

*Richard Klein*

## Dlaczego Joyce?

Wczesny, późniejszy i ostatni – to jeden ze sposobów określenia nauczania, które Lacan sam nazwał pulsowaniem czasowym. Z jego ostatnim nauczaniem dziedziczymy pytanie: „Dlaczego Joyce?”, jako rezultat tej dysjunkcji. Dlaczego pod koniec kariery Lacan stanąwszy twarzą w twarz z dysjunkcją Freud albo Joyce, wybrał Joyce’a? Jest zapaleńcem w kJARzeniu siebie z tym heretykiem i twierdzi, że struktura Joyce’a jest najlepszym wynikiem, jakiego można by oczekiwać od analizy na jej końcu<sup>1</sup>. Czy wielu zgodziłoby się z tym? Czy zgodziliby się obecni mieszkańcy dawnych kolonii, jeśli okoliczności byłyby odpowiednie?

Joyce według Lacana jest heretykiem, co znaczy, że nie porzucił narzędzia trzymającego ciało i duszę razem<sup>2</sup>. Herezja to nie apostazja, która jest czymś w rodzaju niewiary i byciem poza doktryną. Herezja dotyczy wierzących. Heretycy są błędnymi czytelnikami Pisma, mylnymi interpretatorami. Dla przykładu, spojrzenie Joyce’a na walkę Irlandii z kolonializmem jest heretyckie w tym, że zaangażowane są dwa mocarstwa, Brytania i Rzym. Przez uczynienie Rzymskiego Kościoła Katolickiego odpowiednikiem Brytyjskiego Imperium, religia Joyce’a jest mniej niż doktrynalna. Narzędzie trzymające razem duszę i ciało jest zmodyfikowane. Jest poza uniwersalnością. Innymi słowy heretycy są pojedynczymi interpretatorami poza uniwersalnością. Wybór Joyce’a czyni proces psychoanalityczny długim dochodzeniem do herezji. Wiedząc jak je używać, joycowski heretyk może się obyć bez Imienia Ojca, co w ostatnim nauczaniu Lacana jest wzorem udanej analizy<sup>3</sup>. Wybiera on mądrość joycowską

---

<sup>1</sup> Jacques Lacan, „*Liturerterre*” (1971), [w:] J. Lacan, *Autres écrits*, Éditions du Seuil, Paris, 2001, str. 11.

<sup>2</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire XXIII, Le sinthome* (1975-76), Éditions du Seuil, Paris, 2005, str. 79.

<sup>3</sup> *Op. cit.* str. 136.

– według niego *foliesophie*, follyzofię\* – będącą przeciwieństwem dyskursu uniwersyteckiego, która, idąc dalej, jest mniej złowieszczą niż Biblia<sup>4</sup>.

Będę przedkładał jedno twierdzenie ponad inne unoszące się w powietrzu, iż Lacan zwrócił się w stronę Joyce’a z powodu psychoanalitycznej zasady, która jest w opozycji do pragnienia uczynienia świata społecznego perfekcyjnym, a to dlatego, że grozi doprowadzeniem do tyranii. Protestujemy jednak przeciwko napotykanym niesprawiedliwościom. Inni, oprócz Joyce’a, mogliby być zwerbowani do marszu przeciwko temu pragnieniu. Joyce jest natomiast kimś, kto stawia siebie przeciwko tyranii Imperium Brytyjskiego, przeciwko tyranii Kościoła Rzymskiego, kimś kto używa Leopolda Blooma przeciwko rasizmowi wpisanemu w pojęcie galijskiej czystości. Oto jest obywatel w „Cyklopach”, który chce czystości, który jest przeciwko podupadaniu jego kultury. Musimy podążyć za krytykiem Joyce’a, Gibsonem, który przywraca naszej uwadze to, że Joyce nie szuka po prostu uchylecia kulturowej mocy kolonizatora. Szuka tego kładąc w „Ulyssesie” nacisk na różnorodność<sup>5</sup>. Prawdopodobnie to właśnie obywatel zawsze jest tym, który jest przeciwny podupadaniu. Wiedło na gałęzi pojęcie obywatelstwa. Czemu nie pozwolić mu na dalsze upadanie?

Oczywiście musi to być Joyce, nikt inny, skoro w dodatku wydobywa on zero *jouissance* ze znaczenia potocznego i skoro, chociażby w *Finnegans Wake*, żadna metafora zgodna ze sposobem, z „Ja jestem drogą”, nie działa. Znaczenie potoczne jest współzależne z metaforą drogi i dlatego z tyranią. W znaczeniu potocznym podmiot potrzebuje Innego, który go gwarantuje. To implikuje społeczną więź, która jest konstruowana w relacji do Innego. Zwykle więź społeczna jest konstruowana, by pokierować podmiotem i wziąć pod uwagę wymagania społeczności ponad własnymi, szczególnymi dla podmiotu formami satysfakcji. Herezja, w takim samym stopniu jak wywraca tekst, atakuje więź społeczną, a zatem wielkiego Innego. Czyżby Joyce promował anarchię?

Joyce pisał jak szaleniec, ale mówił jak ktoś przy zdrowych zmysłach. Jung, który był autorem przedmowy do niemieckiego tłumaczenia „Ulisses”, także uważał, że Joyce pisał jak szaleniec. Przed-

\* *folly* (ang.) – szaleństwo (przyp. tłum.).

<sup>4</sup> *Op. cit.* str. 128.

<sup>5</sup> Andrew Gibson, *Joyce’s Revenge*, OUP, 2002, str. 179.

mowa była lekceważąca, stawiała książkę Joyce'a jako przykład schizofrenii. Jung rozpoznał jedynie, że pisał jak szaleniec. O ile mi wiadomo, nic nie wspominał, co sądzi o jego mówieniu. Tajemnica! Joyce mówiący jednak jak ktoś przy zdrowych zmysłach, od razu rozumiał pozycję Junga: „Ludzie chcą mnie umieścić poza kościołem, do którego nie należę. Nie mam nic wspólnego z psychoanalizą”<sup>6</sup>. Kościół prowadzi do tendencji uniwersalizującej, co rozumiem jako ruch, który nie znosi żadnych heterogenicznych składników. Lacan nazywa taką tendencję „całościową”. Obywatel opiera wszystko na całości. *Jouissance* pewnego rodzaju zakorzeniona jest w niecałości. Jung stał się odpadkiem takiej doktryny całości. Zbudował inny Kościół, a Joyce napisał *FW*. Joyce jest heretykiem, Jung nie. I znowu powtórzę pytanie, po co zaciąga się Joyce'a do psychoanalitycznego ruszenia, kiedy on sam deklaruje, że nie ma z tym nic wspólnego? Lacan twierdzi, że ma. Musiałaby to być psychoanaliza nieuniwersalizująca. Musimy przejść od uniwersalnego Jednego, wypełniającego pole wielkiego Innego, do pojedynczego Jednego.

Jest pewna wspólna miara dla Freuda i Junga, której Joyce nie dzieli. Freud i Jung partycypowali w triumfie Ojca. Joyce, będąc heretykiem Kościoła, do którego należał, rozumiał, że Jung czytał „Ulisesa” kierując się jakimś porządkującym znaczącym ( $S_1$ ). Nie ma jednak żadnego znaczącego  $S_1$  monoteizmu, który by porządkował *FW*, nie ma znaczącego  $S_1$ , który byłby przypięty do znaczonego, coś na kształt „Ja jestem drogą”. Freud wynalazł nieświadomość, aby uczynić mowę interpretowalną. Lecz żadna nieświadomość nie może być wynaleziona dla *FW*, by uczynić je interpretowalnym. Joyce anulował swoją subskrypcję nieświadomości, jak ujmuje to Lacan, a wynikający z tego styl Joyce'a nazwano strumieniem świadomości, czego już Lacan nie ujął w ten sposób. Nie sądzę, że o to chodzi. Nie ma wystarczająco wyobrazeniowego w tym, aby podeprzeć świadomość. Jego styl to strumień *jouissance*, który tworzy odpałek litery.

Tytuł krótkiego pisma z 1971 roku brzmi *Lituraterre*, co mogę przetłumaczyć jako „śmieć na ziemi”, ale również mogę przeczytać tak, że słyszy się znaczący literatura. Jest to neologizm, bez wątpienia francuski neologizm, który brzmi trochę z angielska, na cześć *literature* Jamesa Joyce'a. James Joyce nie chciał być kierowany przez nikogo i to, przypuszczalnie, dlatego sprawy się tak potoczyły. Naj-

<sup>6</sup> Richard Ellmann, *James Joyce*, OUP, wydanie drugie, 1982, str. 628.

mniej ze wszystkiego chciał być kierowany przez język angielski i tak oto powstawały neologizmy. Tytuł powyższy to neologizm stworzony przez Lacana, który również nie lubi być kierowany. Podczas gdy podmiot ludzki, istota ludzka, zaśmieca ziemię częściami swojego ciała i częściami luksusu doświadczanego jako części swego ciała, James Joyce znany jest z tworzenia odpadku z litery, co nazywa sztuką i wielu ludzi się z tym zgadza. Rzeczywiście, dostatecznie dużo ludzi zgadza się, iż zadziwiająca jest więź społeczna, jaka wydaje się istnieć pomiędzy Joycem a jego odbiorcami.

Jest to więź społeczna, u podstawy której leżą śmieci, nie relacja seksualna, ale śmieci. Nie prowadzi to do stwierdzenia: „przestań zaśmiecać”. Joyce nie przestał. Dla Lacana jest to ironiczna więź. Niektórzy mogą dostrzegać ironię już w tym, iż Lacan myśli, że choroba psychiczna ma funkcję społeczną, i że tą funkcją społeczną jest ironia. Lacan mówi, że Freud rozpoznaje jedynie sytuację odwrotną. Kiedy pacjent to neurotyk, ironia ginie. Odbudować ją u pacjenta to równoważnik leczenia nerwicy. Należałoby powiedzieć, że analizant tworzy innego rodzaju więzi społeczne, co w 1962 roku Lacan nazwał idealnym punktem literackim. W 1966 roku uważa on, że również z psychoanalizy ironia się ulotniła. Nic więc dziwnego, według niego, że psychoanaliza ma tę samą funkcję społeczną, co nerwica. Jaka jest społeczna funkcja nerwicy? Powiedziałbym, że kompleks Edypa jest społeczną funkcją nerwicy. Oznacza to, zgodnie z Lacanem z roku 1966, że psychoanaliza tworzy taką samą więź społeczną, jaka powstaje w kompleksie Edypa, i jest bez ironii. W psychoanalizie bez ironii nie ma niczego poza kompleksem Edypa. Leczenie przez psychoanalizę bez ironii daje podmiotowi wygodniejsze miejsce w kompleksie Edypa i pozwala mu zatrzymać sobie Innego. W 1966 roku Lacan podsumowuje, że musimy wyleczyć się ze współczesnej psychoanalizy<sup>7</sup>. Czy w 2006 jest to nadal imperatyw, nie mam pojęcia. Musimy się wyleczyć z niej przez oddzielenie jej funkcji od społecznej funkcji nerwicy. Musimy na nowo wprowadzić ironię i leczyć się z więzi społecznych, które przecież, tak czy owak, obracają się w szwindel. Jedną z ostatnich zasad na końcu analizy jest sama ironia: podmiot radzi sobie bez Imienia Ojca wiedząc, jak go używać.

---

<sup>7</sup> Jacques Lacan, *Réponses à des étudiants en philosophie* (1966), [w:] J. Lacan, *Autres écrits*, Éditions du Seuil, Paris, 2001, str. 209.

Jakie jest porównanie Freuda i Joyce'a? Czy Joyce sugerował, w liście do Nory, że jest wyleczony ze społecznych więzi: „Nie mogę wejść w porządek społeczny inaczej, niż jako włóczęga”<sup>8</sup>? Freud rozmawiając z Theodorem Reikiem nazwał się outsiderem, jako „już dalej nie przynależącym”. Czy tam właśnie wiedzie nas orientacja lacanowska?

Podczas gdy kompleks Edypa jest odpowiedzialny za więź społeczną, Ojciec jest jego zasadą. Ojciec kieruje tobą. Lacan uznaje tezę Freuda z jej znaczącym Imienia Ojca. Znaczący porządkujący, który funkcjonuje jak ideał Ja, działa w imieniu znaczącego Ojca. Kont-roluje miejsce jakie ma podmiot, z respektem dla znaczenia, zawsze fallicznego w tradycji judeo-chrześcijańskiej. Fallus jest drogą. Tak jest to rozumiane potocznie. Według Freuda, tradycja oparta na standardzie fallicznym jest strukturowana jak nerwica obsesyjna. Nerwica obsesyjna musi takowoż być strukturowana jak religia mono-teistyczna. Ojciec znajduje swoje prawdziwe znaczenie w tradycji religijnej. Imię Ojca, inne imię dla Boga, gwarantuje kompleks Edy-pa, a kompleks Edypa daje podmiotowi dostęp do znaczącego Imienia Ojca. Realność fizyczna, religijna i kompleks Edypa, to wszystko są synonimy<sup>9</sup>.

Można być dłużnym Ojcu z różnych powodów. Bóg nie wyklucza relacji seksualnej. Seksualność genitalna, która wbudowana jest w cel relacji seksualnej w tradycji judeo-chrześcijańskiej, pojawia się na nowo w ortodoksyjnej psychoanalizie jako jeden z celów. Pod panowaniem Jednego Boga podmiot musi używać swego fallusa pomiędzy kastracją a zakazem kazirodztwa<sup>10</sup>. Nie daje to nosicielowi wspomnianego fallusa wiele przestrzeni do manewrowania. Antropologiczny stelaż niesie, jak każdemu wiadomo, wszystko co ma zilustrować więź społeczną: „Nie baw się mamusią w ten sposób. Idź poszukać sobie innej kobiety”. Jest posłuszny, ponieważ pragnienie Ojca wplecione jest w pragnienie podmiotu. Więź społeczna, budowana na tym imperatywie, jest w swoich podstawach relacją seksualną, nie odpadkiem. Freud pokazuje w „Psychologii miłości”, że w relacji seksualnej jest funkcja odkupienia: „Chroń jej duszę przed zbłądzeniem moralnym”.

<sup>8</sup> James Joyce, *Letter to Barnacle*, 1904 r.

<sup>9</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire XXII, RSI (1974-75)*, seminarium z 11 lutego 1975 r., „Ornicar?”.

<sup>10</sup> *Ibid.*, seminarium z 15 kwietnia 1975 r.

Twierdzenie z ostatniego wykładu z „Wykładów ze wstępu do psychoanalizy”, z którym Freud zmagał się w pytaniu o religię, i które zostało w jego myślach odrzucone, Lacan uważa za horrendalne. Według Lacana, w micie Ojca Freud przechowuje istotę religii<sup>11</sup>. Praca Freuda reprezentuje triumf Ojca. Ojciec jest narzucony, niosący spokój ze znaczącym wyjaśniającym nasze pochodzenie, nasze przeznaczenie, ze znaczącym, który zarządza nieszczęściem, rozczarowaniem, i który radzi sobie z realnym zachowującym traumatyczne znaczenie. Jego triumf ustanawia zasadę przyjemności, dla powołania której opiera się on na zasobach religii. Sponsoruje on relację seksualną. Oto Ojciec, który tobą kieruje. Płacisz za swój spokój przez podporządkowanie się Ojcu. Zadłużenie, które narasta i nie kończy się, staje się symbolicznym długiem Lacana, synonimem kastracji. Jeśli chcesz porzucić religię musisz porzucić Ojca. Innymi słowy, esencja tego co ma wartość religii w naszej tradycji, zachowuje się. Trwa nadal strukturując umysł. Trudno być ateistą.

Wykluczenie skutkuje nie działającą funkcją Ojca. Wnosi w życie psychotyka realne, a nie spokój. Brakuje znaczącego porządkującego, który zarządzałby traumą. Poważne uszczerbki w rejestrze symbolicznym zostawiają podmiot w obliczu realnego, bez okrywającego znaczącego, który byłby dobrym argumentem na „Dlaczego religia?”. Znaczący Ojca traci swoją symboliczną wartość i jest przenoszony w realne. Lacan nazywa takiego traumatycznego ojca *l'Un-père*, Jeden-ojciec<sup>\*12</sup>. Jeden-ojciec był ojcem dla Schrebera, psychotyka, który z niego wykonstruował zbawiciela, iluzorycznego zbawiciela. Ojciec symboliczny przynosi spokój. Jeden-ojciec, będąc ojcem przeniesionym w realne, przynosi *jouissance*. W Seminarium XVII Lacan ostatecznie ogłasza ojca symbolicznego jako ojca umarłego, przynoszącego *jouissance*<sup>13</sup>. Ojciec symboliczny i Jeden-ojciec bywają mieszeni w jego nauczaniu. Prawdopodobnie byli już pomie-

<sup>11</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire XVII, L'envers de la psychanalyse* (1969-70), Éditions du Seuil, Paris, 1991, str. 114.

\* W oryginalnej (angielskiej) wersji tego tekstu, lacanowski termin *l'Un-père* jest tłumaczony jako *the One-father* – Jeden-ojciec. Warto jednak podkreślić – odwołując się do wskazówek samego Lacana – iż taki wybór translatorski nie wyczerpuje semantycznej zawartości tkwiącej w owym *l'Un*; por. przyp. nr 1 w tekście T. Gajdy oraz przyp. nr 13 w tekście R. Carrabino (przyp. red.).

<sup>12</sup> Jacques Lacan, *Écrits* (1966), English Edition, W.W. Norton and Co., New York & Londyn, 2006, str. 481ff.

<sup>13</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire XVII, L'envers de la psychanalyse* (1969-70), Éditions du Seuil, Paris, 1991, str. 145.

szani w historii przypadku Schrebera. Dlaczego Lacan nazwał ojca Schrebera Jednym-ojcem? Czy to nie ironia? Ojciec jest Jeden. Ojciec monoteizmu jest ojcem traumatycznym, co pewnie nie jest żadną nowiną.

Pomiędzy mitem Ojca a „Dlaczego Joyce?“, musimy zapytać: „Dlaczego literatura?“. Pole fikcji jest szczególnym wymiarem dla Freuda, mówi Lacan, z takich przyczyn, że literatura jest idealnym punktem, z którego można uchwycić funkcję fantazmatu. Takim idealnym punktem jest również ideał Ja, ale funkcja fantazmatu nie może być z niego uchwycona, nawet jeśli on go indukuje. Literacki idealny punkt nie może być zatem ojcowskim ideałem, przynajmniej nie klasycznym ojcowskim ideałem, który wspiera wyobrażeniowość fantazmatu. Pojęcie literackiego idealnego punktu reprezentuje zmianę w funkcji ideału Ja dokonującą się podczas procesu, który dla obecnych celów nazwałem staczaniem się ku herezji, a może nawet ku apostazji. Tekst literacki, w którym, jak twierdzi Lacan, Freud znalazł ten idealny punkt, to baśń Hoffmanna zatytułowana „Eliksiry diabła”. Freud wskazuje na niego w „Niesamowitym”<sup>14</sup>. Czytając ten tekst można się zgubić. W każdym razie jest to jego opinia. Można się zgubić, jeśli nie ma się na tyle wyobrażeniowego, aby się zorientować. „Można się zgubić” funkcjonuje, gdy Lacan czyta *FW*. To nie jest możliwe do czytania, ponieważ nie wystarcza wyobrażeniowego dla zorientowania się. Fantazmat w swojej postaci wyobrażeniowej orientuje podmiot w świecie oraz podtrzymuje go w przeświadczeniu, że pomiędzy kastracją a zakazem kazirodztwa może zostać ustanowiona relacja seksualna. Idealny punkt literacki buduje inny rodzaj więzi społecznej. Kiedy oparta jest na „można się zgubić”, możemy zawrzeć to w zdaniu: nie ma wielkiego Innego gwarancji. *Lituraterre* jest idealnym punktem literackim, u podstaw którego „można się zgubić” działa. Można się zgubić jako odpadek, należałoby powiedzieć – przedmiot *a*. To nowy rodzaj więzi społecznej, w której wielki Inny nie istnieje.

Między mitem Ojca a „Dlaczego Joyce?” przechodzimy z wyparcia do wykluczenia, co jest ważną operacją. Wykluczenie w nauczaniu Lacana zawsze było kojarzone z pojawieniem się fenomenu Jednego-ojca w fazie ujawnienia się psychozy i nie jest powszechne w początkowych jej przejawach. Wykluczenie, które czyni Ojca sym-

<sup>14</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire X, L'angoisse* (1962-63), Éditions du Seuil, Paris, 2004, str. 61.

bolicznego niesprawnym, Jacques-Alain Miller nazwał wykluczeniem ograniczonym, a następnie wprowadził pojęcie wykluczenia uogólnionego<sup>15</sup>. Lacan mówi, że są inne wykluczenia, więc Miller to wykorzystuje. Uogólnione wykluczenie, według Millera, oznacza rozłączenie między imieniem a obrazem, rezultatem czego jest przedmiot małe *a*. Ma to miejsce w obu strukturach, neurotycznej i psychotycznej. Jasne sprecyzowanie tego pojęcia możecie znaleźć w tekstach Lacana. Imię własne przeszkadza neurotykowi tak bardzo, że skacze głęboko w Bezimiennność<sup>16</sup>. Głęboki skok, będąc rozłączeniem pomiędzy imieniem a obrazem, przekształca obraz w przedmiot *a*.

W *Lituraterre* Lacan daje nam psychoanalizę dla naszych czasów, dla naszej epoki, jak mówi, która odcięła swoją łączność z więzami starożytnymi<sup>17</sup>. Czy przenosi swój ciężar na Stephena Dedalusa, który na końcu *Portretu młodego artysty* odcina się od starych więzi wystawiając do budowania w kuźni swojej duszy nie stworzoną świadomość swojego rodu? Nie stworzona świadomość nie ma nazwy. Ktoś mógłby przynajmniej pytać, czy reprezentuje to rozdzielanie między imieniem a obrazem. Można by dojść do definicji uogólnionego wykluczenia. Stephen jest innym imieniem dla Joyce'a. Stephen to Joyce, którego Joyce sobie wyobraża, twierdzi Lacan. Ponieważ nie jest głupi, nie wielbi go. Innymi słowy, nie ma wystarczająco wyobrażeniowego, aby go wielbić. Narcyzm, to mieć ciało do wielbienia, po pierwsze, poprzez nazwanie go. Nie ma wielbienia ciała na drodze rozdzielania, o którym mówimy. Ta nie stworzona świadomość jest enigmą Joyce'a i więzią społeczną, która się zaważyła. Joyce odszyfrowuje swoją własną enigmę na szlaku Stephena<sup>18</sup>.

Lacan uważa również, że istnieje wykluczenie funkcji ojcowskiej, tak zwane wykluczenie ograniczone. Używa terminu *Verwerfung*, który odkrył w tekście Freuda<sup>19</sup>. Uważa, że symptom Joyce'a jest oparty na całkowitej nieudolności jego ojca. Ellmann zawsze wskazywał coś odwrotnego, na przykład powołując się na notatki Louisa Gillet, Joyce miał powiedzieć: „On nigdy nie powiedział nic o moich

<sup>15</sup> Jacques-Alain Miller, *Ce qui fait insigne*, wykład z 27 maja 1987 r.

<sup>16</sup> Jacques Lacan, *Écrits* (1966), W.W. Norton and Co., New York & Londyn, 2006, str. 700.

<sup>17</sup> Jacques Lacan, „*Lituraterre*” (1971), [w:] J. Lacan, *Autres écrits*, Éditions du Seuil, Paris, 2001, str. 11.

<sup>18</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire XXIII, Le sinthome* (1975-76), Éditions du Seuil, Paris, 2005, str. 69.

<sup>19</sup> *Op. cit.*, str. 89.

książkach, ale nie mógłby się mnie wyprzeć. Humor Ulissesa to jego humor; tamci ludzie są jego przyjaciółmi. Książka jest jego spluniętym odbiciem”<sup>20</sup>. James nie miał wątpliwości, jak uważa jego biograf, że był synem swego ojca. Moja interpretacja jest taka, że Joyce był przez swego ojca opuszczony. Widzimy ojca odmawiającego uznania, że syn stał się pisarzem. Ale Joyce odmawia opuszczenia ojca: „...on nie mógłby się mnie wyprzeć”. Jak zaznaczył Ellmann, „Ulyses” należy do ojca Joyca. Według mnie Joyce jest synem przywiązany do swego ojca. Simon Dedalus jest ojcem w *Portrecie*, a Stephen jego synem. Simon dalej jest ojcem w „Ulyssesie” i jest także Earwickerem w *FW*. James Joyce naprawdę stworzył swoją sztukę z ojca.

W *Portrecie* Stephen pokazuje Cranly’emu na dwa sposoby, jak jest przywiązany do ojca. Po pierwsze, z rozmowy na temat utraty jego wiary nie wynika, według Lacana, że osiągnięty został punkt, kiedy nie jest on już dalej wierzącym. Cranly stara się prowokować go do wyrzeczenia się. To jednakże tworzy pancerz jego myślenia, i Joyce, jak mówi Lacan, nie śmie porzucić instancji Kościoła, by ryzykować kaskadą konsekwencji, które mogłyby z tego wynikać<sup>21</sup>. Joyce jest heretykiem, ale nie apostatą. Po drugie, kiedy dorastał, powiedział Cranly’emu, że ojciec jego był: studentem medycyny, tenorem, aktorem amatorem, głośnym politykiem, posiadaczem małej własności, drobnym inwestorem, pijakiem, dobrym przyjacielem, gawędziarzem, czymś sekretarzem, kimś w destylarni, zbieraczem podatków, bankrutem i wychwalaczem własnej przeszłości<sup>22</sup>. Stephen trzyma się przy ojcu w każdym z tych imion. Są określeniami potocznymi, imionami ojca pisanymi z małej litery, produkowanymi przez Joyce’a jako protetyczne pomysły kompensujące nieobecność Imienia Ojca. Przyczepienie się do imion ojca, podczas gdy ojciec opuszcza jego czy ją, ma efekty stabilizujące. Są to również pewnego rodzaju oznaki zarządzania *jouissance*. W „Ulyssesie”, „Ojciec” – mówi Stephen walcząc przeciwko beznadziejności – „jest koniecznym złem”<sup>23</sup>. Czy ma na myśli, że ojciec przynosi *jouissance*, jak ten Jeden-ojciec, czego nie mogłem znaleźć w biografii pisanej przez Ellmanna? Te imiona ojca byłyby jakimś sposobem zarządzania *jouissance*. Podał-

<sup>20</sup> Richard Ellmann, *James Joyce*, OUP, wydanie drugie, 1982, str. 22.

<sup>21</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire XXIII, Le sinthome* (1975-76), Éditions du Seuil, Paris, 2005, str. 79.

<sup>22</sup> James Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man* (1914-15), Penguin Books, 1992, str. 262.

<sup>23</sup> James Joyce, *Ulysses* (1922), Penguin Books, 1992, str. 265-6.

bym tu neologizm, który poprzedzałby powyższy cytat, mianowicie *Nobodaddy*<sup>24</sup>, jako efekt wykluczenia funkcji ojcowskiej.

Ów *Nobodaddy* rozpętuje u Joyce'a pragnienie imienia jako kompensacji za ojcowskie niepowodzenie<sup>25</sup>. Byłby to przypadek wykluczenia tworzącego pragnienie. Mimo, że wszyscy myślą, sądzi Ellemann, że Bloom jest ojcem Joyce'a, tak jednak nie jest. Poprzez Bloomę Joyce staje się własnym ojcem<sup>26</sup>. Jakkolwiek podmiot rozszyfrowując własną enigmę, stanie się swoją własną kobietą, swoim własnym mężczyzną. *Na siłę* staje się mężczyzną albo kobietą poza uniwersalnością. Lacan czyni podobną wzmiankę, że ojciec, którego Joyce wywołuje pod koniec *Portretu* jako twórcę, nie jest twórcą, to Joyce nim jest. Odszyfrowanie zachodzi przy nieobecności wielkiego Innego. Joyce mając swoje imiona ojca, tworzy sztukę ze swego ojca, co Lacan nazywa *sinthome*, a zarazem odszyfrowuje własną enigmę<sup>27</sup>.

Joyce miał dziwną relację z imionami własnymi. Każdy zwracał na to uwagę, nie tylko Lacan. Claire Culleton zrobiła na ten temat imponujące badanie<sup>28</sup>. Poza Dedalusem, Earwickerem i Plurabelle, Joyce wziął nazwiska do swoich książek wprost z *Thom's Directory* czy też książki *tellafun*\*. Culleton nazywa to rozdzielonym użyciem imienia własnego, w przypadku gdy dane imię niekoniecznie jest odzwierciedleniem obiektu, który nazywa<sup>29</sup>. Takie rozłączające działanie imienia własnego, wziętego z książki *tellafun*, wymazuje cechy i właściwości jednostki. Jest rozłączeniem od wyobrazeniowego. Imię własne niekoniecznie daje efekty identyfikacji. Identyfikacja nie satysfakcjonuje *jouissance*. W użyciu Joyce'a imię własne zaszyfrowuje strumień *jouissance* również zaszyfrowany w wierze Joyce'a, że imiona mogą być naładowane magią, i że są znakami<sup>30</sup>. Imię własne skojarzone z identyfikacją w klinice Imienia Ojca nie jest przykryciem niemożliwego do wiedzenia [*unknowable*], ale niemożliwego

<sup>24</sup> *Ibid.*, str. 264.

<sup>25</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire XXIII, Le sinthome* (1975-76), Éditions du Seuil, Paris, 2005, str. 94.

<sup>26</sup> Richard Ellmann, *James Joyce*, OUP, wydanie drugie, 1982, str. 299.

<sup>27</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire XXIII, Le sinthome* (1975-76), Éditions du Seuil, Paris, 2005, str. 70.

<sup>28</sup> Claire A. Culleton, *Names and Naming in Joyce*, The University of Wisconsin Press, 1994, str. 14.

\* książka *tellafun* – książka telezartofoniczna (przyp. tłum.).

<sup>29</sup> *Ibid.*, str. 29.

<sup>30</sup> *Ibid.*, str. 67.

do powiedzenia (*unsayable*). Lacan nigdy nie uważał, że przedmiot *a* jest niemożliwy do wiedzenia, ponieważ może być doświadczany. Jest raczej niemożliwy do powiedzenia, niż niemożliwym do wiedzenia. Jest niemożliwym do powiedzenia jako rezultat rozłączenia imienia od obrazu.

Jak na ego Joyce'a, w opinii Lacana, jego irlandzkie idealne identyfikacje nie są typowe. Nie znaczy to, że bez Irlandii byłby takim pisarzem, jakim był. Nadal jest jej obywatelem, ale nietypowym. Zaczęliśmy od procesu psychoanalitycznego, będącego długim staczeniem się ku herezji albo ku apostazji. Możemy zakończyć na psychoanalizie, która staje się procesem osiągnięcia statusu nietypowego obywatela. Na nietypowy aspekt obywatela składają się formy satysfakcji specyficzne dla podmiotu, które nie mogą być dzielone z innymi. Są elementami heterogenicznymi poza przyjętą doktryną i muszą stanowić odstępstwo względem jakiegokolwiek uniwersalizującej tendencji. Dokument tożsamości jest formą tyranii, usiłującą położyć kres istnieniu nietypowych obywateli. Dokument tożsamości to ego uwiązane do symbolicznego przez znaczący Imienia Ojca. Zakłada się, że wykluczy realne i pogrzebie to, co szczególne w uniwersalnym. Dokument tożsamości reprezentuje triumf Ojca. Oczekiwanym rezultatem jest typowy obywatel. Cokolwiek jest mówione za i przeciw dokumentom tożsamości, będzie odzwierciedlone w za i przeciw państwowej regulacji odnośnie psychoanalizy. W efekcie będziemy mogli zobaczyć kreację typowego psychoanalityka, tak jak obywatela w „Cyklopach”.

Przekład:

*Beata Wolf*