadając o Echo, Owidiusz:

³² Oczywiście Lacan nie jest wynalazcą tego stwierdzenia. Jest ono obecne w filozofii zachodniej co najmniej od Platona.

„Precz z mych oczu – rzekł Narcyz – wstydu pozbawiona,
Wprzód będę żebrał chleba w ostatniej potrzebie,
Niżli pokocham ciebie!” Echo: „Kocham ciebie”³³.

Ale ta performatywna sfera wypowiedzania miłości, wpisywania jej w interpretowane słowa, jest także czynnością obarczoną pewnym melancholijnym ciężarem. Otóż, co dzieje się z wołaniem innego, owym początkowym nieczytelnym zdarzeniem inności, wobec której krytycy etyczni chcą pozostać wierni? W micie z pewnością znikło ono w momencie, w którym bezpośrednie spojrzenie Narcyza na zawsze uniemożliwiło pełną, wzajemną obecność, raczej pokazało, że pełna obecność jest zerwaniem wszelkiej możliwej relacji. Echo jest odtąd jedynie głosem, należy do odmiennego od spojrzenia porządku, w którym nie ma zawłaszczenia, jest tylko powtórzenie. Jednak owo powtórzenie, choć jest jedyną szansą prawdziwej miłości i prawdziwego czytania, które jest po prostu pisaniem, nieustannie przypomina o niemożliwości spotkania innego, który wołał nas na początku. Niezwykła wierność literze czytanego słowa trwa aż do końca, przemieniając dalej miłosne nawoływanie, a zatem i pracę czytania jako pisania, w pracę żaloby po Innym wciąż usilnie i niezmiennie nieobecny lub w czuwanie nad jego odchodzeniem w mrok.

Znikła czerstwość i siła, i piękność wspaniała,
Którą wszyscy cenili, Echo ubóstwiała.
Choć jej Narcyz życia odebrał nadzieje,
Przecież Echo nadal jego nieszczęściem boleje.
Ileż nad okropnym użalał się losem,
Echo żal jego swoim dzieliła odgłosem.
Gdy Narcyz raz ostatni nad krynicą staje.
„Żegnam cię – rzekł – na próżno kochany młodzianie!”
Echo takie samo mu daje pożegnanie³⁴.

IV

Na koniec, w ramach dopełnienia rozważań nad wzajemnymi związkami między czytaniem, pisaniem, miłością i narcyzmem, chciałbym przywołać współczesny, elegijny kontrapunkt do historii opowiedzianej przez Owidiusza. Odnajdziemy w nim najważniejsze z dotychczas pojawiających się wątków: miłość jako niemożliwe wyjście poza siebie, dawanie poza sobą, które jest w pewnym sensie pisaniem elegii na odejście innego, a którego wezwanie zapoczątkowało całą dynamikę lektury; opozycję nar-

³³ Owidiusz, *Przemiany*, *op. cit.*, s. 70.

³⁴ *Ibidem*, s. 73.

cystycznego patrzenia i głosu echa *etc.* Chodzi o wiersz Paula Celana, pochodzący ze zbioru *Lichtzwang (Przymus światła)* wydanego w czerwcu 1970 roku, dwa miesiące po samobójczej śmierci autora:

ICH KANN DICH NOCH SEHN: ein Echo,
ertastbar mit Fühl-
wörtern, am Abschieds-
grat.

Dein Gesicht scheidet leise,
wenn es auf einmal
lampenhaft hell wird
in mir, an der Stelle,
wo man am schmerzlichsten Nie sagt.

MOGĘ CIĘ JESZCZE WIDZIEĆ: echo,
wyczuwalne czuлыми
słowami, na grani roz-
stania.

Twoja twarz płoszy się cicho,
kiedy nagle,
jak od lampy, staje się jasno
we mnie, w miejscu,
gdzie najboleśniej mówi się: Nigdy³⁵.

Ponieważ cytowanie tego wiersza ma stanowić jedynie elegijny epilog całego tekstu, nie będziemy wdawać się w interpretację motywu twarzy jako elementu etycznej inności, której należy się szacunek. Nie będziemy też rozwijać intertekstualnych odniesień, które z pewnością ewokuje romantyczny jeszcze trop lampy, jako światła poetyckiej wizji. Chodzi jedynie o wskazanie na fakt, że wiersz Celana ożywia to samo pragnienie, które było głównym tematem opowiedzianego przez Owidiusza mitu, a stało się także dzisiaj obsesją dekonstrukcyjnej, etycznej i patetycznej zarazem lektury.

Wiersz z pewnością przypomina nam smutną prawdę o „przymusie światła”, nieuchronnym nastaniu porządku narcystycznego patrzenia. W pierwszej strofie patrzenie jest jeszcze „widzeniem czuлыми palcami”. W drugiej zaś nastaje światłość, zapala się lampa wiedzy i władzy zarazem, znika możliwość spotkania i piszący zapada w światłość swojego narcyzmu. Widziane na początku echo, wyczuwalne palcami, znika raz na zawsze. Czy znaczy to, że także w pisaniu, które miało być ostatnim ratunkiem przed powtarzaniem wciąż tego samego, nie ma miejsca na głos innego? Celan

³⁵ Przel. R. Krynicki, w: P. Celan, *Utwory wybrane*, Kraków 1998, s. 240 n.

wydaje się traktować pisanie wierszy tak, jak staraliśmy się, przy pomocy Owidiusza, a wcześniej Freuda i dekonstrukcji, traktować czytanie i pisanie, a także kochanie po prostu. Pisanie wiersza też jest szukaniem tego, co inne, szukanie to jednak kończy się wciąż w tym samym miejscu, w „ja”, w miejscu, „gdzie najboleśniej mówi się: Nigdy”. Co owo „Nigdy” oznacza? Czy jest ono znakiem absolutnej niemożliwości, wykluczenia, zaprzeczenia czy może znakiem pewnej szczególnej dynamiki, specyfiki miłości, czytania, pisania? Jeśli zgodzimy się na drugą odpowiedź, okaże się, że elegijny rys tych aktów bierze się stąd, że nigdy nie podlegają one do końca procesowi zawłaszczenia. Miłość obarczona jest zastrzeżeniem, że inny nigdy nie będzie całkowicie mój, podobnie jest z czytaniem i pisaniem. Ta nieprzekraczalna rozłaka, owo „Nigdy”, które nieustannie pobrzmiwa w skazanym na narcyzm podmiocie, staje się paradoksalnie sygnałem wieszczącym możliwość nadejścia innego. Nie zapominajmy, że Celan pisze „*wo man ... Nie sag!*”. „Nigdy” jest więc nie tyle moim monologiem, co echem, które miejmy nadzieję wypowiada we mnie ktoś inny.