

Jan Borowicz

Instytut Kultury Polskiej UW

Nr ORCID: 0000-0003-2847-2686

j.borowicz@uw.edu.pl

Ręka w rękę z niesamowitym – *Moby Dick* Hermana Melville’a

Abstrakt: Celem artykułu jest ponowne przyjrzenie się powieści z kanonu literatury amerykańskiej – *Moby Dick* – z punktu widzenia zawartych w niej koncepcji reakcji na inność. Niesamowite rozumiane jako radykalna obcość jest w powieści reprezentowana albo przez katastrofę doprowadzającą do rozpadu podmiotowości, albo przez niebezpieczną, ryzykowną obietnicę przekształcenia świata społecznego w lepszy i sprawiedliwszy. Stosunek do inności – zewnętrznej i wewnętrznej – zostaje w artykule ujęty przy pomocy myśli psychoanalitycznej (Laplanche, Green, Derrida).

Abstract: The article constitutes a re-reading of classical American novel *Moby Dick* in terms of its implicit anthropological and psychoanalytical reactions toward the Other. The uncanny as a radical otherness is represented in the novel either by a disintegration of the subject or a risky, dangerous promise of transforming the social world. The relation toward the otherness – external and internal – is elaborated by psychoanalytical theory (Laplanche, Green, Derrida).

Słowa kluczowe: *Moby Dick*, Inny, niesamowite, Jean Laplanche, Jacques Derrida.

Biogram: dr Jan Borowicz – kulturoznawca i psycholog, członek Polskiego Towarzystwa Psychoterapii Psychoanalitycznej i kandydat Polskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego, współpracownik Instytutu Kultury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego. Autor książek: *Nagość i mundur. Ciało w filmie Trzeciej Rzeszy* (2015) i *Pamięć perwersyjna. Pozycje polskiego świadka Zagłady* (2020).

Moby Dick (1851) Hermana Melville'a stał się w dwudziestym wieku powieścią powszechnie znaną, prawdopodobnie więc wszyscy wiedzą mniej więcej, o czym ona jest – nawet jeśli jej nie czytali. Niemniej sama lektura musi zaskoczyć. Powieść zadziwia nowoczesną konstrukcją i językiem narracji, a przede wszystkim konsekwentnie wytrąca z jednoznacznego przekonania i pewności co do tego, czego właściwie *Moby Dick* dotyczy. Na pewnym poziomie jest to na pewno po prostu opowieść o polowaniu na wieloryby – jednak szybko okazuje się, że to także książka błądząca, odpływająca w zupełnie inne wątki, często rozwekająca naukowy temat wielorybiczny – relacjonująca dziewiętnastowieczną wiedzę o wielorybach i ekonomiczno-społeczne warunki polowań – aby nagle zaskoczyć czytelników błyskotliwą i przenikliwą myślą o życiu i człowieku. Wydaje się, że aby gdzieś dopłynąć, aż do wyczekiwanej, finalnej konfrontacji z Moby Dickiem, trzeba przebyć długą, czasem ekscytującą i fascynującą, a czasem niemożliwie nudną drogę.

Nie sądzę, abym mógł dodać cokolwiek do przepastnej tradycji interpretacji tej powieści, o której napisano już całe biblioteki¹. Zależy mi raczej na przyjrzeniu się psychoanalitycznej koncepcji nieświadomego jako wewnętrznej inności i określeniu dwóch możliwych pozycji w stosunku do niej: otwartości oraz wrogości. Punktem wyjścia będzie dla mnie tytułowy wieloryb pojęty jako figura radykalnej inności wywołującej sprzeczne reakcje wśród bohaterów powieści. Nie chodzi mi, rzecz jasna, o gest metaforyzacji Moby Dicka (na przykład: wieloryb symbolizuje nieświadome), ale o potraktowanie go jako żywotnego źródła metaforyzacji, z którego obcością można ułożyć się na różne sposoby. Ostatecznie chodzi mi o konstrukcję, którą Zygmunta Freud określił jako „niesamowite”: fenomen ten radykalnie zaburza podział na „swoje” i „obce”, jako że w wyniku konfrontacji z niesamowitym podmiot rozpoznaje fundamentalną inność w samym środku własnego wnętrza, jak i całkowitą bliskość w drugim². Interesuje mnie to, dlaczego doświadczenie niesamowitego może zarówno spowodować nieokleślaną wrogość i dążenie do zniszczenia tego, co wydaje się źródłem obcości, jak i stworzyć szansę wyobrażenia sobie innej tożsamości, która dopuszcza możliwość zmiany samej siebie dzięki kontaktowi z nieświadomym.

1.

¹ Korpus tekstów dotyczących *Moby Dicka* jest zbyt obszerny, aby opierać się choćby na niewielkiej jego części – tak samo istnieje oczywiście długa tradycja psychoanalitycznych odczytań. Niedościęgnionym wzorem wciąż pozostaje książka: J. Adamson, *Melville, Shame, and the Evil Eye: A Psychoanalytic Reading*, State University of New York Press, Albany 1997. Będę korzystać także z innych rozpoznania: D. Simpson, *Fetishism and Imagination: Dickens, Melville, Conrad*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1982; V Manninen, *The Supremacy of Evil: The Ultimate Masculine Fear in the Light of Herman Melville's Moby Dick*, „Scandinavian Psychoanalytic Review” 1996, nr 1; S. Ackerman, *Exploring Freud's Resistance to The Oceanic Feeling*, „Journal of the American Psychoanalytic Association” 2017, nr 1.

² Z. Freud, *Niesamowite*, w: tegoż, *Pisma psychologiczne*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 1997.

Jak już powiedziałem, zupełnie bezcelowe byłoby roztrząsanie, czego Moby Dick jest metaforą³, co zapowiada zresztą sam podejrzliwy narrator całej powieści – zwany Izmaelem. O wielorybie dowiadujemy się wielu konkretów – szczególnie z rozdziału czterdziestego pierwszego zatytułowanego *Moby Dick*, gdzie Izmael relacjonuje, co na ten temat sądzi kapitan Ahab. Czytamy, że stwór jest uznawany za wszechobecnego – widziano go na wielu morzach naraz; za nieśmiertelnego – nie można go ubić; że jest wyjątkowo masywny – z wielkim garbem i w białym kolorze; i że posiada szczególnie złośliwy charakter – z uporem goni i niszczy tropiących go łowców. Poznajemy wreszcie szczegóły wypadku Ahaba, którego Moby Dick okaleczył, odgryzając mu nogę. Izmael dowodzi, że w tym sensie Moby Dick staje się czystym symbolem „śmiertelnego zła”, szalejącego i demonicznego pierwiastka doczesnego świata – tym samym narrator ubiega interpretatorów i podsuwa im wypreparowane gotowce. Wszystko to jednak brzmi zbyt gładko i przekonująco, co każe raczej sądzić, że nie można brać wszystkiego, co opisuje Izmael, na wiarę. Pod koniec rozdziału sceptyczny narrator zresztą sam się do tego przyznaje. Nie potrafi opisać, czym tak naprawdę jest Moby Dick:

wyjaśnić to wszystko, znaczyłoby wniknąć głębiej, niż to uczynić może Izmael. Czyliż ktoś potrafi rozpoznać po ciągle przesuwającym się stłumionym odgłosie kilofa, dokąd wiedzie sztolnia pracującego w każdym z nas górnika? Któż nie odczuwa nieprzewycięzonego trudu ramienia? Jakież czółno holowane przez wojenną fregatę potrafi ustać w miejscu?⁴

Znacznie później sam Ahab potwierdzi, że jego pogoń wymyka się rozsądnemu namysłowi, że zgłębianie jej przy użyciu precyzyjnych instrumentów jest zupełnie jałowe. Na zaawansowanym etapie pościgu, gdy wyczuwa już bliską obecność Moby Dicka, kapitan niszczy swoje przyrządy nawigacyjne, bo wie, że co innego go prowadzi i nie jest to na pewno chłód rozumu:

Głupia zabawko! Dziecięca igraszko dumnych admirałów, komodorów i kapitanów. Świat chełpi się tobą, twą przemyślnością i mocą, a przecie cóż właściwie potrafisz uczynić poza wskazaniem nędznego, żalosego punktu, w którym na tej szerokiej planecie zdarzy się znaleźć tobie oraz dłoni, co cię trzyma? Nie, nie potrafisz ni joty więcej! Nie potrafisz powiedzieć, gdzie jutro w południe będzie kropla wody czy ziarno piasku; a przecie becsiłą swoją znieważasz słońce! Nauko! Bądź przeklęta, ty, prózna igraszko (MD, t. 2, s. 236).

³ Zob. A. Kazin, *Introduction to Moby-Dick*, w: H. Bloom (red.), *Herman Melville's Moby-Dick*, Infobase Publishing, New York 2007, s. 8.

⁴ H. Melville, *Moby Dick, czyli biały wieloryb*, t. 1, przeł. B. Zieliński, Czytelnik, Warszawa 1954, s. 222. Dalej jako MD.

Wydaje się, że tworzone naprędce teorie – czym właściwie miałyby być Moby Dick – są jak rzucane na wiatr i mówią jedynie o tym, kto je tworzy, a nie o nieprzeniknionym przedmiocie⁵. Tak samo sceptyczny jest Freud, który w *Objaśnianiu marzeń sennych* ostrzega, że nienasycone pragnienie zrozumienia nieświadomego prowadzi jedynie w coraz głębsze mroki: „wyjaśniać” oznacza bowiem tyle, co sprowadzać do czegoś znanego”⁶. Pozostaje jedynie wiecznie niedomknięty proces interpretacji, ciągle odczytywanie na nowo. Jak pisze narrator *Moby Dicka*: „ledwie zakończono jedną, tak długą i niebezpieczną wyprawę, a już zaczyna się następna, a gdy i ta się skończy, rozpocznie się trzecia, i tak dalej, zawsze i zawsze. Taka jest bowiem nieskończoność, a i zaprawdę nieznośność wszelkiego doczesnego wysiłku” (MD, t. 1, s. 86). Na razie więc musi wystarczyć myśl, że wieloryb jest dla Ahaba dręczącą i nieznośną obecnością, którą należy ścigać, dopaść i zneutralizować: „Dla mnie ten biały wieloryb jest murem, co tkwi nade mną. Czasami już myślę, że nic poza nim nie ma. Ale i tego dość” (MD, t. 1, s. 197).

Moby Dick jest dla Ahaba nieredukowalną, niesprowadzalną do niczego poza sobą innością, wiecznie obecną i niebezpieczną, a zarazem nieuchwytną. W tym sensie przypomina Freudowskie definicje nieświadomego jako „tego, co inne”⁷, „innej istoty psychicznej”⁸ czy „ciała obcego”⁹. Francuski psychoanalityk Jean Laplanche rozwija tę koncepcję nieświadomego jako wiecznego otwarcia wewnątrz psychiki, ciąglej niewiadomej, której nie da się ostatecznie przełożyć na to, co znane i zrozumiałe. „Eks-centriczne centrum” nie pozwala człowiekowi na domknięcie i samoprzejrzystość, nie daje się ani w pełni wyeliminować, ani całkowicie wchłonąć,

⁵ Przypomina to wiersz Williama Blake’a, znany pod incipitem *Mock on, mock on, Voltaire, Rousseau*. Przeciwstawia w nim racje instrumentalnego rozumu zupełnie innemu porządkowi:

Drwij sobie, drwij, Rousseau, Wolterze
W nicość wasz śmiech się przeistoczy:
Pod wiatr miotacie garście piasku
I wiatr tym piaskiem dmie wam w oczy (...)
Atomy Demokryta – świetlne
Newtona Cząstki – to piach złoty
Na brzegach Morza Czerwonego
Gdzie Izraelskie lśnią namioty

Z Tobą, więc ze Wszystkim: 222 arcydzieła angielskiej i amerykańskiej liryki religijnej, oprac. i przeł. S. Barańczak, Znak, Kraków 1992, s. 185. O gnostyckim pokrewieństwie Melville’a z Blakiem napomyka Harold Bloom w *Introduction*, w: *Herman Melville’s Moby-Dick*, s. 6.

⁶ Z. Freud, *Objaśnianie marzeń sennych*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 1996, s. 430.

⁷ Z. Freud, *Nieświadomość*, w: tegoż, *Psychologia nieświadomości*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 2009, s. 95. Decyduję się na używanie pojęcia „nieświadomego”, a nie „nieświadomości”, aby zachować jego dynamiczny charakter, niesprowadzalny do jakiegoś określonego miejsca w podmiocie. Zob. P. Dybel, *Okruchy psychoanalizy. Teoria Freuda między hermeneutyką i poststrukturalizmem*, Universitas, Kraków 2009, s. 30-31.

⁸ Z. Freud, „Ja” i „to”, w: tegoż, *Psychologia nieświadomości*, przeł. Robert Reszke, KR, Warszawa 2009, s. 231.

⁹ Z. Freud, J. Breuer, *Studia nad histerią*, przeł. Robert Reszke, KR, Warszawa 2008, s. 13.

a zarazem stanowi ciągle źródło napierających impulsów i pobudzeń¹⁰. Nie tylko inny człowiek pozostaje na zawsze zagadką, ale i samo centrum samego i samej siebie. Co więcej, w nieświadomym zawiera się podstawowo zależność człowieka od innych ludzi – nieświadome, Inne w nas (*das Andere*), samo pochodzi od Innego (*der Andere*), ponieważ dziecko, zależne od rodzica, od samego początku staje się odbiorcą enigmatycznych przekazów od dorosłego, które dopiero później rozwijająca się psychika będzie próbowała rozszyfrować¹¹. Stąd człowiek jest wiecznie wychylony ku inn-ości (zarówno innemu, jak i temu, co inne) i nigdy w pełni u siebie.

Ahab wydaje się opętany Moby Dickiem, choć sam nie wie, dlaczego i co on dla niego oznacza, a im bliżej jest wieloryba, tym czuje większy niepokój i żądzę mordu. Ostatecznie kapitan, tak jak i prawie cała jego załoga, pogrąża się w szaleństwie. Zresztą już sam ocean otaczający mały statek wielorybiczny doprowadza do obłędu, o czym miał się przekonać marynarz Pip, który wypadł za burtę:

Morze, jak na urągowisko, utrzymało na powierzchni jego doczesną powłokę, pochłonęło natomiast nieskończoność jego duszy. Nie całkiem jednak. Raczej ją żywcem poniosło w niesamowite głębiny, kędy przedziwne kształty niezmienionego, pierwotnego świata przesuwają się tam i z powrotem przed jej biernymi oczami; kędy owa skąpa wodnica, Mądrość, ukazała swe nagromadzone bogactwa, a pośród radosnych, okrutnych, zawsze młodych, wieczystych spraw Pip ujrzał nieprzeliczone, jak Bóg wszechobecne, kolorowe owady, co z głębi firmamentu wód dźwigają olbrzymie globy. Ujrzał stopę Boga na pedale krosien i powiadał o tym – dlatego też koledzy-marynarze nazwali go szaleńcem (MD, t. 2, s. 152).

Cudem uratowany przed utonięciem, Pip zbliżył się za bardzo do „niezmienionego, pierwotnego świata” pod powierzchnią oceanu¹². Marynarze przestali go rozumieć, a jedynie Ahab znalazł z chłopakiem nić porozumienia, łącząc się z nim w szaleństwie. Wyjściem z niego staje się walka na śmierć i życie.

To jednak tylko połowa opowieści. Pozostaje jeszcze Izmael, który wyraźnie zaznacza swoją odmienną perspektywę – człowieka refleksji, a nie czynu. W rozdziale zatytułowanym *Białość wieloryba* (rozdz. 42), sąsiadującym z tym poświęconym opisowi poglądów Ahaba, Izmael stara się objaśnić swoją fascynację maścią Moby Dicka, na koniec zaś, drogą swobodnych skojarzeń, dociera do słynnej myśli, przykuwającej uwagę komentatorów powieści:

¹⁰ J. Laplanche, *The Unfinished Copernican Revolution*, przeł. L. Thurstron, w: tegoż, *Essays on Otherness*, Routledge, London and New York 2005, s. 61-62.

¹¹ Tamże, s. 75.

¹² Francuski psychoanalityk André Green określił psychozę jako ostatnią granicę postawioną przed śmiertelnym pochłonięciem przez Innego. A. Green, *Life Narcissism, Death Narcissism*, przeł. A. Weller, Free Association Books, London and New York 2001, s. 28.

białość w samej swej istocie jest nie tyle barwą, co widowym brakiem barwy, a jednocześnie konkretem wszelkich barw – czy to z tej przyczyny w rozległym krajobrazie śniegów tkwi tak milcząca, a pełna znaczenia pustka – bezbarwny, zawierający wszystkie barwy kolor ateizmu, przed którym się wzdragamy? [...] ów mistyczny kosmetyk, który wytwarza wszelką barwę w przyrodzie – wielki pierwiastek światła – pozostaje sam w sobie na wieki biały lub bezbarwny i że działając bezpośrednio na materię dotknąłby wszelkich przedmiotów, nawet róż i tulipanów, swą własną, martwą barwą – zważywszy to wszystko, widzimy, iż bezwładny wszechświat leży przed nami na podobieństwo człowieka trędowatego (MD, t. 1, s. 231, przekład nieznacznie zmodyfikowany).

Białość przepaja zgrozą: wszystko, czego dotknie bezbarwna cząsteczka światła, naznaczone jest śmiercią. To wersja odwrotnego gnostycyzmu, dla którego iskra światła w materii to wąty, ale rzeczywisty ślad dotknięcia przez Boga¹³. W wyobraźni Melville'a białosc (w oryginale często występuje też słowo *blankness* – czyli może „pustkość”?) wysysa możliwe życie, zostawiając jedynie skorupę. Taki jest przerażający Moby Dick, ale – jak się okazuje – odpowiada to temu, jak w szczególnie melancholijnych momentach czuje się sam Ahab, który bywa „pustką, bezkształtną, somnambuliczną istotą, promieniem światła, żywego, oczywiście, ale światła, które nic nie umiało ubarwić, było przeto pustką samą w sobie” (MD, t. 1, s. 238). Ta pustka, bezbarwność „krajobrazu śniegów” może stanowić inną nazwę popędu śmierci – jednak nie tego, co niszczy w walce to, co żywe, lecz działającego po cichu, niejako mimochodem, o którym wzmiankuje w rozprawie „*Ja*” i „*To*” Freud: „popędy śmierci są zasadniczo nieme”¹⁴. Jeśli zmagania Ahaba z Moby Dickiem to potężny konflikt, w którym rozszalała przemoc dąży do ostatecznego zabójstwa jednego lub drugiego (aby przeżyć, należy zabić), to Izmaela wieloryb przeraża jako siła sprowadzającą „własną, martwą barwą” cały świat do zera (nie będzie chyba odległym skojarzeniem przywołanie noweli Melville'a, *Kopista Bartleby*, w której tytułowy bohater w pewnym momencie potrafi już jedynie patrzeć w ścianę i mamrotać: „Wolałbym nie”¹⁵).

W ten sposób popęd śmierci rozumie André Green, ujmując jego działanie w koncepcji „pracy negatywnego”. Green postrzega ten proces jako wycofanie libido, zerwanie więzów łączących z obiektem, co w ekstremalnych przypadkach może prowadzić do nie-istnienia: braku uczuć (emocjonalnego chłodu i obojętności), braku reprezentacji (negatywna halucynacja w

¹³ J. Bryant, „*Moby Dick*” jako rewolucja, przeł. A. Lipszyc, „Literatura na Świecie” 2019, nr 5/6, s. 231.

¹⁴ Z. Freud, „*Ja*” i „*to*”, s. 251.

¹⁵ Ch. Bollas, *Melville's Lost Self*, „*American Imago*” 1974, nr 31(4), s. 401.

przeżyciu pustki) i braku myśli („biała psychoza” – „*blank psychosis*”)¹⁶. Ostatecznie to sam umysł staje się obiektem własnego ataku¹⁷. Jeśli tak, to Ahaba znalazł się w prawdziwym niebezpieczeństwie, gdyż próbując ubić wieloryba, celuje tak naprawdę w samego siebie. Dostrzega to jednak wyłącznie bezradny narrator powieści: im bliżej jest Ahab Moby Dicka, tym bardziej wzrasta szaleńcza wrogość, aż w końcu próba morderstwa osuwa się w samobójstwo, co w przejmujący sposób realizuje się w finałowej scenie. Moby Dick jest zatem dręczącą obecnością, jak i przerażającą, bezprzymiotnikową białością – co odbija się w dwóch głównych postaciach powieści, potrafiących podać jedynie widmowe, negatywne wyjaśnienia faktycznych przyczyn i dynamiki wydarzeń. Ta fundamentalna inność stanowi wyzwanie, a czasem i śmiertelne niebezpieczeństwo, szczególnie gdy traci się pewność, gdzie ją zlokalizować: gdzie bowiem znajduje się ocean, w którym grasuje i straszy wieloryb? Tego dotyka właśnie doświadczenie niesamowitego – rzeczywistość zewnętrzna i wewnętrzna fałdują się, zachodzą na siebie i nie sposób rozróżnić, gdzie leży źródło niebezpieczeństwa¹⁸.

2.

Stosunek Ahaba do Moby Dicka stanowi logiczną konsekwencję tego, kim dla niego ów stwór jest: „albo śmierć wielorybowi, albo łódź w drzazgi!” (MD, t. 1, s. 194). Wieloryba najpierw należy zmasakrować (czerwień), a potem wymazać ze świata (biel). Monomaniakalna siła stojąca za działaniami kapitana to opętanie ideą, że morderstwo całkowicie zmieni jego i cały świat – tej myśli nic nie jest w stanie naruszyć aż do samego końca. Ahab nie ustaje w pogoni, nie zważając na nikogo, nawet okrutnie ignorując prośby zrozpaczonego kapitana innego statku bezskutecznie usiłującego odnaleźć swojego syna, zaginionego na łodzi wielorybniczej. Czytelnicy dowiadują się wprawdzie, że na łądzie kapitan ma młodą żonę i małego syna, ale to tylko tyle – nie mają oni tyle znaczenia, aby móc dowiedzieć się o nich choć słowa więcej. Sam mówi o sobie trafnie: „Ahab tkwi samotnie pośród milionów zaludniających ziemię i nie ma ni bogów, ni ludzi za sąsiadów! Chłód, chłód! Drzę cały” (MD, t. 2, s. 290). Ahab jest całkowicie samotny, z marynarzami porozumiewa się jedynie okrzykami – poza może jednym Pipem, podobnym do niego w niemożności komunikacji z innymi.

¹⁶ A. Green, *Life Narcissism, Death Narcissism*, przeł. Andrew Weller, Free Association Books, London 2001, s. 10. Zob. też G. Kohon, *Aesthetics, the Uncanny and the Psychoanalytic Frame*, w: C. Bronstein i Ch. Seulin (red.), *On Freud's "The Uncanny"*, Routledge, London 2019, s. 86.

¹⁷ A. Green, *The Intuition Of The Negative in Playing and Reality*, „International Journal of Psycho-Analysis” 1997, nr 78, s. 1081-1082.

¹⁸ H. B. Levine, *In Search of the Uncanny*, w: C. Bronstein i Ch. Seulin (red.), *On Freud's "The Uncanny"*, s. 98.

Głęboko zraniony kapitan z protezą z kości wieloryba w miejscu ziejącej rany, poprzysięga zemstę rozumianą jako akt sprawiedliwości (oderwana noga to jasny znak kastracji, ale nienawistna i radykalna reakcja Ahaba na zranienie wskazuje na znacznie poważniejszy i głębszy defekt, czyli raczej na realizację przerażającej, psychotycznej fantazji o rozerwaniu całego ciała i osobowości)¹⁹. Dla niego kruchość i podatność na ból własnego ciała staje się skandalicznym obnażeniem wobec okrucieństwa świata. W tej sytuacji Moby Dick, zraniwszy go raz, na stałe pozostaje zagrożeniem – mimo że, jak stwierdza trzeźwo jeden z oficerów statku, chcąc ratować się tuż przed finałową katastrofą, wieloryb jest wobec niego całkowicie obojętny, to tylko on uparł się, aby go szukać i zabić (MD, t. 2, s. 307). Judith Butler, która w niedawnych pracach (*Precarious Life, Ramy wojny*) zajmuje się społecznymi sposobami radzenia sobie z agresją, tłumaczy, że gdy w takim przypadku dominuje radykalna chęć zniszczenia, niszczy to jakiegokolwiek inne uczucia – w tym troski o innych i o siebie, a także zubaża widzenie rzeczywistości²⁰. Wówczas „zraniony i wściekły” Ahab „nadaje moralną legitymację gwałtownemu i szkodliwemu zachowaniu, przeobrażając w ten sposób [swoją] agresję w cnotę”²¹. Zaślepienie na własną destrukcyjność, która jakoby jest jedynie immunologiczną reakcją obronną na inwazję dokonaną z zewnątrz, prowokuje do całkowitego wymazania prześladowcy – wymazania bez śladu, a więc i bez żałoby. Butler wskazuje, że możliwość żałoby po czyjejś śmierci nadaje sens życiu tej istoty²². Gdy nie żałuje się, że kogoś lub czegoś nie ma, okrutnie pozbawia się wartości tego życia, co w planie społecznym umożliwia zabijanie w świetle prawa i w poczuciu sprawiedliwości.

Ahab cierpi nie tylko z powodu zranienia, ale i z powodu jego przesłonięcia w swojej świadomości. Pod monomaniakalną ideą trudno zobaczyć to, czemu można współczuć, choć i tego czytelnicy dowiadują się dzięki zapiskom narratora. Jedynie Izmael potrafi dostrzec jego cierpienie zawarte w dawnym wypadku z Moby Dickiem, ale jako najniższy rangą na całym statku, niewidzialny, schowany narrator może jedynie z dystansu je opisać – a potem jako jedyny świadek przeżyć całą nawałnicę. Amerykańska psychoanalizycka Jessica Benjamin twierdzi, że bez uważnego i aktywnego świadka, któremu można powierzyć swoje cierpienie, trauma będzie się odtwarzać wciąż na nowo. Opuszczony człowiek może jedynie samodzielnie zmagać się z tym, co przerasta jego możliwości – zraniony kapitan i olbrzymi wieloryb, ustawieni naprzeciwko

¹⁹ David Simpson wskazuje, że trzymana w ręku lanca służy obronie przed typowo męskim lękiem przed rozplnięciem się i bezforemnością (za takie fetyszystyczne pomylenie części z całością autor błyskotliwie uznaje fakt, że Moby Dick wcale nie jest jednolicie biały, jak niemal wszyscy uważają – wyraziście białe są tylko czoło i garb; potęguje to jednak jego mityczną groźbę). D. Simpson, *Fetishism and Imagination*, s. 77-78.

²⁰ J. Butler, *Precarious Life*, Verso, London 2004, s. 136.

²¹ J. Butler, *Ramy wojny*, przeł. A. Czarnačka, Książka i Prasa, Warszawa 2011, s. 255.

²² Zob. zwłaszcza rozdział *Violence, Mourning, Politics*, w: J. Butler, *Precarious Life*, s. 19-49.

siebie, nie mówią żadnym wspólnym językiem, poza czystą przemocą. W sytuacji wojny następuje rozpad: „w świecie bez wspólnie dzielonych Trzecich [czyli bez tego, co mediuje między „Ja” a „Ty”], bez przestrzeni współpracy i dzielenia się, wszystko jest albo moje, albo twoje, włącznie z obserwacjami rzeczywistości. Tylko jedna osoba może jeść, tylko jedna może mieć rację”²³. Benjamin zauważa, że we wrogości nie ma wzajemnego rozpoznania (dla Butler byłoby to uznanie łączącej wszystkich podatności na zranienie i kruchości życia), a jedynie możliwość naprzemiennego oddziaływania jednej strony na drugą – co w ostateczności doprowadza do prostego konfliktu: albo Ahab zabije Moby Dicka, albo Moby Dick zabije Ahaba.

Nikt jednak z tego nie może wyjść zwycięsko, ponieważ jest to zarazem konflikt rozgrywający się wewnątrz. Benjamin zauważa, że im dłużej trwa walka, tym trudniej odróżnić strony konfliktu, tym bardziej rozpuszczają się granice i naprawdę już nie wiadomo, kto kogo ma pokonać²⁴. Ahab w chwilach zwątpienia uświadamia sobie swoje pokrewieństwo z Moby Dickiem: gdy w czasie kucia lancy przeznaczonej do ubicia wieloryba, rozgrzane żelazo zanurzone w wodzie tworzy parę uderzającą w kapitana, ten w bólu pyta, dla kogo jest przeznaczona ta lanca, skoro to właśnie jego zraniła (MD, t. 2, s. 226). Co więcej, Ahab zdaje sobie sprawę, że naprawdę nie rozumienie tego, co nim owładnęło i że nie zna źródła swojego pragnienia mordy:

Cóż to jest, co za nienazwana, nieprzenikniona, niezemska rzecz, jakież podstępny, ukryty pan i władca, jakież okrutny i bezlitosny cesarz mną włada, że wbrew wszelkim przyrodzonym miłowaniom i tęsknotom tak nadal prę, tłoczę się i cisnę przez cały czas, gotując się do uczynienia czegoś, na co w mym własnym, przyrodzonym sercu nawet bym się ośmielić nie mógł? Czy Ahab jest Ahabem? Czy to ja, czy Bóg, czy jeszcze ktoś inny to ramię podnosi? (MD, t. 2, s. 280)

Wygląda to tak, jakby siła tej obsesji pochodziła z zewnątrz. Momenty wątpliwości, a wręcz rozpacz – gdy Ahab jest „pustką w samym sobie” – nie doprowadzają do żadnej zmiany i nie pozwalają mu się zatrzymać. Dowiedziawszy się o możliwej dziurze w statku nabierającym wody, kapitan dobrze rozpoznaje swoją sytuację, ale w następnej chwili unieważnia myśl mogącą przerwać szaleństwo:

Ja sam cały przeciekam. Tak, dziura na dziurze! [...] A jednak nie przystaję, by zatkać dziurę, bo któż by ją mógł odnaleźć na tak głęboko zanurzonej kadłubie – a nawet gdyby się ją znalazło, jakże tu myśleć o jej zatkaniu wśród wyjącej nawałnicy tego życia! (MD, t. 2, s. 212).

²³ J. Benjamin, *Beyond Doer and Done To. Recognition Theory, Intersubjectivity and the Third*, Routledge, London and New York 2018, s. 34.

²⁴ Tamże, s. 40.

Ahab jest rozdarty, ale ostatecznie kładzie wszystko na jedną szalę i skacze w śmierć. Finalny monolog – gdy wie, że wszystko już stracone i że to ostatnia próba zmierzenia się z wielorybem – rozpoczyna słowami: „Odwracam od słońca me ciało” (MD, t. 2, s. 311). Odnosi się w nich do słów z wcześniejszego rozdziału (*Konający wieloryb*, rozdz. 114), w których przejmująco opisuje ostatnie chwile umierającego kaszalota, kierującego w przedśmiertnym odruchu głowę i wzrok ku słońcu. Ahab potrafi wtedy zdobyć się na ujmującą wrażliwość, gdy komentuje, że słońce wprawdzie daje życie, ale już go nie przywraca. U kresu życia Ahab podejmuje ostatnią próbę odróżnienia się od śmiertelnego wroga (gdy odwraca wzrok od słońca), ale ponosi porażkę, którą przeczuwa się od samego początku. Statek tonie, wciągnięty w przerażający wir wywołany przez wieloryba. Przeżywa tylko jedna osoba, dzięki której mamy tę opowieść – Izmael, którego wielu komentatorów uznaje za negatyw Ahaba.

3.

Izmael przeżywa cudem, czepiając się trumny przeznaczonej dla złożonego chorobą w czasie podróży harpunnika Queequega, który ginie razem z pozostałymi w trakcie pościgu za Moby Dickiem. Izmael potrafi coś, czego wydaje się, że nie umie Ahab – może wchodzić w szczere i głębokie relacje z innymi²⁵. Queequeg to postać niemająca pierwowzoru w dziewiętnastowiecznej literaturze, ciemnoskóry „ludożerca”, wzbudzający lęk i podziw ciałem pokrytym w całości tatuażami: najzręczniejszy marynarz, a jednocześnie niezwykle uczuciowy mężczyzna. Z Izmaelem poznaje się, dzieląc pokój i łóżko w podłej gospodzie, pierwszej nocy przez sen czule obejmując nowopoznanego, co narrator określa jako początek przyjaźni i miłości (potrzeba wielkiego wysiłku interpretatorskiego, dokonanego przez wielu badaczy, aby nazwać ich relację na przykład „braterstwem” i przegapić jasne tropy dawane przez narratora²⁶):

Zbudziwszy się następnego dnia o świcie ujrzałem ramię Queequega zarzucone na mnie w niesłychanie czuły i miłosny sposób. Można było niemal pomyśleć, że jestem jego żoną. (MD, t. 1, s. 49)

Nie wiem, czemu się to dzieje, ale nie ma lepszego nad łóżko miejsca dla poufnych zwierzeń między przyjaciółmi. Powiadają, że tam właśnie mąż i żona otwierają sobie wzajem do cna dusze, niektóre zaś wiekowe pary często leżą tak i gwarzą o dawnych czasach niemal do rana. I tak

²⁵ Zob. J. Adamson, *Melville, Shame, and the Evil Eye*, s. 90-98.

²⁶ Zob. J. Bryant, „*Moby Dick* jako rewolucja”, s. 182.

właśnie, w miodowym miesiącu naszych serc, leżeliśmy ja i Queequeg – miła, zakochana parka. (MD, t. 1, s. 79)

Izmael wydaje się zauroczony i zafascynowany Queequegiem, wypytuje się o jego pochodzenie, o zwyczaje, a wreszcie modli się wraz z nim, będąc spokojnym, że nie dopuszcza się bluźnierstwa wobec chrześcijańskich nakazów. W ich relacji dokonuje się przekroczenie i uznanie inności – seksualnej, rasowej i kulturowej. Dlatego *Moby Dick* może być książką rewolucyjną (o miłości i wolności), dzięki perspektywie otwartości na zupełnie inaczej urządzone świat. W mikrokosmosie pływającego okrętu, nieprzybijającego do lądu przez kilka lat, możliwa staje się wielorasowa wspólnota – to odległa wizja od militarystycznych fantazji Ahaba²⁷.

Udziałem Izmaela i Queequega staje się również dziwna przygoda, będąca jedynym chyba fabularnym przerwaniem powieściowego pościgu, który ustaje, aby dać miejsce czemuś zupełnie innemu. Historia zaczyna się w rozdziale 87 zgoła niewinnie, w niczym nie zapowiadając swojej odrębności. Statek wpływa w cieśninę między Malezją a Sumatrą, aby dostać się do wybrzeży Japonii i na tych wodach dopaść Moby Dicka, gdy marynarze zauważają stado kaszalotów, które zaczynają z zaciekłością ścigać. Półksiężyc wielorybów umyka, a tymczasem za okrętem ustawiają się ścigający ich w półksiężycu piraci malajscy. Statek mknie za kaszalotami, zostawiając piratów z tyłu, a łowcy schodzą do szalup, żeby z nich rzucać harpunami. W jednej z nich wraz z Izmaelem siedzi Queequeg, któremu udaje się trafić wieloryba. Oszałamane z bólu zwierzę ciągnie ich na linie przymocowanej do harpuna w sam środek spanikowanego stada. Tam wszystko nagle uspokaja się. W centrum stada panuje całkowita flauta, nic nie wzburza równej, jedwabistej powierzchni morza. Zapada spokój i bezruch pośrodku nawałnicy, choć szalupa jest też uwięziona, odizolowana szpalerem wielorybów, nie tylko od swojego okrętu, ale i całego świata. Bohaterowie, a wraz z nimi czytelnicy, znajdują się w przestrzeni fantazji²⁸.

Oczarowani marynarze wyglądają z szalup, żeby zobaczyć samice i dzieci wielorybie, które z ciekawością podpływają, dają się głaskać, a jeden z oficerów nawet klepie zwierzęta po grzbietach harpunem, służącym mu przecież w innych momentach do zabijania. Pod powierzchnią wody obserwują życie wielorybów: poród, karmienie, a nawet „miłosne igraszki młodych Lewiatanów” (MD, t. 2, s. 123). To zupełnie zdumiewający moment ciszy i zatrzymania się, dzięki któremu jest możliwe porozumienie z istotami wzbudzającymi czułość, a nie chęć zabijania. Na chwilę możliwe staje się rozpoznanie ich jako bliskich, gdy narrator porównuje małe

²⁷ Pierwowzór takiej wspólnoty mogą stanowić statki pirackie: Zob. P. Linebaugh, M. Rediker, *Wielogłowa hydra*, przeł. Ł. Moll, „Praktyka teoretyczna” 2019, nr 3. Susan Buck-Morss nazywa takie „doświadczenie Atlantyku” podstawą uniwersalnej racjonalności i projektowanej wspólnoty politycznej: S. Buck-Morss, *Hegel, Haiti i historia uniwersalna*, przeł. K. Bojarska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014, s. 129.

²⁸ A. Lipszyc, *Teatr na pokładzie, jezioro na oceanie*, „Literatura na Świecie” 2019, nr 5-6, s. 217.

wielorybki do niemowląt, patrząc na bliską relację samic z ich dziećmi. To zarazem rozpoznanie wzajemnej i współdzielonej kruchości i podatności na zranienie, ponieważ w doświadczeniu oglądania wzruszającej opieki zawiera się to, co Butler nazywa

społecznym charakterem życia, tj. faktem, że życie jednych zawsze w jakimś stopniu pozostaje w rękach drugich. Zakłada obnażenie zarówno przed tymi, których znamy, jak i osobami nam nieznanymi; [...] I odwrotnie, każe nam również zaakceptować fakt, że wpływa na nas obnażenie i zależność od nas innych, z których zresztą większość pozostaje na zawsze anonimowa²⁹.

Izmael od razu przyrównuje współdzielone z Queequegem obserwacje wielorybów do swojego świata wewnętrznego: dostrzega w samym środku siebie obszar pełen słodczy, zagrożony wokół kłębiącymi się namiętnościami (MD, t. 2, s. 124). Izmael widzi w sobie pragnienie innego człowieka, potrzebę wzajemnej opieki, która na planie społecznym przybiera postać „sieci rąk”³⁰, w trosce podtrzymujących siebie nawzajem.

To nie przypadek, że do tego obszaru nie ma dostępu despotyczny Ahab, który w swojej szalupie ściga inne wieloryby. Zaraz zresztą w ten idylliczny, czuły obszar wkracza na nowo przemoc, która napiera nań ze wszystkich stron. Spokojne dotychczas jezioro burzy się, gdy otaczające je stado wielorybów ponownie wpada w panikę. Ugodzony harpunem Queequega kaszalot szaleje z bólu, raniąc inne zwierzęta ostrzami przyczepionymi do ciągniętej za sobą liny³¹, a marynarze rzucają się do ucieczki. Wracają na statek i pościg za Moby Dickiem rozpoczyna się na nowo.

Ten zatrzymany w czasie, niemożliwy moment to niepewna i trudna do utrzymania sytuacja porozumienia między podmiotem a radykalną innością, z którą w nieoczekiwany sposób odnajduje się podobieństwo³². Kruchość tego zawieszenia broni trzeźwo wskazuje, jak trudno powstrzymać się od przemocy. Dla Emanuela Lévinasa właśnie dlatego stanowi to nakaz etyczny. W konfrontacji z Innym, wymykającym się władzy, kusi chęć dominacji, zniewolenia i podporządkowania go:

²⁹ J. Butler, *Ramy wojny*, s. 57.

³⁰ Tamże, s. 58.

³¹ Tuż zresztą przed tym przerywającym scenę wydarzeniem zapowiada je uczony przypis odnarratorski do rytuałów godowych wielorybów poświęcony ciąży i porodowi. Niemalże od razu naukowy ton zabarwia się agresją, gdy rozważa się, co się stanie, gdy w trakcie karmienia wielorybia samica zostanie ugodzona harpunem. Powracają dwa podstawowe dla powieści kolory: narrator zauważa, że wówczas morze barwi się zarówno na białe (mleko), jak i czerwono (krew) (MD, t. 2, s. 124).

³² Sarah Ackerman zauważa, że dla Izmaela uczucie połączenia z oceanem to stan, dzięki któremu może swobodnie myśleć i czuć się radośnie wolnym. S. Ackerman, *Exploring Freud's Resistance to The Oceanic Feeling*, s. 24.

Te oczy pozbawione jakiegokolwiek ochrony, najbardziej naga część ludzkiego ciała, stawiają jednak posiadaniu całkowity opór, w który jest wpisana pokusa zabójstwa: pokusa całkowitej negacji. Drugi jest jedynym bytem, którego uśmiercenie może kusić. Owa pokusa zabójstwa i owa niemożność zabójstwa stanowią samą wizję twarzy³³.

Niestosowanie przemocy jest znacznie trudniejszą reakcją na zranienie niż mściwość, ale próba ochrony Innego przed własnym prześladowaniem daje szansę na sprawiedliwszy świat: społeczny i wewnętrzny.

Jacques Derrida, który w książce *Gorączka archiwum* interpretuje freudowską psychoanalizę w radykalnie etyczny sposób, dostrzega, że w złudzeniu stałego, spójnego podmiotu – w podstawowym założeniu zachodniej racjonalności – zawiera się już wrogość wobec inności:

Odkąd istnieje Jeden, istnieje zabójstwo, zranienie, trauma. *L'Un se garde de l'autre*. Jeden wystrzega się/strzeże innego. [...] *L'Un se fait violence*. Jeden dopuszcza się przemocy. Dopuszcza się gwałtu i sam staje się przemocą, lecz również ustanawia się jako przemoc³⁴.

Psychoanaliza, rzecz jasna, rozbija tę metafizyczną pełnię, ale jeszcze nie ratuje od agresji, z którą uporać się musi każdy człowiek. Derrida w późnej fazie swojej twórczości stara się odkryć, w jaki sposób można myśleć o rozbijaniu „jednojęzyczności”, o wpuszczaniu w obręb samego i samej siebie radykalnej obcości, aby móc żyć w sprawiedliwszym świecie. Filozof zastanawia się nad pojęciem gościnności w radykalnym i nieskończonym sensie jako niemożliwym politycznie postulacie, ale wyznaczającym horyzont możliwości etycznej wspólnoty:

[gościnność nieskończona polega] na unikaniu wszelkich pytań na temat tożsamości innego, jego pragnienia, jego reguł, języka, zdolności do pracy, integracji czy adaptacji. Odkąd stawiam pytania i stawiam warunki, idealna sytuacja niewiedzy zostaje zerwana³⁵.

Innego-gościa należy przyjąć, zanim cokolwiek się o nim wie – chodzi o otwartość w milczeniu, aby sama gościnność przemówiła, wynajdując od nowa właściwy język dla spotkania. Gospodarz

³³ E. Lévinas, *Etyka i duch*, w: tegoż, *Trudna wolność*, przeł. A. Kuryś, Wydawnictwo „Atext”, Gdynia 1991, s. 9. Także: tegoż, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. M. Kowalska, PWN, Warszawa 1998, s. 233. Szczegółowego omówienia tego aspektu myśli Lévinasa dostarcza: J. Butler, *Niezdolni zabijać: Lévinas versus Lévinas*, w: tejsze, *Na rozdrożu. Żydowskość i krytyka syjonizmu*, przeł. M. Filipczuk, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014, s. 95.

³⁴ J. Derrida, *Gorączka archiwum. Impresja freudowska*, przeł. J. Momro, IBL PAN, Warszawa 2016, s. 118.

³⁵ J. Derrida, *Gościnność nieskończona*, przeł. P. Mościcki, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2004, nr 3, s. 257.

zawiesza swoją wiedzę i swoje oczekiwania, nie spodziewając się, kto może się zjawić ani nie będąc pewnym, czy jakiegokolwiek porozumienie będzie możliwe. Gospodarz staje się zakładnikiem zaproszonego, ponieważ „naraża swój dom na zniszczenie”³⁶ – każdy gość wstrząsa światem, podważa tożsamość i miejsce podmiotu, dlatego też nieskończona gościnność jest tak ryzykownym postulatem i wzbudza tyle niepokoju i niechęci, o czym świadczą wstrząsające Europą kolejne kryzysy uchodźcze. W tak pojętej gościnności ostatecznie rezygnuje się z ról gospodarza i gościa, ponieważ polega ona na wyrzeczeniu się władzy i dominacji domowników nad zaproszonymi. Zamiast tego formalny gospodarz decyduje się współdzielić przestrzeń, pozwalając na to, aby inny – już wewnątrz domu – mógł „mnie” całkowicie zmienić. To oczywiście wewnętrznie sprzeczny i paradoksalny postulat, nigdy w pełni nierealizowalny, ponieważ niemożliwy w praktyce – ustanowienie nawet najbardziej liberalnych projektów politycznych z konieczności narzuca warunki, które ostatecznie krępują imperatyw nieskończonej gościnności. Ustalanie reguł od razu oznacza, że jeśli ktoś je łamie, gościnności można odmówić, a jakiegokolwiek określanie gości (jako emigrantów ekonomicznych, azylantów, bezpaństwowców...) redukuje ich niepokojącą, całkowitą inność. Aby zawrzeć aporetyczną naturę tej maksymy etycznej, Derrida mówi o „wrogości”, źródłowo ambiwalentnym stosunku do inności. Jednak bez radykalnego, utopijnego momentu – spokojnego jeziora pośród nawałnicy – czeka nas wyłącznie radykalna, monomaniakalna wrogość wobec obcości.

Lévinas pisze, że będąc etycznie odpowiedzialnym, nie można „przystąpić do Innego z pustymi rękami”³⁷, co w *Moby Dicku* powtarza się w obrazach z powieści, przywoływanych przeze mnie w tym tekście. Queequeg zarzuca rękę na ramię śpiącego Izmaela, marynarze głaszczą ciała małych wielorybków, a wreszcie najpełniej zawiera się ta myśl w pełnym uroku rozdziale *Uścisk dłoni* (rozdział 94), w którym majtkowie zanurzając dłonie w oleju wielorybim, ściskają je sobie w głębokim porozumieniu³⁸. Chyba jedyny czuły i wzruszający moment Ahaba następuje, gdy rozpoznając szaleństwo Pipa, podaje mu rękę, aby jak małemu dziecku pomóc zejść po schodach i schować go w swojej kajucie. Chłopak reaguje na ten gest ekstatycznym szczęściem:

– Cóż to jest? Aksamitna skóra rekina... — wyrzekł Pip baczenie się przyglądając dłoni Ahaba i dotykając jej. – Ach, gdyby tak biedny Pip mógł dotknąć czegoś równie łaskawego, może by nigdy nie zaginął! Wydaje mi się to czymś jakby linką pomocniczą; czymś, czego słabe dusze mogą się

³⁶ J. Derrida, *Wrogości*, przeł. A. Dwulit, w: J. Lubiak (red.), *Wrogości. Podejmowanie obcych*, Muzeum Sztuki, Łódź 2010, s. 13.

³⁷ E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, s. 41.

³⁸ Zob. J. Adamson, *Melville, Shame, and the Evil Eye*, s. 61-62.

uchwycić. O, kapitanie, niechże teraz przyjdzie stary Perth [kował okrętowy] i znituje razem te dwie dłonie: białą i czarną, bo ja jej już nie wypuszczę. (MD, t. 2, s. 258)

Pipa nie można już jednak uratować, tak samo zresztą jak Ahaba, który za chwilę w dłoń ponownie weźmie lancę, nie ustając w próbie zabicia Moby Dicka³⁹. Podać rękę innemu – to rzadkie momenty w tej powieści, ale wyznaczające punkt na horyzoncie, w którego stronę zwraca się przynajmniej Izmael.

Projekt Derridy – interpretujący myśl Lévinasa o Innym domagającym się kontaktu i odpowiedzi – ma również psychoanalityczny charakter. Dialektyka wrogości i otwartości odtwarza się w tym, co określa się jako „sytuację psychoanalityczną”. Jessica Benjamin pisze o zmiennej dynamice relacji pacjenta i psychoanalityka – równoległej do relacji dziecka i matki, a w ogólniejszym sensie do wszystkich relacji – jako o przeplataniu się relacji komplementarnej, w której możliwy jest jedynie nacisk jednej strony na drugą i relacji trójkątnej, w której pojawia się trzeci rozumiany jako wspólna konstrukcja, opierająca się na przyjemnym wzajemnym rozpoznaniu i wspólnym rytmie kontaktu. „Trzeci” przypomina w jej koncepcji raczej zasadę, a nie konkretną, określoną rzecz, inną perspektywę pozwalającą na zrozumienie drugiej strony i sprawiającą, że nieporozumienia mogą zostać „przetworzone, obserwowane, trzymane, mediowane i włączone we [wspólną] zabawę”⁴⁰. Kryzysy i osuwanie się w spolaryzowane konflikty są nieuniknione i prawdopodobnie częstsze niż nawet chciałoby się przyznać, ale bez nadziei na powołanie wspólnej przestrzeni – odtwarzającej pierwotne doświadczenia małego dziecka trzymanego na rękach przez pierwszego opiekuna – nie może być mowy o twórczej psychoanalizie.

Gościnność zawarta w spotkaniu psychoanalitycznym to również tworzenie wspólnego języka, o czym przekonuje amerykański psychoanalityk Thomas H. Ogden, pisząc o „odpowiedzialności analityka za tworzenie psychoanalizy od początku (...) z każdym swoim pacjentem”⁴¹. To oczywiście także niemożliwy w realizacji, wewnętrznie sprzeczny postulat, ale bez niego psychoanaliza osuwa się w martwą dyscyplinę dostosowującą podporządkowane sobie podmioty do uprzednio wypracowanych norm. Przypomina to psychoanalityczną regułę milczenia, a szczególnie witania pacjenta w milczeniu, aby być w największym stopniu gotowym,

³⁹ Zob. P. Jędrzejko, *Pip—The Intolerable Third*, w: W. Kalaga i T. Rachwał (red.), *The Same, the Other, the Third*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2003, s. 207-208.

⁴⁰ J. Benjamin, *Beyond Doer and Done To*, s. 23-24.

⁴¹ T. H. Ogden, *Ponowne odkrywanie psychoanalizy. Myślenie i śnienie, uczenie się i zapominanie*, przeł. L. Kalita, Ingenium, Warszawa 2009, s. 81-82.

aby go słuchać, zostawiając przestrzeń do wypełnienia jego znaczeniami⁴². W milczeniu i w obserwacji – jak gdy marynarze patrzą z szalupy, co skrywa się pod powierzchnią wody – odwrotnie niż w marzeniu sennym, treść jawna może przekształcić się w treść utajoną, gdy język spotkania może zyskać głębię nawet w najbardziej banalnych, powierzchownych wytworach mowy.

Rozważania Derridy o wrogości dotyczą Innego w rozumieniu Emmanuela Lévinasa, nieskończoności zawartej w zagadce innego człowieka, domagającej się odpowiedzi i etycznej odpowiedzialności, wstrząsającej i rozrywającej Toż-samość podmiotu⁴³. Ścisłe psychoanalityczne rozumienie takiej inności – nieskończoności zawartej w zagadce innego człowieka – można odnaleźć jednak w już zarysowanej koncepcji Laplanche’a. Wewnętrzna inność⁴⁴ to nieświadome człowieka, nieprzejrzysta sfera, w której tłumaczeniu może pomóc psychoanaliza, inicjując w ten sposób inspirującą pracę człowieka nad własną nieredukowalną zagadkowością. Laplanche pisze, że „nieświadome jest obcym wewnątrz mnie, a nawet zostało tam umieszczone przez obcego”⁴⁵, ponieważ paradoksalnie to, co najbardziej wewnątrz, wypływa od innego, z pierwszej relacji dziecka z rodzicem. Nieświadomego zatem nigdy nie udaje się w pełni uznać za swoje, ale też nigdy nie będzie czymś trwale na zewnątrz – nieświadome nie będzie też nigdy ani gościem, ani gospodarzem⁴⁶. W tym rozumieniu świat wewnętrzny podmiotu można nazwać domem, ale jedynie pod warunkiem, że jest to „dom, w którym straszy”, jak ujął to Freud w eseju o niesamowitym⁴⁷. Dom jest najbardziej prywatną, osobistą przestrzenią, ale od początku jest też nawiedzony: w samym jego środku niepokoi coś, co wygląda jakby pochodziło z zewnątrz i z czym nijak nie można do końca się ułożyć.

W nieświadomym zawiera się zagadkowość naszej relacji z innym, co oczywiście sprawia, że nigdy nie przestaje być ono wyzwaniem. Inn-ość dotyka zarówno stosunku podmiotu do innych ludzi, jak i do własnego nieświadomego: jestem inny i inna dla samego i samej siebie, tak samo w

⁴² Zob. A. Green, *Le silence du psychanalyste*, w: tegoż, *Folie Privée. Psychanalyse des cas-limites*, Gallimard, Paris 1990. Lévinas pisze o Innym jako o tym, którego się przyzywa: „Inny nie pojawia się w mianowniku, lecz w wołaczu”. E. Lévinas, *Etyka i duch*, s. 8.

⁴³ E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, s. 42.

⁴⁴ W oryginale Laplanche używa neologizmu *étrangèreté*. W mojej propozycji „inn-ość” można rozumieć jako: inn-y, czyli dla małego dziecka jego uwodzący rodzic (*der Andere*), jak inn-e, czyli właśnie nieświadome (*das Andere*). Uwiedzenie dziecka przez rodzica u Laplanche’a ma pozytywny wymiar, jako inskrypcja pierwszych znaczących, stwarzających i pobudzających życie wewnętrzne dziecka: „zwracać się do kogoś bez dzielonego systemu interpretacyjnego, w znacznej mierze ponad-werbalnie – to funkcja przekazów dorosłego, których znaczące są jednocześnie i nierozzerwalnie zagadkowe i seksualne. Nie są one przejrzyste dla samego dorosłego, ponieważ składają się z jego własnej relacji z nieświadomym, ze względu na seksualne fantazje uruchomione w jego relacji z dzieckiem” (J. Laplanche, *The Unfinished Copernican Revolution*, s. 79-80).

⁴⁵ Tamże, s. 65.

⁴⁶ J. Laplanche, *Time and the Other*, przeł. L. Thurston, w: tegoż, *Essays on Otherness*, s. 256.

⁴⁷ Z. Freud, *Niesamowite*, s. 253.

konfrontacji z innością innych ludzi. Wewnętrzna inność i stosunek do niej odpowiada etycznej relacji z Innym. Nieświadome rozrywa ludzką monadę na wieczną otwartość na Inn-ość, dzięki czemu możemy wprawdzie być podmiotami etycznymi i wiedzieć, co to jest troska i odpowiedzialność, ale zarazem wytwarza to przeraźliwy ból, który w dorosłym życiu całkowicie wygasić mogą na chwilę jedynie miłość i szaleństwo⁴⁸. W tym też być może zawiera się zarazem wzniosła wielkość i najstraszniejsza porażka Ahaba, a z drugiej strony czuła trzeźwość Izmaela, którzy dopiero razem stanowią o prawdziwej przenikliwości *Moby Dicka* Hermana Melville'a.

Bibliografia

- S. Ackerman, *Exploring Freud's Resistance to The Oceanic Feeling*, „Journal of the American Psychoanalytic Association” 2017, nr 1.
- J. Adamson, *Melville, Shame, and the Evil Eye: A Psychoanalytic Reading*, State University of New York Press, Albany NY 1997.
- J. Benjamin, *Beyond Doer and Done To. Recognition Theory, Intersubjectivity and the Third*, Routledge, London and New York 2018.
- Ch. Bollas, *Melville's Lost Self*, „American Imago” 1974, nr 31(4).
- J. Bryant, *Moby Dick jako rewolucja*, przeł. A. Lipszyc, „Literatura na świecie” 2019, nr 5/6.
- J. Butler, *Precarious Life*, Verso, London 2004.
- J. Butler, *Ramy wojny*, przeł. A. Czarnacka, Książka i Prasa, Warszawa 2011.
- J. Derrida, *Gościnność nieskończona*, przeł. P. Mościcki, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2004, nr 3.
- J. Derrida, *Wrogośćcinność*, przeł. A. Dwulit, w: *Wrogośćcinność. Podejmowanie obcych*, red. J. Lubiak, Muzeum Sztuki, Łódź 2010.
- J. Derrida, *Gorączka archiwum. Impresja freudowska*, przeł. J. Momro, IBL PAN, Warszawa 2016.
- Z. Freud, *Objaśnianie marzeń sennych*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 1996.
- Z. Freud, *Niesamowite*, w: tegoż, *Pisma psychologiczne*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 1997.
- Z. Freud, J. Breuer, *Studia nad histerią*, przeł. R. Reszke, KR Warszawa 2008.
- Z. Freud, *Nieświadomość*, w: *Psychologia nieświadomości*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 2009.
- Z. Freud, „Ja” i „to”, w: *Psychologia nieświadomości*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 2009.
- A. Green, *Le silence du psychanalyste*, w: *Folie Privée. Psychanalyse des cas-limites*, Gallimard, Paris 1990.
- A. Green, *The Intuition Of The Negative in Playing and Reality*, „International Journal of Psycho-Analysis” 1997, nr 78.
- A. Green, *The Work of the Negative*, przeł. A. Weller, Free Association Books, London 1999.
- A. Green, *Life Narcissism, Death Narcissism*, przeł. A. Weller, Free Association Books, London 2001.

⁴⁸ Zob. A. Green, *Kochać albo nie kochać: Eros i Eris*, w: A. Green i G. Kohon, *Miłość i jej losy*, przeł. D. Golec, Ingenium, Warszawa 2008, s. 28.

- A. Green, *Key Ideas for a Contemporary Psychoanalysis Misrecognition and Recognition of the Unconscious*, przeł. A. Weller, Routledge, London and New York 2005.
- P. Jędrzejko, *Pip—The Intolerable Third w: The Same, the Other, the Third*, red. W. Kalaga i T. Rachwał, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2003.
- A. Kazin, *Introduction to Moby-Dick*, w: *Herman Melville's Moby-Dick*, red. H. Bloom, Infobase Publishing, New York 2007.
- J. Laplanche, *Essays on Otherness*, przeł. L. Thurstron, Routledge, London and New York 2005.
- E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, PWN, Warszawa 1998.
- A. Lipszyc, *Teatr na pokładzie, jezioro na oceanie*, „Literatura na świecie” 2019, nr 5-6.
- H. Melville, *Moby Dick czyli biały wieloryb*, przeł. B. Zieliński, Czytelnik, Warszawa 1954.
- H. Melville, *Kopista Bartleby. Historia z Wall Street*, przeł. A. Szostkiewicz, Sic!, Warszawa 2009.
- T. H. Ogden, *Ponowne odkrywanie psychoanalizy. Myślenie i śnienie, uczenie się i zapominanie*, przeł. L. Kalita, Ingenium, Warszawa 2009.