

teksty

D R U G I E

Przestrzenie geospołeczne

Leszek KOCZANOWICZ

Niech się stanie świat (społeczny)!

Szymon WRÓBEL

Efekt interpelacji

Ryszard NYCZ

Lekcja Adorna

Bożena KARWOWSKA

Vancouver:
przestrzeń, pamięć, płęć

Anna ZIĘBIŃSKA-WITEK

Turystyka śmierci jako zjawisko kulturowe

Fredric JAMESON

Nowa historia literatury po końcu nowego

Hanna GOSK

Tożsamościotwórcze aspekty
polonistycznych studiów postzależnościowych

3

[135]

2012

cena 17,00 zł PLN
(w tym 5% VAT)

Spis treści „Teksty Drugie” 2012 nr 3

Grzegorz GROCHOWSKI

Leszek KOCZANOWICZ

Szymon WRÓBEL

Ryszard NYCZ

Hanna GOSK

Krzysztof ZAJAS

Katarzyna CHMIELEWSKA

Anna DOBIEGAŁA

Fredric JAMESON

Wojciech RYCZEK

Aleksandra KREMER

Anna HOROLETS

Wstęp

- 6** Polityczność, agon, reprezentacja

Szkice

- 13** Niech się stanie świat (społeczny)!
- 22** Efekt interpelacji
- 34** Lekcja Adorna: tekst jako sposób poznania albo o kulturze jako palimpseście
- 51** Tożsamościotwórcze aspekty polonistycznych studiów postzależnościowych

Roztrząsania i rozbiory

- 63** Fantazmaty Sarmaty albo historia Polskiej Kompanii Kresowej.
O dzielnej książce Jana Sowy *Fantomowe ciało króla*.
- 71** Nihilizm nowoczesności
- 75** Dziecko jako medium Zagłady

Prezentacje

- 81** Nowa historia literatury po końcu nowego
Przeł. *Olga Mastela*

Dociekania

- 95** *Libertas dicendi*. Z genealogii pojęcia parezji
- 117** W stronę kulturowej koncepcji tekstu pisanego
- 134** Dyskursywne konstruowanie podmiotu wiedzącego w wybranych relacjach z podróży

Bożena KARWOWSKA
Anna ZIĘBIŃSKA-WITEK

157 Vancouver: przestrzeń, pamięć, pleć
174 Turystyka śmierci jako zjawisko kulturowe

Jerzy FRANZAK

Justyna TABASZEWSKA

187 Jacques Rancière: historia literatury
i polityka
197 Nieoryginalna ariergarda.
Koncepcja Marjorie Perloff jako próba
diagnozy statusu współczesnej poezji

Piotr FAST
Elżbieta SKIBIŃSKA

213 Opinie
Zwątpienie w teorię (przekładu)
223 O prawnych i etycznych aspektach
przekładu w zglobalizowanym świecie

Anna WIECZORKIEWICZ

233 Narracje
Drugie życie Saartje Baartman

György GÖMÖRI

Michał GŁOWIŃSKI
Zbigniew KLOCH

253 Przechadzki
Moje spotkania z Miłoszem
Przeł. *Jerzy Snopek*
261 Niezwykła książka
268 Polska jako tekst. Kilka uwag o charakterze
teoretycznym

279 Noty o autorach

Index of content "Teksty Drugie" 2012 no 3

Grzegorz GROCHOWSKI

- Foreword**
6 The political, agon, representation

Leszek KOCZANOWICZ

Szymon WRÓBEL

Ryszard NYCZ

Hanna GOSK

- Essays**
13 Let there be (social) world!
22 The effect of interpellation
34 Adorno's lesson: text as a means of cognition, or on culture as a palimpsest
51 Identity-formative aspects of Polish postdependency studies

Krzysztof ZAJAS

Katarzyna CHMIELEWSKA

Anna DOBIEGAŁA

- Discussions and Analyses**
63 Phantasms of the Sarmatian. On Janek Sowa's courageous book
71 Nihilism of modernity
75 Child as a medium of the Holocaust

Fredric JAMESON

- Presentations**
81 Fredric Jameson
New Literary History after the End of the New
Trans. *Olga Mastela*

Wojciech RYCZEK

Aleksandra KREMER

Anna HOROLETS

- Investigations**
95 *Libertas dicendi*. On the genealogy of parrhesia
117 Towards a cultural idea of the written text
134 Discursive construction of knowledgeable subject in travel writing

Bożena KARWOWSKA

157 Journeys
Vancouver as seen by its immigrants:
space, memory and gender

Anna ZIĘBIŃSKA-WITEK

174 The death tourism as a cultural
phenomenon

Jerzy FRANCAK

187 Commentaries
Jacques Rancière: the history of literature,
and politics

Justyna TABASZEWSKA

197 Unoriginal *arrière-garde*. Marjorie Perloff's
concept as an attempt at the diagnosis of
the state of contemporary poetry

Piotr FAST

213 Opinions
Doubting theory (of translation)

Elżbieta SKIBIŃSKA

223 On legal and ethical aspects of translation
in the globalised world

Anna WIECZORKIEWICZ

233 Narrations
The second life of Saartjie Baartman

György GÖMÖRI

253 Wanderings
My meetings with Miłosz
Trans. Jerzy Snopek

Michał GŁOWIŃSKI
Zbigniew KŁOCH

261 An extraordinary book
268 Poland as text. A few remarks of theoret-
ical nature

279 Authors' Biographical
Notes

Polityczność, agon, reprezentacja

Jeszcze nie tak dawno wszelkie kwestie związane z życiem politycznym traktowano w humanistyce – a zwłaszcza w literaturoznawstwie – z wyraźną rezerwą¹. Na pewno w kontekście naszych lokalnych doświadczeń można tę ostrożność częściowo tłumaczyć chęcią odreagowania przymusowej ideologizacji za czasów Polski Ludowej, pragnieniem uwolnienia się od uciążliwych danin składanych oficjalnej władzy. Wyjaśnienie ograniczone do takiej prostej konstatacji grzeszyłoby jednak zarówno anegdotyczną powierzchownością, jak i etnocentryczną przesadą. Wydaje się bowiem, że o przewadze podobnych nastawień decydowały nie tylko postkomunistyczne resentymenty. Jak dobrze pamiętamy, na przełomie stuleci w całym dyskursie akademickim – a także w debacie parlamentarnej, publicystyce oraz różnych przekazach medialnych – dominowały koncepcje, ujęcia i wizje spod znaku ponowoczesnej postpolityki. Ogłaszano wówczas koniec historii i nieuchronność wyboru „trzeciej drogi”, diagnozowano zanik klasycznych podziałów ideowych i brak alternatywy dla globalizacji wolnorynkowej, chwalono konsens i ugodowość liberalnej ironistki, unikającej wszelkich zasadniczych rozstrzygnięć. Myśl postpolityczna zawędrowała zresztą również pod strzechy, zyskując spory oddźwięk w świadomości potocznej, o czym świadczyć może choćby popularność powracającego niegdyś uporczywie komunatu o mitycznych „rządach fachowców”.

Nie przypominam tych popularnych idei i poglądów po to, by oddawać się łatwej przyjemności szydzenia z naiwności niedawnych proroków. Trafność przywołanych hasłowo rozpoznań (nb. nie zawsze całkiem zbieżnych) pozostaje nadal kwestią do dyskusji, przy odrobinie dobrej woli łatwo zaś zrozumieć, że w danym momencie historycznym wizja pragmatycznej technokracji mogła się wydawać skutecznym lekarstwem na wyznaczący

¹ Wypada nieskromnie przyznać, że na tym tle całkiem przyzwoicie prezentuje się dorobek „Tekstów Drugich”, które opublikowały przynajmniej cztery numery tematyczne związane z przywołaną problematyką (*Język i polityka* – 1990 nr 4; *Słowo władzy – władza słowa* – 1995 nr 1; *Władza słowa, władza nad słowami* – 1998 nr 3; *Polityka, estetyka, literatura* – 2010 nr 3).

fanatyzm XX-wiecznych ideologii. Co więcej, podobny obraz sytuacji sprawiał wrażenie logicznej konsekwencji nowoczesnego procesu „odczarowania świata”, prowadzącego do formalizacji więzi międzyludzkich i uprzywilejowania anonimowych procedur. Jeśli bowiem z racjonalizacją wiąże się rozdzielenie kompetencji i specjalizacja autonomicznych obszarów kultury, przedstawiciele każdej dyscypliny naukowej winni skupić się na precyzowaniu własnej specyfiki przedmiotowej, troskę o sprawne funkcjonowanie społeczeństwa pozostawiając biurokratycznej maszynerii. W takim ujęciu neutralność znawców danej dziedziny jawiłaby się wręcz jako warunek dokonywania rozumnych decyzji, optymalizacji wybieranych środków i przewidywania skutków podjętych działań.

Z upływem czasu coraz bardziej oczywiste okazują się jednak rozmaite zagrożenia związane z takim sposobem organizowania przestrzeni symbolicznej. Coraz wyraźniej widać dziś na przykład, że rozmywanie podziałów, celebrowanie porozumienia i nawoływanie do zgody – tak znamienne dla współczesnej polityki – zazwyczaj eufemizuje poszczególne obszary wykluczeń i stygmatyzuje tych, którzy zostali zepchnięci na margines wyobrażonej wspólnoty. Z drugiej strony coraz częściej dochodzi też do głosu obawa, że bezkrytyczne poleganie na obiektywnych miarach racjonalności, dekretowanych przez profesjonalne elity, otwiera drogę cynicznej inżynierii społecznej, legitymizując dotkliwe formy urzeczowienia. Znamienny jest w tym kontekście choćby prestiż, jakim w oficjalnej komunikacji demokratycznych przecież społeczeństw cieszy się formuła „zarządzania zasobami ludzkimi”, jakby na przekór ostrzeżeniom Hannah Arendt, która niegdyś przekonywała, „*że materiał ludzki nie jest niewinną metaforą*” (Kondycja ludzka, s. 207).

Wraz z narastaniem podobnych niepokojów coraz większą popularność zyskuje też pogląd, że głównym zadaniem humanistyki jest nie tyle pomnażanie zasobów wiedzy rozumianej jako encyklopedyczna erudycja, ile raczej budowanie świadomości krytycznej, wypracowywanie narzędzi debaty publicznej i kształtowanie postaw obywatelskich, co miałyby się okazać zadaniem szczególnie pilnym wobec coraz powszechniejszego poczucia kryzysu cywilizacyjnego. W konsekwencji przybywa autorów, którzy próbują przekraczać kompetencyjne ograniczenia związane z rolą eksperta i starają się na nowo określać relacje

Wstęp

między własną domeną przedmiotową a splotami jej społecznych i politycznych uwarunkowań. Filozofia polityki, Granice polityczności, Polityka teatru, Polityka literatury, Władza i rozum, Wspólnota i emancypacje, Zwrot polityczny, Literatura i władza – to tylko niektóre spośród prac opublikowanych w ostatniej dekadzie (książek, studiów, tomów zbiorowych), naocznie przekonujących o narastaniu tendencji, którą za Chantal Mouffe można by określać jako „powrót polityczności”.

*Kwestią sporną pozostaje zakres i status tego, co polityczne, choć wyraźną przewagę zyskuje tendencja do przyjmowania możliwie szerokiej wykładni pojęcia. Dobrym przykładem takiego ostrożnego holizmu wydaje się interpretacja Jacques’a Rancière’a, jednego z bohaterów niniejszego numeru, który – zgodnie z klasyczną maksymą *divide et impera* – istotą polityczności czyni „dzielenie postrzegalnego”, czyli organizowanie i orientowanie przestrzeni, w której funkcjonujemy. Podobne dążenie do poszerzania zakresów wydaje się atrakcyjne dla poszczególnych dyscyplin czy nawet konkretnych autorów, którym łatwiej jest znaleźć punkty styczne między kolejną modą intelektualną a dotychczasową domeną swoich zainteresowań, ale łatwo może doprowadzić do nieco paranoidalnego upolitycznienia wszelkich relacji. Co zresztą już się we współczesnej humanistyce całkiem często zdarza – świat tekstu „jak okiem sięgnąć” wyraźnie ustępuje w niej dziś miejsca uniwersom budowanym przez stosunki siły, władzy i dominacji (niektórym może przypomnieć się Szymborska, która w nieco innej sytuacji historycznej ironizowała: „O czym mówisz, ma rezonans,/ o czym milczysz, ma wymowę/ tak czy owa polityczną./ Nawet idąc borem lasem/ stawiasz kroki polityczne/ na podłożu politycznym”). Zysk z z obsesyjnego tropienia podejrzanych uwikłań każdego rodzaju naszej aktywności często wszakże okazuje się złudny, krótkotrwały i wątpliwy, gdyż przy takim unifikującym nastawieniu – jak przytomnie zauważa Szymon Wróbel – coraz bardziej widocznie „grzędziemy w nadużywanych dziś i raczej trywialnych schematach myślowych pokroju: wszystko jest przemocą, wszystko ma charakter polityczny, wszystko jest wyzyskiem, całe życie społeczne jest naznaczone piętnem panowania etc.” (Granice polityczności, s. 230). Perspektywa wszechogarniającej przestrzeni politycznej, pozbawionej różnicujących odniesień do jakiegokolwiek odmienności, prowadzi – wbrew pozorowi pryncypialnego radykalizmu – do osłabienia naszego zmysłu krytycznego oraz rozmycia kategorii diagnozujących kondycję życia społecznego.*

Nie ulegając pokusie przyjęcia Nowej Teorii Wszystkiego, możemy też nieco wyraźniej wskazać główne motywy współczesnej debaty, decydujące o zbliżeniu humanistyki i nauk społecznych. Z jednej strony rosnąca popularność agonicznego modelu przestrzeni publicznej, wypierającego ujęcia proceduralne czy konsensualne, przyczynia się niewątpliwie do nasilonego zainteresowania retoryką, teoriami komunikacji czy analizą dyskursu, otwierając refleksję socjologiczną i politologiczną na problematykę, tradycyjnie bliską wiedzy o literaturze, kulturoznawstwu bądź lingwistyce. Z drugiej zaś – namysł nad genealogią nowożytnych form podmiotowości prowadzi wielu humanistów ku przekonaniu, że badanie wytworów ludzkiej ekspresji nie musi ograniczać się do rekonstruowania zastanych kodów znakowych, lecz może – a nawet powinno – uwzględniać również rozpoznanie wielorakich (historycznych, ideologicznych, interakcyjnych etc.) uwarunkowań tekstowej semantyki. Szczególną rolę w podobnych poszukiwaniach odgrywa niewątpliwie kategoria

reprezentacji, która powraca w najróżniejszych kontekstach, pozwalając szukać zarówno punktów wspólnych, jak i lokalnych rozbieżności, dostarczając epistemologicznych metafor i strukturalnych analogii, czy też odsłaniając antropologiczne uniwersalia i pojęciowe paradoksy (szeroko rozprawia się o reprezentacji poznawczej, artystycznej, religijnej, politycznej, a tylko patrzeć, jak ktoś spróbuje opisać symboliczną specyfikę reprezentacji sportowej).

Analiza kulturowych form reprezentacji pozwoliła też podjąć krytykę obrazów świata wytwarzanych przez naukę i uwydatnić problematyczność ustabilizowanych form wiedzy akademickiej. W rezultacie łatwo zauważyć, że komentowanemu przesunięciu zakresu zainteresowań w wielu wypadkach towarzyszy odmienne sprofilowanie samej wypowiedzi badawczej, polegające głównie na odchodzeniu od chłodnej opisowości w stronę zaangażowania i krytycznej polemiczności, co widać już nawet w zmianie repertuaru odniesień bibliograficznych. Zarówno ostrożna kompromisowość liberalnego Rorty'ego, jak i oświeceniowa utopijność Habermasa, bywa dziś na ogół kojarzona z mdłą nijakością, wyraźnie przegrywając z prowokacyjnym radykalizmem w duchu Carla Schmitta. Efekty bywają różne – zdarzają się przenikliwe, rzetelne, błyskotliwe diagnozy, często jednak kończy się na teatralnych gestach i egzaltowanej moralistyce. Najciekawsze (przynajmniej w opinii niżej podpisanego) wydają się takie próby przekształcenia humanistyki, które odchodzą od ustanawiania stabilnych form eksperckiej kompetencji, ale unikają też jednoznacznej agitacji ideologicznej, a funkcję krytyczną realizują poprzez refleksyjną problematyzację porządków symbolicznych i ustawiczne przepracowywanie dotychczasowych ustaleń. Z nimi wiązałbym ewentualne nadzieje na postulowane niedawno przez Michała Pawła Markowskiego „upolitycznienie akademii” bez popadania w stronnictwo upartyjnienie (Humanistyka – niedokończony projekt, „Teksty Drugie” 2011 nr 6, s. 24). Za modelowy przykład wskazanego podejścia należałoby zapewne uznać dialektykę negatywną Adorna, z podobnym nastawieniem łączyłyby się też kolejne przedsięwzięcia Foucaulta, jeśli zaś chodzi o względnie nowsze ujęcia, można by przywołać – z zachowaniem wszelkich proporcji – choćby Ernesto Laclaua i jego teorię dyskursu demokratycznego.

To prawda, że ideologiczne (czy nawet „partyjne”) sympatie autorów pozostają w każdym z tych wypadków czytelne i oczywiste. Nie one jednak, jak sądzę, zadecydowały o krytycznym potencjale, poznawczej odkrywczości oraz utrzymującej się atrakcyjności intelektualnej wymienionych projektów (a niektóre wybory bądź konkretne opinie tych myślicieli mogą dziś nawet szokować stopniem doktrynerskiego zasłepienia). We wszystkich wspomnianych koncepcjach najciekawsze wydaje się raczej paradoksalne ugruntoowanie myślenia w doświadczeniu nieredukowalnej heterogeniczności, dyskontowanie trwałego napięcia między reprezentacją a rzeczą i konsekwentne podtrzymywanie rozżewu między przekonaniem o nieuchronności pojęciowych zapośredniczeń a poczuciem złudności wszelkich trwałych identyfikacji. Myślenie krytyczne przestaje tu polegać na demaskowaniu „falszywej świadomości” w imię jakiejś utopijnej wizji świata, a okazuje się raczej destabilizowaniem zakrzepłych form społecznych, podtrzymywaniem pamięci o ich partykularności oraz inwencyjnym ewokowaniem zasadniczej przygodności istnienia.

Wśród klasycznych wzorców tak pojmowanej krytyki należałoby zapewne umieścić omawianą w numerze paręzę, którą ze względu na postulat szczerości i swobodę ukształtowania zwyczajowo przeciwstawiano rzemieślniczemu prawidłu i wykalkulowanym stra-

Wstęp

tegiom retorycznym. Przypominany model wypowiedzi eksponuje osobiste zaangażowanie mówcy, który rezygnuje z gwarancji systemowych w imię prawdy jednostkowej, polegając jedynie na własnym przeświadczeniu i samotnie podejmując ryzyko komunikacyjnego incydentu. Warto mieć tę kwestię w pamięci, gdyż właśnie owa nieprzewidywalność jednostkowego zdarzenia mowy stanowi pewien wyłom w monolitycznych porządkach oficjalnego dyskursu, wprowadzając wąski margines wolności do ponurych wizji Foucaulta. Zrazem wymóg uwiarygodnienia głoszonych poglądów przez przyjęcie osobistej odpowiedzialności za słowo, przez gotowość wystawienia się na ciosy i poniesienia niekorzystnych konsekwencji, zniechęcać winien do ułatwionej krytyki, która łatwo zeslizguje się na poziom gołosłownych deklamacji.

Nietrudno wreszcie zauważyć, że w kulturze nowożytnej schronieniem takiej samowolnej mowy podmiotów, gotowych podjąć ryzyko dyskursywnego ekscesu, stała się przede wszystkim literatura, której status przywoływany już Ranciere wiązał bezpośrednio z rozwojem społeczeństw demokratycznych. Od dawna pozostaje ona tym obszarem kultury, w którym przygodność sensów nie zostaje wyparta ani przesłonięta spójnością anonimowych reguł, lecz jest kultywowana i celebrowana jako główny motor pisarskiej ekspresji (stąd też nie dziwią tak częste spiętrzenia „artystycznych” momentów u Adorna czy Foucaulta). W polu literackim nieustannie toczy się agon niewspółmiernych idiomów, nie tylko pozbawiony oparcia w uprzednich konsensach i regułach, ale ich ustalenie czyniący wręcz głównym przedmiotem prowadzonego sporu – a więc właśnie taki, jakiego dla sfery publicznej domagają się zwolennicy „demokracji radykalnej”. Dodajmy, że to właśnie w literaturze nieustannie tworzy się kolejne ułomne reprezentacje, które na wszelkie sposoby unaoczniają niemożliwość reprezentacji idealnej, co w naukach społecznych niektórzy myśliciele uznają za najlepszą szczipkę przeciw ideologicznym zawłaszczeniom. I to właśnie pisarze od dawna dość trafnie diagnozują rozmaite opresje społeczne (co docenić możemy dzisiaj, gdy widzimy, jak wcześniej np. Kochanowski dostrzegał rozwój władzy pastoralnej: „Wy, mówię, którym ludzi paść poruczono, / I zwierchności nad stadem Bożem zwierzono: / Mieście to przed oczyma zawżdy swojemi, / Żeście miejsce zasiedli Boże na ziemi”).

Celem, jaki przyświeca tej nieco pospiesznej i chaotycznej pochwalie sztuki słowa, nie jest jednak odgrzewanie dawnego zawołania, by krytyk stał się pisarzem (powracającego echem w artykule Frederica Jamesona). Być może właśnie namysł nad społecznym usytuowaniem różnych form kultury uświadamia nam, że komunikacyjne ryzyko, jakie ewentualnie podejmuje badacz – choćby obdarzony nieustraszoną naturą parezjasty – ma jednak inny charakter od wyzwań stających zwykle przed poetą czy szeregowym twórcą beletrystyki. Chodzi raczej o to, by przemyśleć konsekwencje, jakie pociąga za sobą zmiana myślenia o literaturze, traktowanej dziś na ogół już nie tyle jako laboratorium form językowych, ile raczej jako poligon sił dyskursywnych. A także o to, by w toku forsownych manewrów lekturowych uczyć się – choćby wzorem przywoływanych autorów – strategicznego ważenia proporcji polityczności i naukowości, dyskursywności i estetyczności, inwencji i metody.

Grzegorz GROCHOWSKI

Grochowski Polityczność, agon, reprezentacja

Abstract

Grzegorz GROCHOWSKI

**The Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences
(Warszawa)**

The political, agon, representation

The author discusses chosen assumptions and consequences of an interest in the category of the political in contemporary humanities. In his argument he concentrates on the common fields of interest of various traditional disciplines, pointing mostly to the notions of agonism and representation.

Szkice

Leszek KOCZANOWICZ

Niech się stanie świat (społeczny)!

W swej nowej książce poświęconej tworzeniu świata społecznego John Searle dokonuje radykalnej oceny dotychczasowej filozofii politycznej:

Przedstawiając koncepcję języka będę starał się zdjąć klątwę z całego społecznego (i politycznego) teoretyzowania od Arystotelesa poprzez Durkheima, Webera i Simmela do Habermasa, Bourdieu i Foucaulta. Wszyscy filozofowie polityki i społeczeństwa, których znam zakładali, że język jest oczywisty. Wszyscy oni przyjmują, że jesteśmy używającymi język zwierzętami i następnie, zaczynając od tego twierdzenia, przechodzą do koncepcji społeczeństwa, faktów społecznych, typów idealnych, politycznych zobowiązań, umowy społecznej, działania komunikacyjnego, roszczeń do słuszności, formacji dyskursywnych, habitusu, biowładzy i całej reszty. Może wydawać się dziwne, że twierdzą, iż Habermas, Bourdieu i Foucault traktują język jako oczywisty, ponieważ każdy z nich wiele mówi na jego temat i uznają oni jego ważność dla filozoficzno/socjologicznych badań. Jednak problem z nimi polega na tym, że nie mówią, czym język jest. Przyjmują za oczywiste, że wiemy już, czym jest język i rozpoczynają od tego punktu. Najgorszymi przestępcami w tym względzie są teoretycy Umowy Społecznej. Zakładają oni istnienie nas, istot używających języka, a następnie spekulują, jak mogliśmy stowarzyszyć się w ‘stanie natury’, po to by zawrzeć umowę społeczną. Będę zwracać wielokrotnie uwagę, że jeżeli mamy wspólny język, to już mamy umowę społeczną, już mamy społeczeństwo. Jeżeli przez ‘stan natury’ rozumiemy stan, w którym nie ma żadnych ludzkich instytucji, wtedy dla zwierząt używających języka, nie ma czegoś takiego, jak stan natury.¹

Wydaje się, że przedstawiając tak radykalne spojrzenie na dotychczasowe osiągnięcia filozofii społecznej Searle kontynuuje swe rozważania z pracy *The Construction of Social Reality*, w której podjął się ambitnego zadania przedstawienia bazowej on-

¹ J.R. Searl, *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, Oxford University Press, Oxford–New York 2010, s. 62.

tologii społecznej. Obie książki tworzą spójną całość – pewne ustalenia z pierwszej pracy znajdują rozszerzenie, ale przede wszystkim uzasadnienie w drugiej.

Celem moich rozważań w tym tekście nie jest wewnętrzna analiza poglądów Johna Searle’a, chcę raczej zająć się ogólnie problemem konstytutywnej roli języka w kreowaniu społeczeństwa, do czego znakomitym wstępem są, jak sądzę, poglądy omawianego filozofa. Aby jednak zrealizować to zadanie, muszę, choć ogólnikowo, przedstawić zasadnicze tezy dotyczące konstrukcji świata społecznego i niektóre kontrowersje, jakie się wokół nich pojawiły. Po pierwsze, już w *The Construction...* Searle wprowadza pojęcie „intencjonalności kolektywnej”, która nie może być redukowana do wielości intencjonalności indywidualnych. Cecha ta podzielana jest przez ludzi z „wieloma gatunkami zwierząt” i polega na tym, że „[...] nie tylko angażują się w zachowania kooperacyjne, ale dzielą stany intencjonalne, takie jak wierzenia, pragnienia i intencje”². Teza ta mogłaby się wydawać zaskakująca u filozofa o biologicznej orientacji, który wielokrotnie podkreśla, że jedynym miejscem powstawania naszych myśli jest mózg, a świadomość jest takim samym procesem biologicznym jak na przykład trawienie³. Jednak w pracach dotyczących świata społecznego nasz filozof precyzuje: mimo iż stany umysłowe każdego z nas znajdują się wewnątrz naszych mózgów, to nie wynika z tego, że

całe moje umysłowe życie musi być wyrażone w formie pojedynczej frazy rzeczownikowej odnoszącej się do mnie. Forma, którą kolektywna intencjonalność może przyjąć jest po prostu ‘my mamy intencję’, ‘my robimy to-i-to’ i tym podobnie. W takich przypadkach moja intencja jest częścią naszej intencji. Intencjonalność, która istnieje w każdej jednostkowej głowie ma formę ‘my mamy intencję’.⁴

Faktami społecznymi w rozumieniu Searle’a są więc wszelkie fakty, które zawierają taką właśnie kolektywną intencjonalność, a ich specjalną podklasą są fakty instytucjonalne. Stanowią one podstawową kategorię w konstrukcji rzeczywistości społecznej. Searle przedstawia szczegółowy podział na fakty czyste (*brute facts*) i fakty instytucjonalne. Przykładem pierwszej kategorii jest to, że Słońce znajduje się dziewięćdziesiąt trzy mile od Ziemi, a przykładem kategorii drugiej, że Clinton jest prezydentem Stanów Zjednoczonych. Podstawowa różnica między tymi kategoriami polega na tym, że w przypadku pierwszej kategorii potrzebujemy instytucji języka po to, by wyrazić twierdzenie o fakcie, natomiast fakt istnieje niezależnie od wszelkich instytucji; w przypadku drugiej kategorii fakty instytu-

² J.R. Searle *The Construction of Social Reality*, The Free Press, New York–London–Toronto–Sydney–Singapore 1995, s. 23.

³ W jednej ze swych prac formułuje dobitnie tę tezę: „Jeżeli jest jakaś teza, która przewija się przez całą tę książkę, to jest nią pogląd, że świadomość jest naturalnym fenomenem biologicznym. Jest ona tak samo częścią naszego życia biologicznego jak trawienie, wzrost czy fotosynteza” (J.R. Searle *The Mystery of Consciousness*, A New York Review Book, New York 1997, s. xiii).

⁴ J.R. Searle, *The Construction of Social Reality*, s. 26.

cjonalne wymagają dla swego istnienia szczególnych ludzkich instytucji. Co więcej: „Język jest taką instytucją, w rzeczy samej jest całym zbiorem takich instytucji”⁵. Czy jednak jest instytucja? Odpowiadając na to pytanie Searle wprowadza rozróżnienie na reguły regulatywne i konstytutywne. Pierwsze z nich regulują istniejącą już działalność, np. jak pisze autor omawianej pracy, reguła „jeździć prawą stroną” reguluje istniejący uprzednio w stosunku do niej ruch pojazdów. Reguły konstytutywne natomiast tworzą możliwość zaistnienia pewnej działalności. Przykładem Searle’a są tu szachy, ponieważ granie w nie jest konstytuowane przez działanie zgodne z tymi regułami. W tym momencie pojawia się podstawowa formuła umożliwiająca istnienie instytucji: „X liczy się jako Y”, a precyzyjniej: „X liczy się jako Y w kontekście C”⁶. Fakty instytucjonalne istnieją jedynie w obrębie systemu reguł konstytucyjnych.

Nie będę w tym miejscu dyskutował poszczególnych kroków prowadzących do określenia „struktury podstawowej” konstrukcji rzeczywistości społecznej. Przytoczę jedynie jej podstawową formułę: „Wspólnie akceptujemy, uznajemy, rozpoznajemy etc., że (S ma zdolność (S czyni A))” lub w skróconej formie: „Zgadza się, że (S ma zdolność (S czyni A))”⁷. Zwracałem już uwagę, że ta formuła, jeżeli nawet uznać ją za podstawę analizy świata społecznego, odnosi się jedynie do stabilnego społeczeństwa, w którym reguły akceptacji, uznania itd. są przejrzyste i niepodważalne. Odwołując się do kategorii wziętych z filozofii nauki Thomasa Kuhna powiedziałbym, że podana przez Searle’a formuła opisuje to, co moglibyśmy nazwać normalnym społeczeństwem, natomiast nie jest w stanie poradzić sobie ze zmianą społeczną, ze społeczeństwem, które przez analogię z kategoriami używanymi w *Strukturze rewolucji naukowych* nazwać możemy społeczeństwem rewolucyjnym⁸.

Uwagi te odnieść można też do niedawno wydanej książki Searle’a o tworzeniu świata społecznego. Kontynuuje ona tematykę *The Construction...* opisując nowe aplikacje zarysowanej tam teorii, ale też ugruntowuje rozważania dotyczące konstrukcji świata społecznego w filozofii języka, przede wszystkim koncepcji czynności mowy. Sam autor pisze: „Główną teoretyczną innowacją tej książki jest... że chcę wprowadzić bardzo mocno stwierdzenie teoretyczne. Wszystkie fakty instytucjonalne i przez to wszystkie funkcje statusowe są tworzone przez czynności mowy o typie, który w 1975 roku nazwałem ‘Deklaracjami’”⁹. Należy przypomnieć, że Deklaracje są tymi czynnościami mowy, które zmieniają świat przez to, że dekla-

⁵ Tamże, s. 27.

⁶ Tamże, s. 28.

⁷ Tamże, s. 111 (posługuję się przekładem Katarzyny Liszki, cyt. za: L. Koczanowicz *Polityka czasu. Dynamika tożsamości w postkomunistycznej Polsce*, przeł. K. Liszka, Wydawnictwo Naukowe DSW, Wrocław 2009, s. 136).

⁸ L. Koczanowicz *Polityka czasu*, s. 136.

⁹ J. Searle *Making the Social World*, s. 11.

rują, iż istnieje pewien stan rzeczy i dzięki temu ów stan zaczyna istnieć. Searle przypomina, że najbardziej typowymi Deklaracjami są wymieniane przez Johna Austina wyrażenia typu: „obiecuję”, „przepraszam”, „rozkazuję” i tym podobne. Dzięki wprowadzeniu tej innowacji Searle stwierdza, że możliwe jest sformułowanie generalnej zasady tworzenia faktów instytucjonalnych. „Najbardziej ogólną formą tworzenia faktów instytucjonalnych jest, że my (lub ja) sprawiamy, iż on zaistnieje dzięki Deklaracji o istnieniu funkcji statusowej Y. Reguły konstytutywne w formie ‘X liczy się jako Y w C’ są tym, co możemy określać jako *trwałe Deklaracje* (*standing Declarations*)... Tak więc możemy teraz rozróżnić reguły konstytutywne i ich aplikacje w poszczególnych przypadkach. Sama reguła jest trwałą Deklaracją funkcji statusowej i będzie ona stosowana w indywidualnych przypadkach, gdzie nie ma potrzeby osobnego aktu akceptacji czy uznania, ponieważ uznanie jest już *implicite* zawarte w akceptacji reguły”¹⁰.

Znaczenie języka i trwałych Deklaracji podkreślone jest w eksperymencie myślowym, który przeprowadza Searle. Konstruuje on świat hominidów, które nie władają językiem. Istoty takie nie są pozbawione pewnych zdolności umysłowych. Posiadają one przekonania, pragnienia, intencje i mogą wyrażać swe stany emocjonalne. W swym działaniu stosują całą gamę arystotelesowsko-kantowskich kategorii: czas, przestrzeń, jednostkowość, przedmiot, przyczynowość, sprawstwo. Oczywiście nie są one w stanie używać pojęć ani tym bardziej zdań, ale i tak cztery z pięciu typów intencjonalności (Seattle, jak wiadomo, uważa, że jest ich tylko pięć) ma swe analogie w prelingwistycznym świecie: reprezentowanie rzeczy, kierowanie innymi (wydawanie rozkazów), podejmowanie zobowiązań i wyrażanie swych stanów. Jedynie piąta zdolność intencjonalna – sprawianie przez deklarację, że coś zaczyna istnieć – nie pojawia się w tym świecie. Jak pisze recenzent książki: „To właśnie odróżnia użytkowników języka i argument Searle’a na tym się opiera. W sprawach społecznych język nie tylko i nie jedynie odzwierciedla to, co istnieje: może on sprawić, że to powstanie”¹¹.

Dalsze rozważania Searle’a w gruncie rzeczy stanowią precyzację tego właśnie punktu. Autor omawianej koncepcji podkreśla deontyczny charakter języka, dzięki któremu językowe stanowione fakty społeczne (instytucjonalne) mają charakter powszechnie obowiązujący.

Po pierwsze, język jest nieuchronnie deontyczny, ponieważ nie ma możliwości, aby istniały czynności mowy zgodne z konwencjonalnie ustalonymi regułami bez zobowiązań. Po drugie, jeżeli kiedy już pojawiają się lingwistyczne zobowiązania, nieuchronne jest, że będziemy mieć do czynienia z rozszerzeniem tych zobowiązań do form instytucjonalnych realności, które są rozszerzeniem biologicznie prymitywnych form takich jak rodzina, małżeństwo, własność i hierarchie statusu. I po trzecie, logiczna struktura tworzenia

¹⁰ Tamże, s. 13.

¹¹ Posiłkuję się w tym miejscu omówieniem książki Seattle dokonany przez Geoffreya Hawthorna pt. *This is a book review*, „London Review of Books” vol. 33 no 2, 20 January 2011, s. 25.

Koczanowicz Niech się stanie świat (społeczny)

faktów instytucjonalnych jest dokładnie taka sama, jak Deklaracji: reprezentacje mają podwójny charakter odpowiedniości, ponieważ sprawiają, że coś zaistnieje poprzez reprezentowanie tego, jako istniejącego.¹²

Naszkiecowane powyżej poglądy Searle'a prowokują do dyskusji, która może iść w różnych kierunkach. W dalszej części artykułu będę się starał pokazać, jak widzę wady i zalety takiego ujęcia tego, co społeczne. Zacznę od kwestii, która wydaje się dyskusyjna w sposób oczywisty: czy rzeczywiście język jest jedynym medium tworzenia instytucji i faktów społecznych? W cytowanej powyżej książce stanowisko takie wydaje się całkowicie jasne, natomiast w książce poprzedniej, jak wskazuje Collin McGinn, sprawa nie jest tak prosta, można sądzić, że nie język, ale myśli istniejące w umysłach mogą tworzyć fakty instytucjonalne¹³. Co więcej, McGinn sugeruje, że nawet w *Making the Social World* wbrew intencjom autora pojawiają się ślady takiego stanowiska... W pewnym momencie bowiem Searle pisząc o nadawaniu praw własności daje przykład gentelmana w pubie, który kupuje piwa swoim trzem towarzyszkom. Nie jest on jednak wystarczająco uprzejmy lub być może jest po prostu nieśmiały i nie jest w stanie wyrzec ani słowa. Po prostu pcha kufle tak, by rozstawić je przed każdą z pań. Oczywiście jest, że w ten sposób ustanawia prawa własności, nic nie mówiąc.

Komentując ten fragment McGinn pisze, że sama czynność pchnięcia kufła może być traktowana przez tych, którzy dostali piwo jako podstawa wnioskowania, iż ten, kto tak zrobił, miał *i n t e n c j ę* co do tego, kto co posiada. Sama czynność była wystarczająca, kobiety nie potrzebowały językowej asercji po to, by mieć prawo do tak otrzymanego piwa. Konkluduje więc: „[...] żadna deklaracja werbalna nie jest potrzebna, aby kolektywna intencjonalność wykonała swą pracę tworzenia instytucji”¹⁴. W odpowiedzi Searle stwierdza, że językowa reprezentacja jest istotna dla istnienia faktów instytucjonalnych z dwóch powodów. Po pierwsze, reprezentacje konstytuujące rzeczywistość instytucjonalną muszą być podzielane przez członków danej społeczności, więc muszą być możliwe do komunikowania. Po drugie, złożoność, logiczna struktura pojęć i przede wszystkim ich zdolność spełniania warunków bycia deklaracjami funkcji statusowych wymaga, by były one wyrażane w formie językowej¹⁵. Na to z kolei McGinn replikuje, że potrzebujemy psychologicznej, a nie lingwistycznej teorii instytucji i że koncentrując się na lingwistycznym wymiarze faktów społecznych Searle pomylił to, co przypadkowe z tym, co konieczne, bo wymiar językowy jest ekspresją tego, stanowi ich istotę, a nie jest samą istotą, tak jak ekspresja bólu nie jest samym bólem¹⁶.

¹² J. Searle *Making the Social World*, s. 86.

¹³ C. McGinn *Is Just Thinking Enough?*, „New York Review of Books” 11 November 2010.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ J. Searle *In Response to 'Is Just Thinking Enough'*, „New York Review of Books” 11 November 2010.

¹⁶ C. McGinn w opowiedzi na list Searle'a, „New York Review of Books” 11 November 2010.

W sporze tym, jak sądzę, rację ma Seattle, a nie McGinn. Można by bowiem pokazać, że dla istnienia instytucji społecznych istotne jest nie tylko działanie, które ma charakter „momentalny”, ale cała struktura, która tworzy ramę umożliwiającą istnienie instytucji, czyli to, co Searle nazywa „Tłem” i „Siecią”: „Tło składa się ze zbioru zdolności, dyspozycji, tendencji, praktyk itp., które umożliwiają działanie intencjonalności, natomiast Sieć intencjonalności składa się ze zbioru przekonań, pragnień itp., które umożliwiają działanie specyficznym stanom intencjonalności, czyli określają ich warunki spełnienia”¹⁷. Tło i Sieć określają więc warunki, w jakich zachodzić może pojawianie się Deklaracji funkcji statusowych. Wydaje mi się jednak, że podobnie jak w *The Construction of Social Reality* Searle nie radzi sobie z przekonującą argumentacją na temat sposobu, w jaki Deklaracja przekształca się w Deklarację funkcji statusowej. Rozważając ten problem posłużę się przykładem wziętym z *Biesów* Fiodora Dostojewskiego.

W dialogu kapitana Lebiadkina ze Stawroginem pojawia się Deklaracja funkcji statusowej w rozumieniu Searle’a. Lebiadkin mówi: „Może pan każe... to ja sobie na ganeczku postoję... bo pokoiki malusieńkie... żebym nie podsłuchiwał mimo woli”. Na co Stawrogin: „Dobrze, niech pan idzie na ganek. Proszę wziąć parasol. – Parasol... pański parasol? – Proszę wziąć parasol. – Parasol... pański parasol?... Czy wart jestem? – ze słodyczą powiedział kapitan. – Każdy wart jest parasola! – Określił pan w dwóch słowach minimum praw ludzkich... – bełkotał Lebiadkin machinalnie”¹⁸. Nieszczęsny Lebiadkin ma rację, gdyż jego groźny interlokutor formułuje pewną ogólną zasadę, która ma strukturę zgodną z teorią Searle’a: „Każdy, kto jest biologicznie ludzką istotą ma przez to status człowieka i z powodu tego statusu ma uniwersalne prawo do wykonywania pewnego określonego działania”¹⁹. Może nawet chodzi tu o uniwersalne pozytywne prawa człowieka definiowane następująco: „Jeżeli ktokolwiek posiada uniwersalne prawo człowieka do wykonywania pewnego działania, to wtedy każda inna istota ludzka ma obowiązkiem podjąć działanie, które gwarantuje, że ta osoba wykona taki rodzaj działania”²⁰. Kto decyduje jednak, że prawo takie jest egzekwowane, czy nawet odwołując się do bardziej fundamentalnych kwestii: kto decyduje, że określona czynność mowy staje się uniwersalną Deklaracją funkcji statusowej? Innymi słowy mówiąc, niewielu z nas zgodziłoby się, że posiadanie parasola jest prawem człowieka takim samym, jak wolność słowa czy bezpieczeństwo socjalne. Na czym jednak polega ta różnica, skoro w odmiennych od siebie społeczeństwach różnorodne kwestie mogą stanowić centrum dyskusji o prawach człowieka. Pozostając na gruncie logiki Searle daje prostą odpowiedź na takie wątpliwości. Stwierdza on, że „[...] istotą po-

¹⁷ J. Searle *Making the Social World*, s. 155.

¹⁸ F. Dostojewski *Biesy. Powieść w trzech częściach*, przeł. T. Zagórski, Z. Podgórzec, Wydawnictwo Puls, Warszawa 1992, s. 249.

¹⁹ J. Searle *Making the Social World*, s. 199.

²⁰ Tamże.

Koczanowicz Niech się stanie świat (społeczny)

litycznej władzy jest władza deontyczna”²¹. Władza istnieje więc wtedy, gdy język używany do egzekwowania jej postanowień zawiera w sobie zdolność do narzucania obowiązków, które w terminologii Searle’a mają charakter niezwiązany z osobistymi pragnieniami; podporządkowujemy się władzy nie ze względu na własne interesy, ale ze względu na obligatoryjność.

W tych kategoriach nasz autor analizuje upadek systemu komunistycznego.

Na tyle, na ile odwołujemy się do struktury logicznej, możemy powiedzieć, że upadł on wtedy, gdy struktura kolektywnej intencjonalności, nie była w stanie dłużej podtrzymać systemu funkcji statusowych. Struktura, którą stworzył Lenin wymagała systemu powiązanych ze sobą elit, przede wszystkim i ponad wszystkim Partii. Kiedy szef elity, w osobie samego Gorbaczowa, stracił wiarę w akceptowalność istniejącego wtedy systemu, zaczął on się po prostu rozpadać... Jest bardzo ważne, by zrozumieć tego strukturę. Osoba na szczycie, dyktator, musi posiadać akceptację ze strony Partii i innych rodzajów elity struktur. One z kolei działają, ponieważ mogą kontrolować populację dzięki mieszanke akceptacji i terroru. Cała struktura jednak zaczyna się rozpadać, kiedy ludzie na szczycie tracą wiarę, a ludzie na dole przestają akceptować lub uznawać legitymizację ludzi na szczycie i struktur, które oni kontrolują.²²

Oczywiście kryje się w tym stwierdzeniu dość oczywista prawda, że nie da się rządzić bez akceptacji języka, który jest używany przez rządzących. Wszyscy pamiętamy słynny fragment z *Szachinszacha* Ryszarda Kapuścińskiego:

Teraz najważniejszą chwilą, która zdecyduje o losach szacha i rewolucji, jest ta, kiedy wysłany z posterunku policjant zbliża się do stojącego na skraju tłumu człowieka i podniesionym głosem każe mu iść do domu. I policjant, i człowiek z tłumu to zwykli anonimowi ludzie, a jednak ich spotkanie ma znaczenie historyczne. Obaj są ludźmi dorosłymi, coś przeżyli, mają swoje doświadczenia. Doświadczenie policjanta: jeśli na kogoś krzyknę i podniosę pałkę, ten zdrętwieje z przerażenia, a potem zacznie uciekać. Doświadczenie człowieka z tłumu: na widok zbliżającego się policjanta zmieniam się w strach i zaczynam uciekać. Na podstawie tych doświadczeń układamy dalszy scenariusz: policjant krzyczy, człowiek ucieka, za nim pierzchają inni, plac pustoszeje. A jednak tym razem wszystko dzieje się inaczej. Policjant krzyczy, lecz człowiek nie ucieka. Stoi i patrzy na policjanta. Jest to spojrzenie czujne, jeszcze z odrobiną lęku, ale zarazem twarde i beczelne. Tak jest! Człowiek z tłumu patrzy beczelnie na ubraną w mundur władzę. Nie rusza się z miejsca.²³

Tak Kapuściński opisuje początek rewolucji i w pewnym sensie zdania te mogą być traktowane jako odwrotność przytoczonego wyżej dialogu z *Biesów*. W tym ostatnim przypadku mamy do czynienia, używając kategorii Searle’a, z nieudaną próbą stworzenia faktu instytucjonalnego, w *Szachinszachu* natomiast – z zakończonym sukcesem podważeniem istniejącej intencjonalności kolektywnej. Upa-

²¹ Tamże, s. 169.

²² Tamże, s. 166.

²³ R. Kapuściński *Szachinszach*, Czytelnik, Warszawa 1982, s. 98-99.

dek władzy Szacha dokonuje się, w opisie Kapuścińskiego, głównie w sferze poza-językowej, w spojrzeniach i gestach, które dopiero później przekształcają się w językowe struktury Tła i Sieci, by wrócić do terminologii naszego autora.

Dla mnie jednak najważniejszym pytaniem jest to, czy wprowadzenie terminologii logiczno-lingwistycznej umożliwia nam poszerzenie wiedzy o świecie społecznym. Sądzę, wbrew twierdzeniom Searle'a, że jego teoria w jakimś sensie podlega tym samym ograniczeniom, jakie dotyczyć mogą innych koncepcji opisujących świat społeczny w kategoriach językowych, nawet jeżeli wyrosły z zupełnie innych założeń filozoficznych. Jeżeli na przykład zestawimy omawianą książkę ze znaną pracą Chantal Mouffe i Ernesto Laclau *Hegemonia i socjalistyczna strategia*, to bez trudu dostrzeżemy uderzające podobieństwa²⁴. Pojawiają się one mimo radykalnie różnych założeń wyjściowych. Searle jest zwolennikiem tezy, że człowiek jest przede wszystkim istotą biologiczną, a język czy świadomość są nadbudowane nad ludzkim wyposażeniem biologicznym. Oczywiście założenia tego nie podzielała Laclau i Mouffe. Jednak mimo tych odmienności w obu przypadkach mamy do czynienia z przekonaniem, że świat społeczny jest przede wszystkim konstytuowany przez język, że istnieją sposoby narzucania społeczeństwu schematów językowych. Searle mówi o zbiorowej intencjonalności władzy deontycznej, Mouffe i Laclau o hegemonii, ale za każdym razem sytuujemy to, co społeczne, w obszarze lingwistycznym. W obu wspomnianych książkach wskazane są mechanizmy, które determinują językowe konstytuowanie rzeczywistości społecznej. W koncepcji Laclau i Mouffe są to wzięte od Jacques'a Lacana „puste znaczące”, czyli pojęcia, które muszą być napełnione konkretną treścią w toku walki politycznej. Przykładem takiego pojęcia jest „porządek”. Temu pojęciu różne grupy interesów nadają swoje partykularne znaczenia: porządek może oznaczać demokrację lub dyktaturę. Searle w omawianej książce wprowadza natomiast (za Barrym Smithem) kategorię „niezwiązane Y terminy” (*freestanding Y terms*). Kategoria ta dotyczy takich sytuacji, w których tworzymy niejako „na nowo” rzeczywistość społeczną; sytuacji, w których powołujemy przez Deklarację nieistniejące przedtem byty społeczne, np. nową korporację czy pieniądze elektroniczne. Formuła logiczna stojąca za taką operacją to: „My (lub ja) sprawiamy poprzez Deklarację, że statusowa funkcja Y istnieje w C”²⁵. W konsekwencji w obu przypadkach polityka wydaje się być oddzielona od innych sfer życia społecznego. W przypadku autorów *Hegemonii...* mowa jest o zerwaniu z tradycją marksowskiego determinizmu i potraktowaniu sfery politycznej jako całkowicie autonomicznej, co prowadzi do odróżnienia polityki od polityczności. Autor *The Construction...* określając istotę polityki jako władzę deontyczną używa podobnej argumentacji po to, by schematy logiczne powiązane z tą sferą oddzielić od tych, które znajdują zastosowanie w innych dziedzinach życia społecznego. Wydaje mi się, że jest w tym pewien para-

²⁴ E. Laclau, C. Mouffe *Hegemonia i socjalistyczna strategia*, przeł. S. Królak, Wydawnictwo Naukowe DSW, Wrocław 2007.

²⁵ J. Searle *Making the Social World*, s. 101.

Koczanowicz Niech się stanie świat (społeczny)

doks, gdyż należałoby oczekiwać, że język, który jest medium wszystkich interakcji międzyludzkich, powinien raczej łączyć zróżnicowane sfery ludzkiej egzystencji niż je dzielić. Niemniej jednak, jak pokazują omawiane koncepcje, można też oczekiwać odwrotnej tendencji. Język przez swoją totalizującą naturę „wprowadza” do wszelkich sfer egzystencji relacje polityczne. Innymi słowy, wyróżnikiem polityczności nie jest to, że stanowi ona odosobnioną sferę w całości życia społecznego, ale raczej jej wyróżnikiem jest specyficzne użycie języka, które bądź prowadzi do utożsamienia „pustych znaczących” z konkretną treścią ich (Mouffe, Laclau), bądź napełnia język „władzą deontyczną” (Searle). Czy takie podejście jest właściwe albo przynajmniej wyczerpujące? Zgłaszałem do tego, co powiedziano wyżej wątpliwości wynikające głównie z tego, że jeżeli chcemy odwołać się do realnych mechanizmów życia społecznego i polityki, to i tak musimy wyjść poza język, bądź też wskazać, jak takie medium działa w tak skomplikowanej materii, jaką jest społeczeństwo i relacje pomiędzy społeczeństwem a jednostką. Searle jest oczywiście świadomy tego problemu, pisze, że przez analogię z fizyką należy myśleć o podstawach życia jako bezbarwnych cząstkach elementarnych, z których dopiero budowane są wszystkie złożone i pełne barw odmiany życia społecznego.

Abstract

Leszek KOCZANOWICZ

University of Social Sciences and Humanities (Warszawa)

Let there be (social) world!

The article presents and critically analyses John Searle's concept of the construction of social reality. It presents main thesis of this concept, especially the idea of the decisive meaning of language for the creation of the ontology of social reality. In his last works, Searle concentrates on some key (from his viewpoint) features of the speech actions which enable the existence of society. Searle's concept however provokes many controversies some of which are discussed in the article. In the final part of his text the author compares Searle's concept to other social theories which situate the language at the base of social life.

Szymon WRÓBEL

Efekt interpelacji

Problem

W drugiej dekadzie XXI wieku, w stwierdzeniu, że podmiot jest efektem gier władzy, użycia perswazyjnych form językowych, zabiegów ideologicznych, internalizacji stosunków dominacji etc., nie ma już nic zaskakującego. Jesteśmy dość zblazowani, aby przyjąć taką nowinę z godnością i bez zmrużenia oka. Teoria aparatów ideologicznych Louisa Althussera, archeologia wiedzy Michela Foucaulta, a potem rozplenienie się pasożytniczych teorii dyskursu we wszystkich jej odmianach – tej ściśle politycznej w ujęciu rozumu populistycznego Ernesto Laclaua¹ i tej bardziej kognitywistycznej, tj. krytycznej analizy dyskursu, w ujęciu Teuna Adrianusa van Dijka², pozwala nam dziś pojmować podmiot jako zaledwie pozycję lub zbiór pozycji zajętych w sieci dyskursywnej. Mówimy sobie: „Tak, owszem, jesteśmy zaledwie i tylko miejscem lub zbiorem miejsc w złożonej i wielokrotnie nas przekraczającej sieci relacji znaczeń i relacji sił”. Więcej, bylibyśmy pewnie bardziej zdziwieni, gdyby komuś przyszło do głowy podważyć tę oficjalną doktrynę, której jawną intencją jest zamazanie rozróżnienia na działanie i mówienie, wiedzę o świecie (encyklopedię) oraz wiedzę o języku (leksykon), wreszcie zamazanie dystynkcji, kiedyś świętej, tj. kompetencji i wykonania, oraz – w rezultacie – teorii kompetencji, czyli idealnego mówcy/słuchacza oraz teorii wykonania, czyli ograniczonego i niejednorodnego językowo, zdeformowanego, spontanicznego, jękającego się wykonawcy. W teorii dyskursu zamazana została też różnica pomię-

¹ E. Laclau *Dyskurs*, w: *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, red. R. Goodin, P. Pettit, przeł. C. Cieśliński, M. Poręba, Książka i Wiedza, Warszawa 1998, s. 555-563.

² T.A. van Dijk *Society and Discourse. How Social Contexts Control Text and Talk*, Cambridge University Press, Cambridge 2008.

dzy poznawczym a performatywnym użyciem mowy, tak że w rezultacie nigdy nie mamy pewności, czy ktoś do nas mówi z potrzebą poinformowania nas o czymś, czy też zwraca się do nas z wolą zainfekowania nas swoją mniej lub bardziej mroczną ideologią, a zatem w celach perswazyjnych.

Oficjalna doktryna – w ujęciu kanonicznym Louisa Althussera – wygląda następująco³. Przyjmuje się, że kategoria podmiotu jest podstawową kategorią każdej ideologii. Nie eliminuje się zatem tej kategorii, a jedynie się ją funkcjonalizuje. Funkcją ideologii lub dyskursu jest bowiem przekształcanie biologicznych jednostek w podmioty. Transformacja naszych biologicznych ciał w ciała mówiące, to główne zadanie socjalizacyjne formacji dyskursywnych. Funkcją podmiotowości jest natomiast zdolność do odpowiedzi na ideologiczną/dyskursywną interpelację. Ktoś, kto nie byłby zdolny w trakcie swojego procesu socjalizacyjnego do reakcji na jakikolwiek sygnał interpelacyjny, ideologiczne zainfekowanie, bodziec wzywający go do stania się kimś więcej niż ciałem, byłby podmiotem niewrażliwym i w tym sensie nie byłby w ogóle podmiotem. W każdym razie jego podmiotowość byłaby podmiotowością zagrożoną. Co taka konstrukcja myślowa jednak oznacza? Jakie niesie wraz z sobą implikacje? No cóż, oznacza ona, że każda ideologia/dyskurs interpeluje jednostki, aby stały się konkretnymi podmiotami. Ideologia/dyskurs działa lub funkcjonuje w ten sposób, że rekrutuje podmioty spośród jednostek/organizmów, albo przekształca jednostki/organizmy w podmioty, poprzez operację, którą nazwalibyśmy interpelacją. Efekt interpelacji to zatem efekt podwojenia: z sytuacji bycia ciałem jednostka staje się ciałem oraz ideą ciała, jak by zapewne powiedział Benedykt Spinoza.

Wieloznaczności

Cała tajemnica operacji interpelacyjnej opiera się zatem na dwuznaczności terminu „podmiot” oraz wieloznaczności terminu „interpelacja”. Zaczniemy od semantyki słowa „podmiot”. Dwuznaczność tego słowa czai się w zasadzie w większości języków, gdzie *sujet*, *subject* oznacza zarówno podmiot, jak i przedmiot. W powszechnie akceptowanym znaczeniu przez podmiot rozumie się wolną subiektywność, tj. centrum działania, autora odpowiedzialnego za swoje czyny, subiektywną tożsamość trwającą w czasie. Podmiot jednak to także byt ujarzmiony, podporządkowany wyższemu autorytetowi, podmiot prawa, a zatem byt pozbawiony wolności, z wyjątkiem wolnego zaakceptowania swej podległości, w tym również swej podległości językowej. Ta ostatnia uwaga oddaje sens tej dwuznaczności, która odbija tylko wytworzony przez siebie rezultat: jednostka jest interpelowana do stania się podmiotem po to, aby on/ona (podmiot) podporządkował się dobrowolnie dyrektywom ideologii/dyskursu, a zatem po to, aby dobrowolnie zaakceptował swoje upodmio-

³ L. Althusser *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*, przeł. A. Staroń, Studenckie Koło Filozofii Marksistowskiej (Uniwersytet Warszawski), Warszawa 2006.
Oryginał: L. Althusser *Positions*, Éditions Sociales, Paris 1976.

towanie i w rezultacie dokonał całkiem sam aktu swego ujarzmienia. Ważne w tym rozumowaniu jest to, abyśmy poczuli, że autonomia i heteronomia, podmiotowość i podporządkowanie, wewnątrzsterowność i zewnątrzsterowność nie są sobie przeciwstawne, ale wyłaniają się właśnie w tym samym akcie podwojenia interpelacyjnego.

Zatrzymajmy się jeszcze przez chwilę nad znaczeniem słowa „interpelacja”. Althusser posługuje się terminem *interpeller*, które posiada w języku francuskim kilka znaczeń. Po pierwsze oznacza on – zwracać się do kogoś z żądaniem czegoś, np. okazania paszportu lub zwrotu pożyczki. Po drugie oznacza to słowo „wypytywanie o tożsamość”, tak jak to jest w przypadku zatrzymania naszego samochodu przez policję lub prośby o ujawnienie imienia i nazwiska po wywołaniu do tablicy, do odpowiedzi, w szkole. Po trzecie oznacza ono „wzbudzać w kimś echo”, a zatem w pewnym sensie podwajać, wytwarzać wspomnienie, tj. ślad pamięciowy pewnego ważnego zdarzenia, oczekiwania lub żądania. Wreszcie słowo „interpelacja” oznacza formę kontroli, np. parlamentarnej, która polega na wystosowaniu przez określony podmiot (np. posła) pisemnego pytania kwestionującego jakieś działanie, ustawę lub nawet całą politykę. Warto też pamiętać, że interpelacja, zgodnie ze swym łacińskim pierwowzorem – *interpellatio* – oznacza przerwanie i przeszkadzanie, a nie trwanie i kontynuowanie. Twierdzę, że dwuznaczność słowa „interpelacja” – odsyłająca nas do pewnego wymogu stawianego podmiotowi, ale też do rodzaju oporu stawianego przez podmiot – przetrwała w dwuznaczności samej konstrukcji podmiotowości, która ma charakter subwersyjny, wywrotowy, anarchiczny, ale też i ujarzmiający, normatywny i normalizujący.

Banalizując nieco sprawę, powiedziałbym, że interpelacja dla Althussera jest praktyką podporządkowaną określonemu rytuałowi i najważniejszym przykładem tego słowa na polski byłoby słowo „rekrutacja”. Szkoły rekrutują uczniów, armie rekrutują żołnierzy, partie rekrutują swych członków, religie wiernych, szpitale chorych, urzędy skarbowe podatników, uniwersytety studentów, państwa obywateli, a wszystkie one robią to za sprawą aktu interpelacji, który odwołuje się do zbioru praktyk behawioralnych i językowych, nazywanych tu dyskursem/ideologią. Jak to się jednak dzieje? Jak to możliwe, aby instytucje za pomocą samych rytuałów wzywały nas do nadania sobie pewnej wersji podmiotowości?

Otóż w akcie interpelacji potencjalne podmioty są rekrutowane, tj. zapraszane do identyfikacji z pewną ideologią/dyskursem, pewnym sposobem mówienia i myślenia, z pewnym zbiorem zachowań werbalnych i pozawerbalnych. To dzięki procesowi identyfikacji właśnie nadawane są nam określone tożsamości, dzięki którym możemy powiedzieć – „jesteśmy kobietami”, „jesteśmy belframi”, „jesteśmy chrześcijanami”, „jesteśmy lewicowcami”, „jesteśmy konserwatystami”, „jesteśmy anglistami”, „jesteśmy słuchaczami Radia Maryja”, „jesteśmy bezrobotnymi”, „jesteśmy środowiskiem Krytyki Politycznej” etc. Udana interpelacja to taka interpelacja, która zmusza podmiot do decyzji identyfikacyjnej, a zatem interpelacja, która wymusza na podmiocie rodzaj zakochania się w obiekcie ideologicznym, który ma stać się wspólnym obiektem satysfakcji lub – jak by zapewne powiedział Slavoj Žižek – wspólnym obiektem rozkoszy. W naszych przykładach takimi wspólnymi

obiektami rokoszy będą: „Krytyka Polityczna”, „Radio Maryja”, „język angielski”, „konserwatyzm”, „idee lewicowe”, „nauczanie Chrystusa i Św. Pawła”, „rola nauczyciela”, „rola kobiety”. Tak z pewnością proces ten zinterpretowałby także Sigmund Freud, który w akcie interpelacji dostrzegłby nie tylko identyfikację ze wspólnym *Ja-Idealnym*, ale także zachętę do uruchomienia horyzontalnego łańcucha afektywnego między członkami danej grupy rozstrzygającego o jej trwałości. Słynny tekst Freuda na temat armii i kościoła zatytułowany *Psychologia zbiorowości i analiza ego* niesie z sobą takie właśnie implikacje⁴.

Podsumujmy tę część rozważań. Okazuje się nade wszystko, że podmiot działa o tyle, o ile jest wprawiany w ruch przez następujący system: ideologia istniejąca w aparacie ideologicznym (instytucjach), narzuca materialne i językowe praktyki regulowane przez materialne i językowe rytuały, które to praktyki istnieją w działaniach i decyzjach podmiotu funkcjonującego zgodnie ze swoją całą świadomością i swoim systemem przekonań. Co to jednak oznacza? Z pewną melancholią wyznałbym, że całość można streścić w trzech prostych tezach: (1) Praktyka, tj. nasze rytuały mówienia i działania, poczynawszy od pozdrowień, a skończywszy na wiecach politycznych i wykładach, istnieje tylko dzięki i w ideologii/dyskursie; (2) Ideologia/dyskurs istnieje jednak tylko dzięki podmiotom i dla podmiotów; (3) Podmioty stają się jednak konkretnymi podmiotami tylko dzięki interpelacji i w ideologii/dyskursu. W rezultacie te trzy pojęcia: ideologie/dyskursy, praktyki/rytuały, organizmy/podmioty są ze sobą splecione do tego stopnia, że wzajemnie się warunkują, uzasadniają i uruchamiają.

Innymi słowy – wszyscy jesteśmy od zawsze podmiotami i jako podmioty bez przerwy praktykujemy rytuały rozpoznania ideologicznego, gwarantujące nam w pełni bycie konkretnymi, niepowtarzalnymi indywiduami. Mówienie, któremu się obecnie oddaję i wasze słuchanie, Drodzy Słuchacze, także są w tym sposobie myślenia rytuałami rozpoznania ideologicznego, włącznie z „oczywistością”, z jaką może się wam narzucić „prawda” lub „fałsz” moich słów. Rozpoznanie, że jesteśmy podmiotami i że funkcjonujemy w najbardziej podstawowych rytuałach życia codziennego, składających się z takich drobnych uczynków jak uścisk dłoni, fakt nazwania kogoś po imieniu, fakt wiedzy, że „posiadacie” imię, nawet jeżeli go nie znam, oczywiście to rozpoznanie daje nam „świadomość” naszej nieprzerwanej praktyki dyskursywnej, ale nie umożliwia nam wcale poznania mechanizmu jej działania.

Oczywiście w tej chwili martwi nas pewien paradoks, który z łatwością rozpoznajemy jako oczywistą sprzeczność doktrynalną. Jak to możliwe – zastanawiamy się słusznie – że ideologia powołuje (rekrutuje) do życia podmioty, które już od urodzenia są podmiotami? Powiadam zatem dwie rzeczy na pozór sprzeczne. Powiadam, że podmiot istnieje od zawsze i że podmiotami stajemy się na skutek aktu interpelacji. W rezultacie zadajemy sobie pytanie: dlaczego tak bardzo błą-

⁴ S. Freud *Psychologia zbiorowości i analiza ego*, przeł. J. Prokopiuk, w: tegoż *Poza zasadą przyjemności*, PWN, Warszawa 1976, s. 269-359.

dzimy? Oczywiście ten paradoks, można by rozwiązać odwołując się do kategorii bycia potencjalnym podmiotem lub kandydatem na podmiot, rekrutem, którym jesteśmy po urodzeniu. Podmiotem w sensie ścisłym stawalibyśmy się po interpelacji, ale potencjalna podmiotowość dawałaby nam narzędzia, siłę i minimalne oprządkowanie niezbędne do tego, aby na ten akt odpowiedzieć.

Twierdzą jednak coś bardziej dwuznacznego, mianowicie, że nie trzeba wcale odwoływać się do kategorii podmiotu potencjalnego, aby ten paradoks wyjaśnić. Więcej, twierdzą, że jednostka jest już zawsze podmiotem, nawet przed swoimi narodzinami. To, że jednostki zawsze są „abstrakcyjne” w stosunku do innych podmiotów, pokazał znakomicie Freud, wskazując po prostu dyskursywny rytuał otaczający oczekiwanie „narodzin”, tego – jak powiadamy przed narodzinami dziecka – „najszczęśliwszego wydarzenia w życiu”. Każdy ojciec i matka wie, jak jest oczekiwane mające się narodzić dziecko. Mówiąc bardziej prozaicznie, pozostawiając na boku „uczucia”, to znaczy formy ideologii rodzinnej, przyjmuje się powszechnie, że dziecko będzie nosiło nazwisko swego Ojca lub Matki, będzie więc posiadało tożsamość i będzie niepowtarzalne. A zatem jeszcze przed swoim narodzeniem dziecko jest już podmiotem, przeznaczonym do bycia w specyficznej konfiguracji rodzinnej i p o p r z e z tę konfigurację, w której jest „oczekiwane” od momentu poczęcia. Bezużyteczne jest mówienie, że ta konfiguracja rodzinna jest w swej unikalności mocno ustrukturalizowana, i że w tej mniej lub bardziej „zeterminowanej” strukturze przyszły podmiot powinien znaleźć „swoje” miejsce, to znaczy „stać się” podmiotem o określonej pozycji. Mówiąc wprost: pozycja podmiotowa i efekt interpelacji oczekują na nasze nadejście przed naszym poczęciem. To nawet zabawne odkrycie: jesteśmy podmiotami, zanim staniemy się organizmami, tj. zanim zasiedlimy ziemię. Moment narodzin to jedynie moment zasiedlenia przez ciało pewnej abstrakcyjnej pozycji przygotowanej dla niego przez dyskurs.

Pozycje podmiotowe

Srowadzenie, tj. zredukowanie naszej podmiotowości do pozycji podmiotowych obarczone jest jednak pewną niejasnością. Zapytacie się bowiem zapewne: czym są owe pozycje podmiotowe? Jak są one strukturalizowane i kto ma moc reglamentacji owych pozycji? Nie ma tu jasnych odpowiedzi. Przez długi czas nasze myślenie o pozycjach podmiotowych było w dużym stopniu uwięzione przez typologię Jacques’a Lacana przewidującą zasadniczo cztery pozycje. Mamy zatem dyskurs historyczny, który jest dyskursem nieumiarkowanego pragnienia; dyskurs uniwersytecki, który jest dyskursem anonimowej i bezosobowej prawdy; dyskurs mistrza, który jest dyskursem jednostkowej prawdy wewnętrznego doświadczenia; no i wreszcie, wielce problematyczny, dyskurs analityczny, który jest rodzajem dyskursu detektywistycznego pozwalającego przeniknąć mowę nieświadomości.

Nasz wybór pozycji podmiotowych jest zatem zwężony w tym rejestrze do bycia: (1) mową historyka rozrywanego nadmiarem pragnień i opowiadającego tylko

o swych roszczeniach; (2) mową mistrza, który z pozycji uzurpatora uwodzi otoczenie swoją tajemnicą i otchłanną, niezgłębianą wiedzą; (3) mową belfra, który niczego od siebie nie mówi, a jedynie cytuje prawdy, będące składową naszej ponadjednostkowej, transparentnej i interpersonalnej wiedzy; i wreszcie (4) mową analityka, który niczym porucznik Columbo lub ksiądz Mateusz pomaga ludziom zrozumieć, gdzie są i czym są, by doprowadzić ich do wyznania swej grzeszności lub po prostu publicznego obwieszczenia swej winy, by tak pojednać ich z „ich/swoją” prawdą. Banałem stało się jednak stwierdzenie, że żyjemy w epoce dominacji dyskursu uniwersyteckiego, który stał się dyskursem paradygmatycznym i skazał nas na całkowitą anonimowość i przekleństwo zaimka „się”. Nikt nie mówi już swoim głosem, za to chętnie mówimy odwołując się do głosów od nas mocno oddalonych w czasie lub przestrzeni. Więcej: takiej mowy się od nas oczekuje i taką mowę uznaje się za wzorcową. Myślę, że nie będzie z mojej strony nadmierną nonszalancją, jeśli potraktuję dyskurs uniwersytecki – odwołując się do naszych wcześniejszych rozpoznań – jako dyskurs, który można by nazwać dyskursem w pełni zinterpelowanym. Chcę przez to powiedzieć, że dyskurs uniwersytecki jest najznakomitszym i czystym efektem procesu interpelacji.

Tu też dochodzimy do istoty mojego dzisiejszego wystąpienia. Nie mam zamiaru specjalnie polemizować z teorią aparatów ideologicznych/dyskursu lub z teorią pozycji dyskursywnych Lacana, które – jak powiadam – urastają dziś do miana oficjalnej doktryny. Uważam w istocie, że nie mamy obecnie na rynku idei alternatywnego podejścia, które równie konsekwentnie opowiedziałoby nam, jak dochodzi do powstania tożsamości i wyklucia się podmiotowości z armii kandydatów na podmiotowość, tj. ludzkich organizmów. Mam jednak zamiar, na koniec, zastanowić się nad tym, jakie są ograniczenia tej doktryny i jakie są miejsca oporu wobec tej pięknie zorganizowanej całości dyskursywnej. Jak powiedzieliśmy, analizując semantykę słowa „podmiot”, podmiot to nie tylko efekt ujarznienia zdolny do uznania swej podległości wobec prawa, ideologii i języka, ale również subwersyjna moc, opór, który wytwarza możliwość pęknięcia struktury w najbardziej nieoczekiwanych okolicznościach.

W schemacie aparatów ideologicznych i formacji dyskursywnych nade wszystkim powiada się, że ideologiczne przedstawienie ideologii samo jest zmuszone do rozpoznania, że każdy obdarzony świadomością podmiot wierzący w idee powinien wpisać w akty praktyki materialnej i językowej swoje własne idee wolnego podmiotu. Jeżeli tak nie robi, „to nie jest dobrze”. Jest wtedy, jak to wcześniej określiłem, podmiotem zagrożonym. Prawdę mówiąc, jeżeli nie robi tego, co powinien, zgodnie z tym, w co wierzy, to daje do zrozumienia, że w głowie ma idee odmienne od głoszonych, i że działa zgodnie z tymi innymi ideami, jako człowiek bądź „niekonsekwentny”, bądź złośliwy, bądź cyniczny, bądź przewrotny, bądź wreszcie apatyczny. Otóż ta teza budzi moje poważne wątpliwości. Mówiąc wprost, uważam, że należałoby przyjrzeć się owym podmiotom niezdolnym do odpowiedzi na wezwanie interpelacyjne, niezdolnym do bycia w ideologii, podmiotom niewrażliwym na dyskurs, czyli pomiotom opornym wobec w pełni zinterpelowanego

dyskursu akademickiego. W najbardziej dalekosiężnym oczekiwaniu uważam, że należałoby stworzyć coś na kształt psychopatologii dyskursu i ideologii życia codziennego.

Interpelacja i ekscytacja

Być może zarys takiej psychopatologii dyskursu i ideologii życia codziennego został już stworzony przez Erica Santnera w książce *On the Psychotheology of Everyday Life*. Santner wychodzi od hipotezy, że wyjątkowość paradygmatu biopolitycznego, który wyznacza sposób myślenia o władzy i urządzeniach wytwarzających podporządkowanie w świecie współczesnym polega na tym, że ów paradygmat czyni zbytecznym proces subiektywizacji, tj. proces interpelacji. W pewnym sensie w paradygmacie biopolitycznym sam kod tworzy tożsamości pozbawione bytu osobowego. Na przykład maszyna optyczna obsługująca aparat badający linie papilarne naszych dłoni lub detektor rozpoznający naszą tożsamość w reakcji na skan siatkówki oka dokonuje wyłącznie aktu identyfikacji, któremu treść kodu jest obojętna⁵. Santner w swojej książce stara się pokazać, jak wygląda logika wyjątku przeżywana przez poddaną jej jednostkowość, jak działa interpelacja poza interpelacją.

Problem z teorią Althussera polega na tym, że nawet jeśli stara się ona mówić o podmiotowej stronie biopolitycznego reżymu, nie jest w stanie zejść do poziomu psychopatologii, pokazać, jak struktura wyjątku odciska się na jednostkowych afektach. Według Santnera biopolityka stanowi rodzaj „metafizycznego uwiedzenia”⁶ i aby zrozumieć jej działanie, należy odwołać się do „ogólnej teorii uwiedzenia”. Mechanizm uwiedzenia staje się skuteczny dzięki użyciu przez dorosłych wobec dziecka „enigmatycznych znaczących” (*signifiant énigmatique*), które wywołują w podmiocie traumę. Jak zauważa Santner, „trauma staje się możliwa, gdy nadmiar wezwania [*too much of adress*] trwa ponad tym, co może zostać przełożone na wezwanie do pracy, zadanie do wykonania, coś, co możemy zrobić”⁷. Nadmiar wezwania, czy nadmiar rekrutacji, to zatem sytuacja, w której podmiot nie może skonsumentować nadmiaru komunikatów. Ideologia w tej sytuacji staje się zbiorem zbyt nachalnych pokus, zbyt rozlewnym, zbyt natarciwym i intensywnym zbiorem wezwań, by podmiot mógł wszystkie te zachęty i wezwania przerobić na pracę rozumianą tu jako racjonalną, znormalizowaną, ujarzmioną odpowiedź na interpelację. Enigmatyczne znaczące przyciąga uwagę podmiotu, tj. sugeruje ruch oznaczania, ale nie prezentuje żadnej treści, nie ujawnia swojego znaczenia. Jest rodzajem atraktora, który wiąże naszą ekscytację, jest rodzajem obiektu wyzwala-

⁵ G. Agamben *Tożsamość bez osoby*, w: tegoż *Nagość*, przeł. K. Żaboklicki, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2010, s. 56-66.

⁶ E.L. Santner *On the Psychotheology of Everyday Life. Reflections on Freud and Rosenzweig*, University of Chicago Press, Chicago 2001, s. 48.

⁷ Tamże, s. 32.

jącego w nas kateksję (*Besetzung*), tj. inwestycję energetyczną, jest wreszcie pewnego rodzaju komunikatem wstępnym, którego nie przenika żadna czytelna treść. Być może enigmatyczne znaczące działa tak jak *incipit* (*incipere* – zaczynać) – formuła umieszczana często na początku rękopisów, która zawiera imię autora i tytuł dzieła. Ta formuła pociąga za sobą całe dzieło i często zaczyna się właśnie od samego słowa *incipit*. Gest oznaczania nie zostaje tu jednak przełożony na zrozumiały komunikat. „Dokładnie rzecz ujmując, dodaje Santner, trauma powstaje, gdy taka «resztką» przyspiesza załamanie samej operacji przekładu, pozostawiając umysł pogrążony w ekscytacji”⁸. Ekscytacja to stan poza lub przed interpelacją. Ekscytacja to przedmiot oporu wobec interpelacji.

W ten sposób wyłania się podmiot, którego przypadłości badał Sigmund Freud i którymi zajmuje się psychoanaliza. Przenika go „dziwna forma ożywienia [*animation*], quasi-mechaniczne parcie” podtrzymywane tam, gdzie zachodzi wyparcie albo tam, gdzie suwerenność krzyżuje się z życiem, formułując wobec niego bezwzględne, choć niemożliwe do spełnienia wymagania, chwytając go w ten sposób w logikę wyjątku, który stał się regułą. Santner wykorzystuje w swojej książce ważne rozróżnienie między „znaczącym coś” i „znaczącym dla kogoś”. Znaczące w pewnych sytuacjach może stracić pierwszą funkcję nie tracąc drugiej, może zostać odznaczone (*désignifier*), utracić to, co znaczy, stracić nawet wszelkie możliwe do przypisania mu znaczenie, nie tracąc jednak tym samym swojej zdolności do *znaczenia dla* (*signifier à*). Wówczas znaczące staje się zadaną rodzącemu się podmiotowi zagadką, pustym znakiem skierowanym w jego stronę. Znaczące staje się rebusem. Ta sytuacja emisji enigmatycznych znaczących, rebusów, wprawia podmiot w stan „nadmiernej ekscytacji” (*surplusexcitation*)⁹, chorobliwej ciekawości, ale także nieustannego lęku o własny status, legitymację swojej pozycji w obrębie języka władzy. Podmiot interpelacji reaguje na wezwanie ideologii właśnie dlatego, że nie wie dokładnie, co ono znaczy, co znaczy dla niego; władza ideologii polega między innymi na mocy zajmowania pozycji reprezentanta owej enigmatycznej sfery emisji znaczących pozbawionych treści, a jednocześnie obowiązujących niczym najsurowsze prawo. Problem w tym, że nadmiar ekscytacji, nadmiar ideologicznego uwiedzenia, tj. przekroczenie pewnego progu niezdeteminowania i niejednoznaczności, skutkuje w ten sposób, że znaczące traci funkcję oznaczania czegoś, choć stale posiada funkcję znaczenia dla kogoś, wyłania się w pełni enigmatyczne znaczące, a wraz z nim – podmiot niezinterpelowany.

Podmiot niezinterpelowany

Próbując wskazać i ustrukturalizować swoją własną pozycję, powiedziałbym, że moją główną tezę jest twierdzenie, że efekt interpelacji nigdy nie jest pełen, podmiot nigdy nie kończy procesu domknięcia swojej decyzji identyfikacyjnej.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 43.

Więcej, twierdząc, że zakończenie tego procesu, byłoby dla naszej podmiotowości właśnie zagrażające i zgubne. Fakt, że efekt interpelacji nigdy nie jest zakończony, nigdy nie jest domknięty, umożliwia nam zachowanie dystansu do wyznaczonych przez dyskurs pozycji podmiotowych oraz funkcjonowanie w bardziej elastycznych ramach. Odwracam zatem teorię aparatów ideologicznych Althussera do góry nogami. Patologią byłoby – z mojego punktu widzenia – zakończenie procesu interpelacji. Taki w pełni zinterpelowany podmiot byłby czystym podmiotem ideologii, kiedyś nazywany „osobowością autorytarną”. Przy czym obecnie byłaby to osobowość autorytarna bez cech autorytarnych, autorytarność bezszelstna, pozbawiona tarc – aksamitna osobowość cichego dyktatora. Niedokończenie procesu interpelacji jest właśnie oczekiwaną przeze mnie wartością i jedyną nadzieją. Parafrazując swoją wcześniejszą myśl, powiedziałbym, że podmiot nie powinien wpisywać w akty materialnej i językowej praktyki swoje własne idee wolnego podmiotu. A jeżeli tak robi, „to nie jest dobrze”.

W rezultacie powiadam, że narzędziem myślowym pozwalającym zapanować podmiotowo nad dyskursem/ideologią nie jest ani struktura, tj. matryca reguł i zasad oznajmiających, co wolno, a czego nie wolno podmiotowi mówiącemu, nie jest to także zdarzenie, które zmierza do przekroczenia zastanych zasad w akcie mniej lub bardziej udanej transgresji, ale tym narzędziem jest nieustanne przechodzenie jednego w drugie, tj. struktury w zdarzenie, co dokonuje się w akcie wypowiedzi, w praktyce mówienia. Współczesny komentator i kontynuator myśli Michela Foucaulta Giorgio Agamben pisze zresztą o tym wprost: „O niezrównanej oryginalności *Archeologii wiedzy* świadczy między innymi uczynienie bezpośrednim przedmiotem badań nie zdań czy twierdzeń, lecz właśnie wypowiedzi, nie tekstu i dyskursu, lecz jego działania”¹⁰. Podmiot nie istnieje zatem w zdaniu, twierdzeniu, sądzie lub jakiejś reprezentacji poznawczej, ani nawet w pozycji podmiotowej wyznaczonej i wskazanej dla niego przez system, podmiot objawia się tylko w wypowiedzi, albowiem wypowiedzenie wyznacza próg oddzielający wewnątrz od zewnątrz, potencjalność od aktualności, co w rezultacie oznacza, że podmiot wyzbywa się wszelkiej substancjalności, stając się czystą funkcją, samym procesem, samą aktowością. Agamben pisze: „Człowiek jest istotą mówiącą, istotą żywą, obdarzoną mową dlatego, że może nie posiadać języka, może ulec swej niemocie”¹¹. To prawda, ale nawet gdy ulega niemocie, poświadcza swoją językową naturę (potencję), stając się istotą milczącą i w tym sensie ponownie mówiącą o swoim zamilczeniu.

W tym samym kierunku podążają, jak sądzę, również niektóre uwagi krytyczne Slavoję Žižka¹². Dla autora *Wzniosłego obiektu ideologii* Althusser oferuje współ-

¹⁰ G. Agamben *Co zostaje z Auschwitz. Archiwum i świadek*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2008, s. 140.

¹¹ Tamże, s. 147.

¹² S. Žižek *Wzniosły obiekt ideologii*, przeł. J. Bator, P. Dybel, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001, s. 60.

czesną wersję Pascalowskiej maszyny wiary. Ta ostatnia działa poprzez prostą zasadę: zachowuj się tak, jakbyś wierzył, a wiara przyjdzie sama. Słaby punkt tej teorii polega jednak na tym – pisze Žižek – że Althusserowi nigdy nie udało się uchwycić związku, jaki zachodzi między ideologicznym aparatem państwa a ideologiczną interpelacją. Nigdy nie uzyskaliśmy wiarygodnej odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób aparat dyskursywny (Pascalowska maszyna, automatyzm rytuałów i działań językowych) się uwewnętrznia? W jaki sposób produkuje ideologiczną wiarę w Ideę/Przedmiot rozkoszy i związany z nią efekt subiektywizacji, tj. rozpoznania własnej pozycji podmiotowej? Althusser mówi jedynie o procesie ideologicznej interpelacji, w wyniku którego symboliczna maszyna dyskursywna zostaje uwewnętrzniona w doświadczenie znaczenia i prawdy. Wszelako Pascal i Žižek pouczają nas o czymś więcej, tj. o tym, że uwewnętrznienie nigdy się w pełni nie udaje, że zawsze istnieje jakaś reszta, pozostałość, coś z traumatycznej irracjonalności i upierania się przy sytuacji sprzed interpelacji lub poza interpelacją. Pascal powiada zatem, że owa pozostałość, nie przeszkadzając bynajmniej podporządkowaniu się podmiotu ideologicznemu nakazowi, jest warunkiem utrzymania przez niego postawy podmiotowej.

Pytam zatem, kim jest podmiot niezinterpelowany, podmiot pęknięty, który pozostaje w nierozstrzygniętym dylemacie tożsamościowym i niejako pozbawiony ostatecznej decyzji o domknięciu swej tożsamości? Kim jest podmiot cyniczny? Kim jest podmiot apatyczny? Kim jest podmiot niekonsekwentny? Kim jest podmiot złośliwy? Kim jest wreszcie podmiot przewrotny? Poszukując odpowiedzi na to karkołomne pytanie, zaczniemy od najbanalniejszej z możliwych konstatacji: wszyscy rodzimy się w świecie języka, który nie my stworzyliśmy. Jeśli więc chcemy się komunikować z otoczeniem, skazani jesteśmy na odwołanie się do zasobów językowych, które są nam zasadniczo obce i które funkcjonują jako dyskurs *In n e g o*. W rezultacie skazani jesteśmy na coś, co Lacan nazywa *a l i e n a c j ą* w j ę z y k u, tj. pewnym nieusatisfakcjonowaniem i poczuciem obcości z faktu bycia w obrębie relacji symbolicznych, które są nam zasadniczo obce, które nie są ani naszym ciałem (bólem i rozkoszą), ani też naszym obrazem (wyobrażeniem). Wszyscy stajemy zatem wobec fundamentalnego problemu: jak zaistnieć w języku, jak odnaleźć w nim miejsce dla siebie i jak uczynić go choć odrobinę własnym?

Możemy oczywiście używać słów, które nie są powszechnie przyjęte, które są słowami zakazanymi lub słowami tabu, możemy unikać słownictwa patriarchalnego, możemy odwoływać się do slangu, żargonu i wszelkich odmian dialektu. Możemy wreszcie w ogóle odrzucić język ojczysty, jeśli tylko łączymy go z naszymi urazami i językiem oficjalności, do którego czujemy niechęć. Prawdą jednak jest, że niezależnie od stosowanych przez nas mechanizmów obronnych wobec bycia w języku, mimo że język przemawia przez nas bardziej niż większość z nas chciałaby przyznać, mimo że czasem zdajemy się być tylko przekąźnikami i uczestnikami sztafety otaczającego nas dyskursu i czasem odmawiamy uznania istnienia tego, co wychodzi z naszych ust (pomyłek językowych, przejęzyczeń etc.) –

w większości uzyskujemy poczucie, że to my żyjemy w języku, a nie, że język żyje nami. Poza być może dwoma wyjątkami: mową psychotyka i mową naukowca oddającego się dyskursowi akademickiemu. Jeden i drugi – naukowiec i psychotyk – zdaje się ośladnięty zjawiskiem dyskursu, język przechodzi przez psychotyka i naukowca nie jakby pochodził z zewnątrz, ale tak jakby przemawiał przez nich z ich wnętrza. Jest to prosta konsekwencja braku relacji do języka. Psychotyk odrzucił efekt interpelacji zupełnie, stąd jego mowa jest poza funkcją ojcowską, poza prawem, poza składnią, poza interpelacją. Naukowiec natomiast w pełni zaakceptował efekt interpelacji, stąd jego mowa, podobnie jak jego wiedza, jest mową i wiedzą bez podmiotu poznającego, bez oporu wobec interpelacji.

Pytam zatem raz jeszcze: kim jest cała pozostała rzesza pomiotów i w jaki sposób radzą sobie one z procesem osławiania języka? W teorii Lacana pozostałaby do obsadzenia pozycja obsesyjna, histeryczna i perwersyjna¹³. Pozycja obsesyjna ośladnięta jest pytaniem, czy jestem żywy, czy martwy, a zatem pytaniem, czy w ogóle istnieje? Jest to zatem przypadek Kartezjusza. Pozycja histeryczna nakazuje podmiotowi stale pytać o to, czy jest mężczyzną, czy kobietą, a zatem o to, jakiego rodzaju mowę generuje? Jest to zapewne przypadek transseksualizmu i transgenderyzmu – podmiotów niepewnych swej identyfikacji płciowej. Wreszcie – pozycja perwersyjna zmusza podmiot do ponawiania pytania o to, czy jest rzeczywiście sobą, czy tylko częścią (dopełnieniem) matki? Jest to być może przypadek każdego twórcy przytłaczanego lękiem przed wpływem. Mówiąc tak, Lacan sugeruje, że strukturę ludzkich pytań wyczerpują pytania o fakt istnienia, rodzaj płci i własną suwerenność. Tylko tyle i aż tyle.

I ponownie, zasadnie można zadać pytanie, czy struktura naszych pragnień oraz możliwe formy ciekawości, a w rezultacie możliwe do zajęcia pozycje podmiotowe, wyczerpują się w pozycji perwersyjnej, pozycji histeryka i osobowości obsesyjnej, dla których jedyną alternatywą jest podmiot psychotyczny oraz antypodmiot wiedzy naukowej? Z pewnością mowa podmiotu współczesnego błąka się gdzieś pomiędzy mową psychotyka, który wyrzekł się już potrzeby szukania uznania, mową histeryka, który odnajduje się już tylko w śladach swych stłumionych pragnień i języku swych symptomów, i wreszcie mową naukowca, który chce być czystym dyskursem anonimowej prawdy – pytanie o to, czy jest miejsce dla czegoś innego niż ten krótki rejestr, pozostaje stale bez odpowiedzi. A to dlatego, że nasze myślenie od przeszło stu lat nakierowane jest na pozycjonowanie analityki jestestwa (antropologii) w obrębie dyskursu rozumianego jako pewnego rodzaju totalność – prototyp relacji wszystkich relacji. W takiej strukturze w pewnym sensie nic się nie może wydarzyć, a samo rozumienie jest z góry zaprogramowane. W takim porządku samo doświadczenie jest niemożliwe – jedynym doświadczeniem jest dyskurs rozumiany jako totalność relacji władzy i sensów. Z tego powo-

¹³ Podążam tu tropem analiz Bruce’a Finka. Zob. B. Fink *Kliniczne wprowadzenie do psychologii lacanowskiej*, przeł. Ł. Mokrosiński, Wydawnictwo Andrzej Żórawski, Warszawa 2002.

du, być może, aby naprawdę zdomować się w dyskursie, musielibyśmy przebyć drogę odwrotną do tej, którą przebyła filozofia języka XX wieku, musielibyśmy przestać zastanawiać się na tym, jakie jest miejsce człowieka w języku, a zacząć się zastanawiać nad tym, jaka jest pozycja języka w bardziej ogólnej antropologii. Wtedy być może rozumienie języka znalazłby się w sąsiedztwie rozumienia myślenia i nastrojenia, a człowiek byłby czymś więcej niż tylko miejscem do zasiedlenia i efektem interpelacji lub oporu wobec interpelacji.

Abstract

Szymon WRÓBEL

**Institute of Philosophy and Sociology, Polish Academy of Sciences (Warszawa)
„Artes Liberales” Academy (Warszawa)**

The effect of interpellation

The main thesis of the text is the assertion that the interpellation process described by Louis Althusser is never complete, it never has a clear end. The subject never ends the process of closure after its identifying decision. Furthermore, the author argues that the completion of this process would be threatening and destructive to the subjectivity. Turning the Althusser's theory of ideological apparatuses upside down, the author asks the question: who is the subject devoid of interpellation, a somehow cracked subject, that remains in an unresolved dilemma of identity and is in a sense devoid of a final decision on the closure of its identity?

Ryszard NYCZ

Lekcja Adorna: tekst jako sposób poznania albo o kulturze jako palimpseście

I.

Uwagi te poświęcone są przedstawieniu kluczowych elementów oryginalnej, konsekwentnie rozwijanej i zaskakująco spójnej, acz rozproszonej w całym dziele Theodora Adorna, koncepcji „czynnościowego” rozumienia tekstu jako sposobu poznania, wpisanej w nie mniej oryginalnie zarysowane ramy pojęcia kultury jako palimpsestu. Obejmuje ono m.in. refleksję nad kluczową rolą doświadczenia w poznaniu rzeczywistości kulturowej, konceptualizację przedmiotu (jako splotu „zse-dymentowanej historii” jego powstania, odniesień, uwarunkowania) oraz próbę uchwycenia specyfiki inwencyjnego humanistycznego poznania (projekt metody „konstelacyjnej” analizy), nie dającego się oddzielić od dyskursywnego sposobu istnienia jego wyniku (które to konotacje aktywuje metafora „pajęczynowej” sieci efektywnie zorganizowanego tekstu).

Kładę nacisk na ten pozornie marginalny element Adornowskiego słownika filozoficznego z kilku specjalnych, „dyscyplinowych” powodów (pozostawiając na boku wszelkie inne, m.in. jego rolę w tekstualnym zwrocie humanistyki ostatniego półwiecza czy znaczenie dla zrozumienia stylu pisarstwa filozoficznego samego Adorna). Odrzucenie nowoczesnej idei tekstu – jako zamkniętego pojemnika, rejestrującego i przechowującego gdzie indziej i w innym trybie uzyskane wyniki działalności poznawczej czy artystycznej – prowadzi nie tylko do przywrócenia zasadniczej rangi jego czynnościowemu, „zdarzeniowemu” statusowi (w wymiarze tyleż nadawczym, co odbiorczym). Pozwala bowiem także dostrzec w samym procesie konstruowania tekstu „teorię rodzącą się w działaniu”; bardziej czy mniej („konstelacyjnie”) metodycznie urzeczywistniany sposób poznania. To zaś zachę-

ca, aby zobaczyć w tekście, nie tylko – a nawet nie tyle – tradycyjny przedmiot humanistyki i kultury, co raczej kluczowe narzędzie innowacyjnego humanistycznego poznania: techniczny środek „wynałazczego odkrywania” i centralną kompetencję czy sprawność rozwiązywania problemów (której reguły nabywania i urzeczywistniania w wielości zastosowań, w rozmaitych twórczych i poznawczych praktykach, zasługują na rozwinięcie w postaci odrębnego programu).

Jest to, w moim przekonaniu, propozycja inspirująca i aktualna, która może m.in. dostarczyć obiecującego remedium także na niektóre przynajmniej przejawy dostrzeganego współcześnie impasu czy kryzysu humanistycznej samowiedzy. Ekstrapolując z przesłanek Adornowskich pewien sygnał, wskazujący kierunek budowania programu dzisiejszego humanistycznego kształcenia i badania, można by powiedzieć, że chodziłoby w nim przede wszystkim o naukę „czynnego rozumienia” tekstów kultury. Albo też – by skorzystać z konwencji terminologicznej, którą stosowali przed stuleciem jeszcze Kleiner czy Grabowski, gdy pisali o „nauce literatury” – można powiedzieć, że chodziłoby o naukę tekstów kultury (nie: o tekstach kultury; o naukę w dawnym znaczeniu tego słowa, łączącym w sobie i wiedzę, i umiejętność). A zatem o zdolność tyleż do rozumienia, co wytwarzania tekstów jako organów sprawczego humanistycznego poznania.

2.

Pojęcie palimpsestu, jak większość kluczowych pojęć w humanistyce, sięga swą genealogią czasów starożytnych. W odróżnieniu jednak od wielu innych (zwierciadła, lampy, labiryntu, pszczoły, pająka-pajęczyny), które wcześniej uzyskały status kategorii dominujących wyobrażeń i samowiedzę poszczególnych okresów historycznych (Abrams, Dundas, Poulet, Maleszyński), pojęcie palimpsestu dopiero w ostatnim ćwierćwieczu właściwie zaczęło odgrywać podobną rolę. Traktowane jako metafora epistemologiczna (a czasem także ontologiczna) stało się jednym z kluczowych obrazowych modeli, pozwalających w sposób pogładowy scharakteryzować specyficzne cechy, które współcześni uznają za szczególnie reprezentatywne dla dzieła sztuki (literackiego, plastycznego, muzycznego), ludzkiej psychiki, dla semiotyczno-symbolicznego „wyposażenia” doświadczenia czasu (zwłaszcza historii oraz pamięci społecznej i jednostkowej) i przestrzeni (zwłaszcza organizowanych przez człowieka – np. miast) oraz w ogóle dla pojmowania kultury czy ludzkiego doświadczenia tego, co pozaludzkie.

W tym procesie ekspansji terminologicznej, rzecz można, pojęcie „palimpsestu” samo odślania swą palimpsestową naturę, w której zatracą się (czy schodzi na plan dalszy) jego literalne znaczenie związane z pismem – na rzecz eksponowania modelowych cech formalno-semantycznej organizacji. Świadczy o tym wymownie niedawna decyzja autora *The Oral Palimpsest. Exploring Intertextuality in the Homeric Epics* [Tsagalis 2008], który – choć świadom jest oksymoronicznego charakteru tytułowej formuły – najwyraźniej sądzi, iż nie zakłóca to jej podstawowej informacyjnej funkcji: wskazującej na owe sploty innych tradycji pieśniowych, które wy-

łaniają się i zacierają w homeryckim poemacie, na ślady rywalizujących poetyckich wersji innych tradycji epickich (decyzja, która jeszcze kilkanaście lat temu byłaby chyba wysoce nieoczywista).

Oczywiście, nie oznacza to, by pojęcie palimpsestu nie było wcześniej wykorzystywane w tym metaforycznym znaczeniu. Wskazywał na to Genette [1982] w swej przełomowej pod tym względem książce, czynił to wcześniej w pewnej mierze także H. Bloom [2002], a przede wszystkim pokazały to niedawno autorki dwóch kompetentnych opracowań owej topiki w literaturze, sztuce i kulturze XVIII i XIX wieku [Dillon 2007, Lewes 2008]. Wydaje się jednak, że wydobyć tę zatartą, stłumioną dotąd przez inne kategorie, tradycję stało się możliwe dopiero od niedawna, tzn. od czasu gdy pojęcie to stało się rodzajem prototypu czy układu odniesienia, pozwalającego *ex post* (za sprawą naszej obecnej wiedzy) na zidentyfikowanie i powiązanie rozmaitych wątków i wariantów tego toposu w jedną opowieść.

Dla wiedzy o mentalno-dyskursywnej strukturze nowoczesnej formacji nie mniej ważne wszakże jest dostrzeżenie, że dla uchwycenia cech „palimpsestowej” budowy o wiele częściej sięgano wówczas do innych pojęć czy metaforycznych określeń. Mówiąc w wielkim skrócie: warto uwagi jest to, że od Freuda (model aparatu psychicznego porównany do czarodziejskiej tabliczki, *wunderblock*) do wczesnego Derridy („biała mitologia” dyskursu filozoficznego o zatartym metaforycznym znaczeniu na pozór jednoznacznych pojęć porównana do monet i innych obiektów) filozofowie, artyści, pisarze, badacze literatury sięgali przede wszystkim po inne, „nie-palimpsestowe” metafory dla zobrazowania cech – jak byśmy dziś powiedzieli – właśnie palimpsestowej organizacji badanych obiektów czy zjawisk kulturowych.

Miałem się o tym okazję sam przekonać, analizując przed laty [Nycz 1984] zasady „palimpsestowej” konstrukcji tekstów w nowoczesnej polskiej literaturze oraz sposoby ich konceptualizacji w nowoczesnej myśli estetyczno-literackiej, gdzie obok dzieł świadomie wykorzystujących metaforę palimpsestu (jak *Pałuba* Irzykowskiego czy *Nietota* Micińskiego) o wiele częściej dla scharakteryzowania tych samych własności sięgano po inne obrazowe określenia (S.I. Witkiewicz, Schulz, Gombrowicz, Wat, Miłosz, Karpowicz i wielu innych). Wspominam o tym, by powiedzieć, że od tamtego czasu wiele się zmieniło. W ostatnim ćwierćwieczu nie tylko mamy do czynienia z ciągle postępującą ekspansją tej kategorii na nowe terytoria badań w humanistyce oraz z reaktywacją, ujawnieniem i stematyzowaniem tradycji myślenia o człowieku i kulturze w „palimpsestowych” kategoriach, ale także z istotną zmianą przypisywanych im znaczeń.

3.

Intrygujący zarys czynnościowej koncepcji tekstu formułuje filozof na swój po Adornowsku zmetaforyzowany sposób w *Minima moralia*, książce pochodzącej z połowy XX wieku, a więc jeszcze sprzed boomu na palimpsestową metaforę (która

jest tu jedynie pośrednio obecna). Jak łatwo spostrzec, w uwadze tej koncentruje się Adorno właśnie na sztuce konstruowania tekstu jako narzędzia efektywnego poznania, rozwijania dyskursywno-konceptualnej sieci, w której formuje się, na której osadza, poprzez kategorie której przejawia się, doświadczana rzeczywistość. Jest to sieć, w której od początku to, co fizyczne, splecione jest ściśle z tym, co semiotyczne; w której trwa „praca” (ruch) re- (i de-) sedymentowanych znakowych warstw; w której „wydarza się” dostępna poznaniu realność:

Przyzwicie opracowane teksty są jak pajęczyna: gęste, koncentryczne, przejrzyste, spójne, mocne. Wciągają wszystko, co krąży w okolicy. Metafory, które musną je w przelocie, stają się pożywnym łupem. Materiały same się zlatują. Zasadność danej koncepcji można oceniać według tego, czy przywołuje cytaty. Gdy myśl otworzyła już jakąś komórkę rzeczywistości, powinna bez użycia siły ze strony podmiotu przeniknąć do następnej. Podmiot dowodzi swego odniesienia do przedmiotu, gdy wykrystalizowują się inne przedmioty. W świetle, jakie kieruje na określony przedmiot, zaczynają się iskrzyć inne. [Adorno MM, s. 97-98]

Chciałbym się tu skoncentrować jedynie na trzech aspektach tej niezwykle inspirującej dla mnie obserwacji, tzn. na: (a) tradycji i kontekstach metaforycznych pojęć dyskursu Adorna; (b) na jego projekcie teoretycznym; oraz (c) na konsekwencjach tego projektu, antycypującego wiele istotnych wątków aktualnej debaty nad specyfiką tekstu literackiego, artystycznego [bowiem „mową są dzieła sztuki wyłącznie jako pismo” – Adorno TE, s. 229] czy humanistycznego.

Ad (a): tradycja i konteksty. Adorno posługuje się metaforą pajęczyny, o antycznym rodowodzie, która w myśli i wyobraźni nowoczesnych odgrywała kluczową rolę (*locus classicus*: Seneki list do Lucyliusza; potem: Bacona *Novum Organum*, Diderota *Sen d'Alemberta* – aż po Geerta metaforę człowieka jako „zwierzęcia zawieszonego w sieciach znaczeń, które sam utkał” z *Interpretacji kultur*), podobnie jak w dziejach awangardy i myśli estetyczno-literackiej XX wieku (*vide m.in.*: analizowane przez R. Krauss pojęcie *grid* – kraty jako siatki przecinających się linii w sztuce abstrakcyjnej; R. Barthes'a „hyfologiczna” koncepcja tekstu – kontestowana potem przez „arachnologię” N. Miller; czy G. Deleuze'a koncepcja tekstu jako „ciała bez organów” modelowana na metaforze pajaka-pajęczyny). Adorno, jak wielu przed nim i po nim, kontaminuje tę tradycję z konkurencyjną wobec niej w pewnej mierze tradycją sygnowaną przez metaforę pszczoły (pajak bądź jedwabnik jako figura czystej generatywności, *creatio ex nihilo*, a pszczoła – jako sztuki przetwarzania dostępnych materiałów, „twórczości przetwórczej”). W ten sposób buduje obraz „przyzwicie zorganizowanego tekstu”, który „przyciąga” i przetwarza dane z tradycji dyskursywnej i świata zewnętrznego oraz nadaje im nową postać, porządek i znaczenie.

Wyjściowy obraz płaskiej, jednowymiarowej powierzchni pajęczynowej organizacji u Adorno ulega natychmiast pogłębieniu i skomplikowaniu, przypominając konstrukcję palimpsestową – za sprawą: „gęstości” nakładających i krzyżujących się sieci powiązań; wielowarstwowych pokładów „przywoływanych cytatów”; oraz wachlarza przedmiotów „iskrzących się” w nakładanych na nich „okach” teksto-

wej sieci. Sam Adorno, jak wiadomo, nie posługiwał się metaforą palimpsestu, jednakże do konstrukcji tego rodzaju przywiązywał bardzo dużą wagę i poświęcił jej wiele komentarzy. Myślę tu m.in. o zawartych w *Filozofii nowej muzyki* [Adorno 1974, s. 232] analizach poetyki kompozycji Strawińskiego [tej „muzyce o muzyce”, w której przez pryzmat współczesnego (ówcześnie) myślenia muzycznego prześwitują heteronomiczne, dawne i współczesne style i tradycje]. Myślę też – może przede wszystkim – o montażu, ocenianym krytycznie, lecz równocześnie uznanym przez niego za kluczowy dla sztuki XX wieku typ nieorganicznej konstrukcji, budującej, jak pisał w *Teorii estetycznej*, „ze szczątków empirii” i elementów dyskursu artystycznego nowy typ całości, w której „rzeczy nie powiązane zostają ze sobą tak zbite przez nadrzędną instancję całości”, a „przenikanie staje się tak gęste i splątane, że aż zaciemnia sens” [Adorno TE, s. 283]. Dyskurs Adorna zresztą w miarę swego rozwoju sam zaczyna przypominać palimpsest, o czym najlepiej świadczy pojawiająca się w ostatnim zdaniu metafora światła poznania, nawiązująca wprost do jeszcze innej tradycji – wypromowanej przez romantyków metafora lampy, rzucającej snop światła na spoczywającą w mroku rzeczywistość.

Ad (b): projekt teoretyczny. Po pierwsze, mowa tu o tekście bezprzymiotnikowym, z pewnością nie tylko literackim, specjalnego jednak rodzaju – prawdopodobnie dlatego, że w odróżnieniu od większości prób tego typu, polegających na szukaniu specyfiki danego typu dyskursu w tym, co go odróżnia od dyskursów innych dziedzin, Adorno proklamuje tu istnienie zagadkowej, transdyscyplinowej klasy tekstów o wspólnych właściwościach, które skądinąd bywają atrybutami tekstu literackiego, artystycznego, teoretycznego czy nawet filozoficznego... Jak pisał w odniesieniu do tego ostatniego – ale można to, *mutatis mutandis*, odnieść do pozostałych – filozofia

powinna w pewnym sensie siebie skomponować. W swoim rozwoju musi się nieustannie odnawiać, korzystając z własnych sił lub ścierając się z tym, z czym się mierzy; decyduje to, co w niej się wydarza, a nie teza, czy pozycja; tkanka, a nie dedukcyjny czy indukcyjny, jednotorowy tok myśli. Dlatego w istocie filozofii nie można streszczać. [Adorno DN, s. 50-51]

Najwyraźniej więc, podobnie jak później Deleuze, Adorno skłaniał się do uznania, że filozofia jest w gruncie rzeczy inwencją pojęć uzyskujących swe znaczenie i skuteczność operacyjną w konstelacyjnej sieci rozwijanego dyskursywnego opracowania – dlatego kluczową cechą tekstu zarówno filozoficznego, jak i kulturowego czy humanistycznego w ogólności, jest nieparafrazowalność. Po drugie: metaforyczny język literacki – nie jest w tym przypadku dodatkowym ornamentem, lecz cenną zdobyczą („pożywnym łupem”) o istotnych operacyjnych walorach. Po trzecie: to, co ten rodzaj tekstu wyróżnia – „przyzwoite opracowanie” – to jego „pajęczynowa” organizacja. Nie chodzi więc o zamkniętą strukturę wytwarzającą i przechowującą immanentne znaczenie w izolacji od środowiska zewnętrznego, lecz o sieć utkaną ze znaków, wchodzącą w aktywne relacje z otoczeniem, w której formują się i profilują swą postać tyleż przedmioty, co ich poznanie.

Po czwarte: to kwestia owych relacji ze światem; nie sprowadza się tu ona najwyraźniej do jednostronnego „odnoszenia się” – w sensie orzekania, nazywania czy też podążania za umykającą realnością. W przypadku „przyzwyczajenia do opracowanego tekstu” uaktywnia się, rzecz można, jego tropiczna natura, która doświadczana przez podmiot rzeczywistość (przyrodniczą, kulturową, w tym także pojęciowo i dyskursywnie opracowaną) – w postaci „zlatujących się materiałów”, „przywoływanych cytatów”, „wykrystalizowujących się przedmiotów” – przyciąga do siebie, chwytając w formę (formuje) i pozwala się ujawnić czy objawić. I wreszcie po piąte, warto uwagi jest wskazanie na inne, niż powszechnie przyjmowane, cechy rzeczywistości, która nie jawi się tu ani w postaci uprzedniego i niezależnego od poznawczej aktywności podmiotu niezmiennego bytu, ani w negatywnym doświadczeniu oporu, jakim „tamta strona” zaświadcza o swoim istnieniu, ale jako rodzaj zdarzeniowej aktywności realnego formującej się w „sploty” materialno-semiotycznych warstw i „węzły” heterogenicznych materiałów, która wystawia na próbę ludzkie doświadczenie i odciska w nim swój ślad (czasem jako uchwyconej w języku i pojęciach formy rzeczy, czasem zaś – traumatycznego przeżycia).

Ad (c): najważniejsze konsekwencje i antycypacje. Kiedy Genette [Genette 1982] wprowadzał metaforę palimpsestu, to posłużył się najpierw symptomatycznym przykładem bricolage’owej rzeźby Picassa, w której elementy realne i artystyczne tworzyły nową całość niezacierającą śladów pochodzenia swych składników. Potem jednak porzucił ten trop analityczny, ograniczając praktycznie konstrukcje palimpsestowe do autonomicznej, wewnętrznej sfery literatury (sztuki). Na ten pierwotny impuls formalny palimpsestowej sieci jako zasady organizacji włączającej w obręb jednego pola elementy fizyczne i semiotyczne, zewnętrzne i wewnętrzne, przeszłość i teraźniejszość, kładzie właśnie nacisk Adorno w swojej koncepcji posiłkując się metaforą pajęczyny; i tym właśnie tropem poszła też współczesna refleksja nad palimpsestowym charakterem kultury (w tym zwłaszcza artystycznej praktyki – literatury czy sztuk wizualnych, jak instalacje i sztuka wideo).

Zauważmy: oznacza to m.in., że sztuka i życie do pewnego stopnia wymieniają się tu własnościami: sztuka przestaje być autonomiczną instytucją odizolowaną specjalnymi regułami od praktyk innych dziedzin życia – życie zaś nie jest już ani terytorium bezpośredniego doświadczenia realności, ani też drogą do poznania jej trwałej, źródłowej podstawy. Inaczej mówiąc, tekst – czynnościowo, sprawczo rozumiany (w tym: artystyczna praktyka) – przestaje być rodzajem medium, które przesłania bądź udostępnia prawdziwą rzeczywistość, staje się natomiast rodzajem mediatora (nosiela, nie tylko nośnika), dzięki któremu, poprzez i w polu działania którego konstruowany jest porządek, sens oraz postaci podmiotowo-przedmiotowych relacji. Bruno Latour w odniesieniu do innego obszaru, ale nie bez związku z tym, co się dzieje w kulturze i sztuce, powiada – co znów każe myśleć naraz i o Dornie, i o Deleuzie – że tak pojmowany i konstruowany tekst staje się funkcjonalnym ekwiwalentem laboratorium. Jest bowiem miejscem, w którym proces prób, eksperymentów, doświadczeń, prowadzi do ciągłej translacji i krytycznej reinterpretacji tego, co przyrodnicze, społeczne i dyskursywne w inherent-

Szkice

nie hybrydowe obiekty, z którymi obcujemy w życiu codziennym [nie zdając sobie sprawy z ich faktycznego statusu – Latour 2010].

4.

Ryzykując znaczne uproszczenie, można by spróbować rozważyć z historycznej perspektywy wpływ tych metaforycznych conceptualizacji na główne, dominujące modele i funkcje nowoczesnej sztuki. W największym skrócie wyglądałoby to mniej więcej tak. Początek XX wieku zdominował model kraty (*grid*) – kryp-t o - p a j ę c z y n o w e j sieci przecinających się linii, którą Rosalind Krauss zidentyfikowała jako prototyp wczesnoawangardowych poszukiwań pełnej autonomii oraz nieprzezroczystej autoreferencjalności modernistycznego dzieła sztuki. W jej analizie [Krauss 1982] owa nieprzezroczystość okazuje się wszakże faktycznie przezroczystością tych abstrakcyjnych obrazów jako znaków powtarzających ów arcywzór, a sam obraz – obrotowym ekranem odsyłającym na przemian do materialnej powierzchni obrazu i/lub do duchowej (czasem transcendentnej czy mistycznej) sfery ukrytego porządku, bytu czy umysłu (ewentualne powinowactwo tego rodzaju „krat” z oknem symbolistów podlega w tym przypadku traumatycznemu wyparciu).

Pojawiający się w drugiej połowie XX wieku (czasach neoawangardy, transawangardy i postmodernizmu oraz tekstu „jak okiem sięgnąć”) „rękopiśmienny” model palimpsestu przejął funkcje prototypowego wzorca konstrukcji. Metafora palimpsestu (tak, jak była pojmowana w tym czasie) nakierowuje naszą uwagę na wiele ważnych cech różnorodnych obiektów kulturowych (od dzieł literackich i plastycznych, przez muzyczne i filmowe, po architekturę i semantykę miejskich przestrzeni) – tych jednak cech przede wszystkim, które dotyczą „wewnętrznych”, już zsemiotyzowanych, poddanych regułom sztuki, składników kulturowego obiektu. Można powiedzieć ogólnie, że staje się metaforą granicznej pozycji sztuki, widzianej jednak przede wszystkim od wewnątrz, tzn. od strony estetyzującej władzy jej jeszcze organicznej bądź już nieorganicznej konstrukcji, zapewniającej równoczesność temu, co nierównoczesne, i współwystępowanie temu, co odległe. Jednak nawet wtedy, gdy obejmuje heterogeniczne elementy „zewnętrzne”, to traktuje je z reguły już jako składniki całościowego „efektu estetycznego”.

Sama metafora palimpsestu nie mówi nam bowiem wiele o sposobach interferencji czy może raczej o naturze transaktywnych relacji wnętrza i zewnątrz – „wchłaniania” elementów zewnętrznych (niejęzykowych i pozbawionych znaczenia) oraz regułach transponowania ich w składniki złożonej całości kulturowej. Tę komplementarną rolę wypełnia właśnie Adornowska metafora pajęczyny. Obie razem zaś pozwalają na dostrzeżenie cech wcześniej pomijanych oraz na charakterystykę nowego modelu, nie sprowadzalnego do swych części składowych. Dominujący we współczesnej myśli i wyobraźni złożony metaforyczny model palimpsesto - w e j s i e c i dziedziczy w pewnej mierze tradycje (a zwłaszcza sprzeczności) wczesno- i późno- (bądź: post-) modernistycznej sztuki. Po tej pierwszej – aporię

jednostkowości (oryginalności) i powtórzenia, a także materialnego (które zmierza do bycia, nie: znaczenia) i duchowego (które staje się odległą alegorią niewyraźnego sensu). Po drugiej – aporię organicznej bądź nieorganicznej konstrukcji, z czego jedna zmierza do efektu polisemii nierozzerwalnej całości splecionych heteronomicznych znaczeń, druga zaś raczej do dyseminacji sensu przenikającego przez szczeliny w konstelacjach odrębnych, niedających się całkowicie zintegrować, składników.

W palimpsestowej sieci współczesnej sztuki, w której – jak przewidywał Adorno – to, co dysonansowe, „przystało się różnić od konsonansu”, kluczową kwestią nie jest już – jak się wydaje – możliwość artykulacji porządku czy sensu, lecz coś istotnie innego: zdolność do utrwalenia, akumulacji i reaktywacji w doświadczeniu odbiorczym afektywno-doznaniowego potencjału, którego „nosicielką” staje się sztuka (zwłaszcza w swym nurcie krytycznym). Oczywiście, emocjonalny wymiar sztuki i estetycznego doświadczenia nie jest żadnym wynalazkiem współczesnych. Jednak w tym przypadku sploty gwałtownych, intensywnie heterogenicznych, drastycznych relacji i obrazów nie służą ani przekazowi informacji, ani apokaliptycznej retoryce krzyku wieszczącej rozpad ładu i wartości, ani retoryce wzniosłości z towarzyszącym jej kultem niewyraźności. Jak się okazuje jednak coś, czego nie można wyrazić, przedstawić, uchwycić w pojęciach czy zakomunikować językowo, można jeszcze próbować odegrać, zainscenizować... Można spróbować zaaranżować w taki sposób przestrzeń wizualną czy dyskursywną, by działała niczym akumulator owego afektywnego doświadczenia, któremu racjonalne formy nowoczesnej sztuki odmawiały długo racji bytu czy prawa artykulacji.

Palimpsestowe sieci współczesnej sztuki wyprowadzają na powierzchnię owo stłumione doświadczenie, dopuszczają je do głosu, pozwalają zaistnieć w przestrzeni publicznej. Wynajdując nowe sposoby jego zapisu i reaktywacji w przeżyciu estetycznym, czynią często transmisję tego potencjału afektywno-doznaniowego – a nie znaczenia – swym strategicznym „łupem” i głównym przekazem. Doświadczenia konfliktu, wstrząsu, szoku, intensywnego, szczególnego przeżycia zarazem pobudzenia i odrętwienia, jakie bywają udziałem odbiorców tej sztuki, stanowią mają rodzaj silnego bodźca skutecznie stymulującego do krytycznego myślenia, a nie przeczyć znaczeniu intelektualnej reakcji [Bal 2007, Abel 2007, Bennet 2005, Terada 2001, Foster 2010, Deleuze 1981]. Niewykluczone, że ten „afektywny zwrot” współczesnej sztuki przeczuwał Adorno, gdy pisał, że wprowadzenie z całą konsekwencją zasady dysonansu sprawia, iż sztuka „uczestniczy przez to w cierpieniu, które dzięki jedności jej procesu poszukuje wyrazu, nie ginie”, które „czeka na ową ekspresję, którą dzieła sztuki wyrażą w imieniu pozbawionych głosu” [Adorno TE, s. 629].

5.

Adornowska koncepcja palimpsestowej sieci „przyzwicie zorganizowanego tekstu”, którą próbowałem dotąd scharakteryzować w jej relacjach do tradycji, historycznych modeli rozumienia oraz współczesnych manifestacji sztuki i litera-

tury, stanowi też ważne ogniwo w dociekaniach filozofa o naturze i specyfice humanistycznego poznania. Widziana w tej perspektywie ujawnia inne jeszcze swe cechy i funkcje, zwłaszcza wtedy, gdy rozważyć je w relacji do innych kluczowych kategorii Adornowskiego słownika: doświadczenia, przedmiotowego konkretności, konstelacji jako indywidualnej praktyki poznania oraz spokrewnionej z nią koncepcji mikrologii [którym to określeniem posługuje się czasem w podobnej funkcji – zob. Adorno DN, s. 43, 117, 572-573]. Oczywiście, są to wszystko pojęcia o długim filozoficznym rodowodzie, a specyfika dyskursu Adorna, co z pewnością przyznać musi każdy czytelnik jego pism, uniemożliwia pominięcie tego dziejowego wymiaru (meandrycznej historii znaczeń osadzających się w strukturze pojęciowej) narzędzi poznania. Z trzech powodów przede wszystkim:

- (a) inherentnie dialogowego sposobu rozwijania dyskursu – w polemice bądź nawiązaniu do swych poprzedników (z uprzywilejowaną pozycją Waltera Benjamina, u którego wszystkie tu omawiane kategorie się pojawiają, choć niekoniecznie w tych samych znaczeniach);
- (b) ostentacyjnego sięgania po retoryczne (tropiczne, zwłaszcza metaforyczne) środki organizowania własnego dyskursu, w których kolejne przesunięcia semantyczno-pojęciowe są tematyzowane, a które traktowane są nie jako ornament, lecz pełnoprawne narzędzie poznania; oraz
- (c) skłonności do wieloperspektywicznych ujęć tego samego przedmiotu czy kwestii – czego efektem niekongruencja a nierzadko sprzeczności Adornowskich stanowisk, które nie dają się w prosty sposób zsumować w logicznie spójnym wywodzie, a domagają się jakiegoś innego sposobu legitymizowania swej osobliwej „konsekwentnej niekonsekwencji”.

Wszystko to wypadnie tu z konieczności pominąć – po to, by móc wypreparować podstawowe sensy i wzajemne relacje wspomnianych kategorii. Są to zresztą te sensy i te relacje, które dostarczać mogą właśnie tego rodzaju legitymizacji dla sławnej (dla niektórych: osławionej) osobliwej dykcji filozoficznego dyskursu Adorna.

Bodaj najbardziej uderzającym rysem rozważań Adorna (i to w tym wymiarze, który czyni je tak aktualnymi dla współczesnych) jest poszukiwanie niedualistycznej metody poznania, tzn. takiej, która omija pułapki dwóch najbardziej reprezentatywnych a opozycyjnych stanowisk: naiwnego realizmu, który zapewnia nas o możliwości docierania do prawdy (rozumianej korespondencyjnie) o naturze rzeczy za sprawą metodycznie stosowanej naukowej procedury (o obiektywnym, neutralnym i uniwersalnym charakterze) oraz konstruktywizmu, który odrzucając naiwny pogląd o możliwości bezpośredniego kontaktu ze światem, pragnie nas przekonać o konieczności pogodzenia się z faktem zamknięcia granic ludzkiego poznania w kręgu artefaktów, pojęciowo-językowych konstruktów, których koherencja wyznacza kryterium prawdziwości. Tymczasem Adorno, choć uznaje, że człowiek nie ma bezpośredniego dostępu ani do tego, co przedpojęciowe, ani do tego, co indywidualne, to wcale nie uważa, iżby nieuchronne zmediatyzowanie naszego poznania oznaczać musiało izolację czy odcięcie od kontaktu z rzeczywistością: „zapośredniczenie – jak pisał – wcale nie orzeka, że wszystko w nim się

Nycz Lekcja Adorna: tekst jako sposób poznania...

rozpływa, ale postuluje coś, co jest przez nie zapośredniczone, coś, co nie znika” [Adorno DN, s. 240].

Tego rodzaju praktyką poznawczą granicznej mediatyzacji – która *transgresywnie* wykracza poza oswojony świat ku temu, co inne, a następnie powraca do siebie, pociągając za sobą czy może raczej stając się nosicielem pozyskanych, czasem chcąc nie chcąc, zdobyczy i w rezultacie *retroaktywnie* (tzn. ze skutkiem wstecznym) zmienia podmiot i świat – jest właśnie doświadczenie. Jedna z najważniejszych a rzadko przywoływanych uwag filozofa na ten temat brzmi następująco:

kluczową pozycję w poznaniu zajmuje nie tyle forma, lecz doświadczenie. To, co Kant określa mianem formowania jest w istocie deformacją. Trud poznania polega w znacznej mierze na destrukcji przemocy wobec przedmiotu. Do jego poznania zbliża się akt, w którym podmiot zrywa zasłonę okrywającą przedmiotowość. Zdolny do tego jest wyłącznie ten, kto w pozbawionej lęku pasywności powierza się własnemu doświadczeniu. W miejscach, gdzie subiektywny rozum wietrzy subiektywną przypadkowość prześwieca supremacja przedmiotu, to, co nie jest w nim jedynie subiektywnym dodatkiem. Podmiot jest w istocie obiektem aktywności przedmiotu, a nie instancją odpowiedzialną za jego konstytucję. [Adorno *Gesammelte Schriften*, s. 10, 2, 752; cyt. za: Michalski 2009, s. 210]

Jak widać, swą koncepcję doświadczeniowego poznania rozwija Adorno w polemice z systemem idealistycznej filozofii, a pochodnie z wszelkimi racjonalistyczno-systemowymi ujęciami, które jego zdaniem homogenizują, substancjalizują, dehistoryzują i deformują poznawaną rzeczywistość, poddając ją presji apriorycznych, dedukcyjnych wnioskowań oraz władzy (i przemocy) zasady tożsamości (wątek to intensywnie rozwijany we współczesnej myśli – od Foucaulta po Ranciere’a). Doświadczenie pozwala przełamać ów przymus utożsamienia, przeniknąć bądź rozmontować fasadowy obraz zamkniętego, jednolitego, niezmiennego bytu – i wejść w kontakt z tym, co nie-tożsame, inne, niepowtarzalne, co osadza się czy zostawia ślad w jego nieuświadomianych warstwach. Prawdziwe doświadczenie nie jest bowiem ani czystym, bezpośrednim doznaniem, ani pełnym poznawczym opracowaniem chaosu wrażeńiowych bodźców i przeżyć, lecz zrostem tego, co nietożsame, liminalnym zapośredniczeniem, inherentnie złożonym i uwarstwionym, w którym już na najbardziej rudymenarnym poziomie splatają się w sposób nierozzerwalny zmysłowe doznania i afekty z zaczątkowo obecnym potencjałem konceptualnym i językowym.

Doświadczenie jest więc kulturowo uwarunkowanym, zawsze konkretnym poznaniem, w którym stapiają się porządki naturalny i społeczny, fizyczno-przyrodniczy i symboliczno-kulturowy. Bliskie spotkanie z rzeczami, na jakie pozwala nam doświadczenie, zdejmuje z nich zmistyfikowaną postać niezmiennego bytu odsłaniając ich inne oblicze: jako splotu „sedymentowanej historii” [Adorno DN, s. 227] ich powstania, ogółu ich warstw, powiązań z innymi rzeczami, kontekstowych uwarunkowań. W odróżnieniu od poznania naukowego jest to indywidualne (którego nie sposób powtórzyć w tych samych warunkach a należy dokonać same-mu) poznanie tego, co jednostkowe, czyli konkretne. Adorno wraca tu, jak przy-

znaje, do Hegłowskiego ujęcia przedmiotu jako konkretnego, wedle którego „sama rzecz jest swoim kompleksem” [Adorno DN, s. 226], a także, można dodać, do jego etymologicznego sensu. *Concretus*, oznaczający tyle, co: gęsty, twardy, przyrośnięty (a także: pomieszanie, zgęszczenie, przyrost), pochodzi od *concreresco*, co znaczy: powstawać, wzrastać razem z kimś lub czymś, gęstnieć, krzepnąć, zrastać, wiązać się... Filozof reaktywuje te konotacje wpisane w historię pojęcia, co pozwala mu w tym, co z sobą tożsame, unikatowe, jednorodne i niezmiennie zobaczyć czy odczuć [poznawanie filozoficzne powinno wyjść poza swój wymiar czysto intelektualny i doprowadzić do „czucia z przedmiotami” – Adorno MM, s. 298] właśnie splot tego, co heterogeniczne, procesualne, relatywne i kontekstowe.

Aby uchwycić rzecz jako zrost czy splot tego, co heterogeniczne, procesualne i historyczne, szukać trzeba innej metody niż systemowa analiza w kategoriach tożsamości. Adorno rozwija w tym celu ideę myślenia konstelacyjnego (obecną już zresztą wyrażnie u Benjamina). Ogólnie biorąc, konstelacja jest pewną koncepcją całości (lub pewną koncepcją rozumienia całości) jako wspólnoty heterogenicznych elementów, nie dającą się sprowadzić do esencjalnego rdzenia, organicznej zasady czy strukturalnej prawidłowości [Jay 1984] – która dla Adorna jest cechą nie tylko przedmiotu i tekstu, ale i metody ich poznawania. Konstelacyjna analiza oplata przedmiot otwartą, pełną luk i szczelin siecią różnorodnych (w tym sprzecznych) pojęć, które niejako „indagują” i aktywują stłumione czy zatarte jego sploty i warstwy, wyprowadzając na powierzchnię i czyniąc dostępną poznaniu jego unikatową złożoną teksturę. Pisał Adorno:

Konstelacja rzuca światło na specyfikę przedmiotu, która dla postępowania klasyfikującego jest obojętna lub uciążliwa. [...] Kiedy pojęcia zbierają się wokół poznawanej rzeczy, potencjalnie określają jej wnętrze, myśląc, osiągają to, co myślenie mocą konieczności od siebie odcieło. [...] Postrzegać konstelację, w której znajduje się rzecz, to tyle, co rozszyfrować tę konstelację, którą niesie ona w sobie, jako coś historycznie wytworzonego. [...] Poznanie przedmiotu w jego konstelacji jest poznaniem procesu, który ten przedmiot w sobie zakumulował. [Adorno DN, s. 225-227]

Praktyka analizy konstelacyjnej nie daje się przekształcić w metodę: jest na to zbyt zmienna i elastyczna oraz idiosykratycznie dostosowana do poszczególnych przypadków. Trafnie i inwencyjnie zastosowana przynosi „ewidencyjne” poczucie prawdziwego poznania (oparte na podobieństwie, nie odpowiedniości), które jest rodzajem mimetycznej strategii, oznaczającej „organiczną adaptację do tego, co inne” [Adorno DO, s. 202]. Adorno chętnie pokazywał skuteczność reaktywacji doświadczenia oraz trafność myślenia konstelacyjnego na przykładzie sztuki, ponieważ w niej właśnie przetrwał poznawczy potencjał owej strategii mimetycznej.

Sztuka pozostaje do tego, co jest w niej inne, w takim stosunku jak magnes do pola żelaznych opiłków. Nie tylko jej elementy, ale także ich konstelacje, owa specyficzna estetyczność, którą zazwyczaj przyznaje się duchowości sztuki, wskazują na owo „inne”. Tożsamość dzieła sztuki z istniejącą realnością jest również tożsamością jego dośrodkowej siły, która jego *membra disiecta*, ślady tego, co istniejące, zbiera wokół siebie. [Adorno TE, s. 15]

Nycz Lekcja Adorna: tekst jako sposób poznania...

Sztuka nie jest ani odbiciem, ani poznaniem czegoś przedmiotowego. [...] Sztuka raczej wykonuje gest sięgania po rzeczywistość, aby dotknąwszy jej cofnąć się konwulsyjnie. Jej litery są znakami tego ruchu. Ich konstelacja w dziele jest zaszyfrowanym zapisem historycznej istoty realności, a nie jej odbiciem. Takie postępowanie jest pokrewne mimetycznemu. [Adorno TE, s. 519]

6.

Znaczenia, jakie Adorno przypisuje kluczowym tu kategoriom – doświadczenia, rzeczy jako spłotu heterogenicznych składników, konstelacji, pajęczynowej sieci tekstu – są nie tylko konsekwentnie wprowadzane, ale i nieustannie z sobą korelowane, wchodząc w liczne dialogiczne związki, odpowiedniości czy nawet ekwiwalencje. W efekcie tworzą pole współmiernych (a nawet, do pewnego stopnia, wymiennych) pojęć, w kategoriach których filozof ujmuje kulturę rzeczy-wistość człowieka oraz narzędzia, sposoby i wyniki osiąganego przez niego poznania. Choć sam Adorno, jak wiadomo, nigdy nie używał tego określenia, nie będzie przesadą powiedzieć, że to ujęcie ludzkiego świata streszcza najlepiej metafora palimpsestu. Tego zdania jest m.in. Rafał Michalski, który zauważa, iż „w istocie stwierdzenie, że przedmiotem metafizycznego doświadczenia jest byt mający strukturę palimpsestu, wydaje się najlepiej oddawać intencję filozofa” [Michalski 2008, s. 275-276; zob. też Jay 2008 oraz Gebauer, Wulf 1995]. Wiąże się to niewątpliwie z częstym stosowaniem do opisu bytu metafory tekstu, tekstualności, tkaniny.

Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że w odróżnieniu od zwolenników tzw. tekstualnego zwrotu (większości z nich w każdym razie) tekstualizacja rzeczywistości, doświadczenia czy kultury nie wiąże się bynajmniej z dehistoryzacją zjawisk i zamknięciem ich w autonomicznym kręgu gry znaków. Tekstualność dla Adorno staje się metaforycznym określeniem: (a) mediacyjnej natury poznania; (b) historycznego, relacyjnego i kontekstowo uwarunkowanego charakteru zjawisk; (c) wielowarstwowej heterogenicznej przedmiotowej struktury – doświadczenia, jednostkowego konkretnego, konfiguracji pojęciowych konstelacji, wreszcie dzieła sztuki (także oczywiście literackiej); (d) specyficznego, pasywno-aktywnego ludzkiego organu jej poznania (a nie tekstu jako, powiedzmy, jedynie mechanicznej rejestracji czy reprezentacji uprzednio uzyskanych jego wyników).

W tej wizji kultury jako palimpsestu narzędzia poznania winny być zestrojone i dostrojone do cech poznawanych przedmiotów. Dlatego zapewne w kategoriach „spłotu” ujmuje Adorno zarówno konkretne rzeczy jednostkowe, jak i cechy doświadczenia, charakter analitycznych konstelacji pojęciowych czy samo dzieło sztuki [„każde dzieło sztuki, choćby prezentowało się jako wzór pełnej harmonii, stanowi samo w sobie spłot problemów. Jako taki spłot partycypuje ono w historii i przekracza własną jedność” – Adorno TE, s. 654].

Z podobnych względów wszystkim tym zjawiskom przypisać można cechy otwartej i eklektycznej konstelacji [„zagadkowość sztuki artykułuje się jedynie

w konstelacjach każdego poszczególnego dzieła” – Adorno TE, s. 653], a także odnaleźć w nich model doświadczeniowego poznania [dzieła sztuki są „schematami doświadczenia, które utożsamiają się z doświadczającymi”; „odnotowują i obiektywizują warstwy doświadczenia, które wprawdzie leżą u podstaw stosunku do rzeczywistości, ale niemal zawsze są w nim urzeczowione” – Adorno TE, s. 522, 564], jak również strukturę „pajęczynowej sieci” czy „magnetycznego centrum” tekstu („przyzwicie zorganizowanego”), która potwierdza swą operacyjną skuteczność, kiedy „przyciąga” do siebie i osadza (sedymentuje) w swych głębokich, nieuświadamianych warstwach składniki rzeczywistości, akcydensy życia.

Jakie zatem wnioski płyną z lekcji, której udziela nam dzieło Adorna? Jeśli zadaniem humanistycznego poznania jest uchwycenie natury tego, co jednostkowe, niepowtarzalnego splotu historycznych związków i uwarunkowań „wielowarstwowego konkretności” (określenie Miłosza), to – zdaniem filozofa – nie powinno ono poprzestawać na stosowaniu apriorycznej dedukcyjnej procedury scjentystycznej metody. Winniśmy raczej zaryzykować ćwiczenie się w trudnej, transgresywno-retroaktywnej sztuce doświadczeniowego poznania. Jest to bowiem taki rodzaj zmediatyzowanego kontaktu ze światem, w którym medium nie tylko styka nas z tym, co inne i unikatowe, ale też samo staje się mediatorem (obszarem konfrontacji i przenikania) relacji między wnętrzem a zewnątrz. Można powiedzieć, że nośnik staje się tu nosicielem (w nieomal medycznym znaczeniu „nosiciela” choroby) śladów realnego, które zostają „zdeponowane” w głębszych warstwach doświadczenia jednostkowego i – tłumione bądź przepracowywane – przyrastają do niego, niczym narośl, bądź wzrastają wraz z nim.

Promowane przez Adorna konstelacyjne myślenie to rodzaj strategii interpretacyjnej czy też praktykowanej teorii skierowanej na uchwycenie autentycznych cech owej materii faktyczności, w której – jak przekonywał – odnajdujemy fuzję (zrost, splot), tego, co fizyczne i jednostkowe z rudymenarną pojęciową ogólnością i znakową (językową) semiotycznością. Mówiąc najkrócej: w odróżnieniu od metody systemowej analizy, która poddaje swój przedmiot przyjętej z góry procedurze postępowania w ramach gotowego zespołu pojęciowych narzędzi, myślenie w konstelacjach rozpoczyna się od wypróbowania dostosowanych do – i wyprowadzonych z – przedmiotu „środków” pojęciowych, z których każdy otwiera inny „widok” na przedmiot, projektuje odmienną ścieżkę jego poznania, a wszystkie razem, w ramach budowanej konstelacji, aktywują i profilują jego złożone heterogeniczne cechy czy wymiary. W ten sposób analityczna praktyka rozwijania konstelacji pojęciowych nie tylko pozwala zidentyfikować wspomniane właściwości owej tekstury faktyczności, której nie dopuszcza do głosu, którą marginalizuje i przesłania analiza racjonalno-systemowa, ale też oddać jej sprawiedliwość – by ostatecznie obrysować ją i zobiektywizować w rozwijanym tekście.

W tym kontekście staje się też jaśniejsza – i warta poważnego rozważenia – idea „przyzwicie zorganizowanego tekstu”. Adorno, powtórzmy, najwyraźniej myśli o nim nie w kategoriach wytworu, lecz procesu: procesu twórczego, odkrywczego poznania, czy – jeszcze ogólniej – działania. O ile można sądzić, chodziło

mu bowiem o wypracowanie takiej siatki pojęciowej, która zdolna byłaby do uchwycenia specyficznych cech ludzkiej aktywności w jej pełnym zróżnicowaniu: od twórczego codziennego działania do inwencyjnego filozoficznego poznania; od zachowań przedartystycznych do wysublimowanej a nawet hermetycznej sztuki. Z tego punktu widzenia, tworzyć tekst (godny tego miana), to nie znaczy reprodukować, rejestrować, jedynie komunikować gdzie indziej (czasem też: przez kogoś innego) wytworzoną wiedzę.

To znaczy przede wszystkim aktywnie pomnażać wiedzę: rozwinąć taką konstelację dyskursywno-pojęciową, która pobudzi, stłumione czy zmystyfikowane przez racjonalne, „tożsamościowe” poznanie, warstwy i zrosty konkretnej rzeczywistości. To zarzucić taką „pajęczynową” sieć na rzeczywistość, która mimetycznie upodabniając się do otoczenia, uaktywni jego tropiczną, dążącą do uobecnienia, naturę, i w rezultacie podda się procesowi sedymentacji palimpsestowo narastających warstw. Skoro „to, co wewnętrzne, do czego poznanie chce przyłgnąć wyrazem, zawsze, aby być poznanym, potrzebuje czegoś wobec siebie zewnętrznego” [Adorno DN, s. 79], to inwencyjny tekst spełnia najlepiej tę „potrzebę” realnego.

Wydaje się też, że wbrew spodziewanym zastrzeżeniom (czy i na ile w dzisiejszej wizualnej i performatywnej kulturze może ostać się ta centralna pozycja tekstu) idea Adorna pozostaje w mocy: wszędzie tam, gdzie chodzi o porządek i sens, uciekamy się do rozwinięcia palimpsestowej sieci tekstu, która doświadczaną rzeczywistość przyciąga, formuje i obiektywizuje – i w ten sposób poznaniu udostępnia. Dodać też na koniec wypada, iż choć to Adornowskie pojęcie tekstu wygląda na demokratycznie sformułowane (bo obejmuje tekst naukowy, humanistyczny oraz artystyczny), to jednak filozof przydaje mu artybucje, które spełnione mogą być tylko przez nielicznych (zdolnych do rozwijania autentycznie twórczego poznania), a których uprzywilejowanymi exemplami pozostają niewątpliwie dla Adorna „genialne” dzieła sztuki.

To w nich bowiem ucieleśnia się naprawdę i przybiera modelową postać, wzorcową dla innych dziedzin ludzkiej aktywności, transgresywno-retroaktywna – właśnie inwencyjna – poetyka doświadczenia:

Genialne to tyle, co utracone w swej konstelacji, co subiektywnie jest obiektywne; oznacza to moment, w którym *methexis* dzieła sztuki w języku podporządkowuje sobie konwencję jako przypadkową. Znamieniem genialności w sztuce jest to, że nowe, mocą swej nowości, wywołuje wrażenie, iż zawsze już tu było; romantyzm to odnotował. Zdolność fantazji to nie tyle *creatio ex nihilo*, w które wierzy obca sztuce religia sztuki, ile wyobrażenie autentycznych rozwiązań pośród niejako preegzystującego związku dzieł. [Adorno TE, s. 313 – podkr. R.N.]

7.

Koncepty, projekty, obserwacje, sugestywne acz niekiedy nader hermetyczne definicje, którymi tak szczerze usiane jest dzieło Adorna, same tworzą rodzaj niepowtarzalnej konstelacji pojęciowej, która pociąga za sobą czytelnika, zachę-

cając go do kroczenia śladem mistrza bądź podążania na własną rękę po terytorium prześwitującym przez podsunięte przez niego pojęcia, tropy i „dialektyczne obrazy”. Obfitość i niejednoznaczność tych sugestii utrudnia jednak wydatnie zidentyfikowanie określonej pozycji filozofa w dziejach współczesnej myśli. Dla jednych jest przede wszystkim „frankfurtczykiem”, ważnym przedstawicielem teorii krytycznej – o historycznym już jednak znaczeniu. Dla innych – pracowitym kontynuatorem (by nie powiedzieć: naśladowcą) Waltera Benjamina; myślicielem, którego najbardziej oryginalne teorie i koncepcje pozostają trwale zależne od „genialnych” intuicji i projektów jego niezwykle i nieobliczalnego przyjaciela. Dla jeszcze innych (do których i siebie bym zaliczył) – „ukrytym sojusznikiem” wielu ważnych a nader różnorodnych orientacji w dzisiejszej humanistyce, obecnym najczęściej nie wprost, czy w bezpośrednich odwołaniach do jego antycypatorskich sformułowań, lecz *per procura*: w nieuświadamianych (bądź tłumionych czy marginalizowanych) warstwach tradycji konceptualnych, stanowiących zaplecze kluczowych stanowisk wielu – w tym najwybitniejszych – postaci myśli humanistycznej ostatniego półwiecza.

Wziąwszy to pod uwagę, można powiedzieć, że za spadkobierców streszczonej tu pokrótce „lekcji Adorna” mogą być uznani przede wszystkim rzecznicy doświadczeniowego zwrotu w humanistyce, zmierzający do rewitalizacji i restytucji tej kategorii w poszczególnych naukach humanistycznych, jak też w coraz popularniejszych współcześnie badaniach transdyscyplinarnych. Zaliczyć do tego grona można także tych, którzy odrzucając scjentystyczne założenia teorii nowoczesnej, próbują ją wyprowadzać „od dołu”, poprzez „mikrologiczne” analizy historycznych konstelacji „studiów przypadków”. W tym kręgu należy wreszcie umieścić i tych, którzy w tekście, pojętym jako swoiste laboratorium kultury i miejsce „produkcji” humanistycznej wiedzy, oraz w refleksji nad jego techniczno-odkrywczą, aktywną, sprawczą, sensotwórczą rolą w procesach poznania; ogólnie biorąc: w nauce tekstu – widzą tożsamościowe centrum humanistycznej dziedziny. Do tej Adornowskiej refleksji warto dziś wrócić, myśląc o możliwym programie redyscyplinizacji humanistyki, profilowaniu jej naukowej specyfiki oraz restytuowaniu jej rangi we współczesnym modelu akademickiej nauki; w modelu – na pozór tylko wrogiej humanistyce – zorientowanej na innowacyjność technonauki.

Cytowana literatura przedmiotu

- Abel M., 2007, *Violent affect. Literature, cinema, and critique after representation*, Lincoln–London: University of Nebraska Press.
- Adorno T.W., 1974, *Filozofia nowej muzyki*, przeł. Wayda F., Warszawa: PIW.
- Adorno T.W., 1986, *Dialektyka negatywna*, przekł. i wstęp Krzemieniowa K., Warszawa: PWN – w tekście: DN.
- Adorno T.W., 1994, *Teoria estetyczna*, przeł. Krzemieniowa K., Warszawa: PWN – w tekście: TE.
- Adorno T.W., 1999, *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*, przekł. i przyp. Łukasiewicz M., posł. Siemek M.J., Kraków: Wydawnictwo Literackie – w tekście: MM.

Nycz Lekcja Adorna: tekst jako sposób poznania...

- Altieri Ch., 2003, *The Particulars of Rupture. An Aesthetic of the Affects*, Ithaca–London: Cornell University Press.
- Auge M., 2009, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernonowoczesności*, przeł. Chymkowski R., przedm. Burszta W.J., Warszawa: PWN.
- Bal M., 2007, *A gdyby tak? Język afektu*, przeł. Maryl M., „Teksty Drugie” nr 1-2.
- Bennett J., 2005, *Empatic Vision. Affect, Trauma, and Contemporary Art*, Stanford: Stanford University Press.
- Bloom H., 2002, *Lęk przed wpływem*, przeł. Bielik-Robson A., Szuster M., Kraków: Universitas.
- Deleuze G., 2005, *Frances Bacon: The Logic of Sensation*, transl. and introd. Smith D.W., Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Dillon S., 2007, *The Palimpsest. Literature, Criticism, Theory*, London–New York: Continuum.
- Foster H., 2010, *Powrót realnego. Awangarda u schyłku XX wieku*, przeł. Borowski M., Sugiera M., Kraków: Universitas.
- Gebauer G., Wulf Ch., 1995, *Mimesis. Culture, Art, Society*, transl. Reneau D., Berkeley: University of California Press.
- Genette G., 1997, *Palimpsests: Literature in the Second Degree*, Lincoln–London: University of Nebraska Press.
- Horkheimer M., Adorno T.W., 1994, *Dialektyka oświecenia, Fragmenty filozoficzne*, przeł. Łukasiewicz M., przekład przejrzał i posłowiem opatrzył Siemek M.J., Warszawa: Wyd. IFiS PAN – w tekście: DO.
- Huyssen A., 2003, *Present Past. Urban Palimpsest and the Politics of Memory*, Stanford: Stanford University Press.
- Jay M., 1984, *Adorno*, Cambridge: Harvard University Press.
- Jay M., 2008, *Pieśni doświadczenia. Nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*, przeł. Rejniak-Majewska A., Kraków: Universitas.
- Krauss R., 1986, *The Originality of the Avant-Garde and Other Modernist Myths*, Cambridge: The MIT Press.
- Latour B., 2012, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, wstęp Abriszewski K., przeł. Derra A., Abriszewski K., Kraków: Universitas.
- Lewes D. (ed.), 2008, *Double Vision. Literary Palimpsests of the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, Lanham: Lexington Books.
- Michalski R., 2008, *Antropologia mimesis. Studium myśli Waltera Benjamina i Theodora W. Adorna*, Nowa Wieś: Wydawnictwo Rolewski.
- Nycz R., 1984, *Sykwę współczesne. Problem konstrukcji tekstu [Contemporary Silvae (Non-Genre Literature). Problem of Text Construction]*, Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum.
- Terada R., 2001, *Feeling in Theory. Emotion after the “Death of the Subject”*, Cambridge: Harvard University Press.
- Tsagalis Ch., 2008, *The Oral Palimpsest: Exploring Intertextuality in the Homeric Epics*, Washington: Center for Hellenic Studies.
- Załuski T., 2008, *Modernizm artystyczny i powtórzenie. Próba reinterpretacji*, Kraków: Universitas.

Szkice

Abstract

Ryszard NYCZ
Jagiellonian University (Kraków)

Adorno's lesson: text as a means of cognition, or on culture as a palimpsest

The article analyses some key elements of the original, consistently developed and coherent, even though dispersed in the whole of Adorno's oeuvre, concept of the text as a means of cognition, and culture as palimpsest. It comprises among others a reflection on experience as a basic dimension of cultural reality and the conceptualisations of the object (as a tangle of "sedimented history" of its origins, references, contextualisation), as well as ways (the project of the method of "constellational" analysis) and results (a metaphor of "web-like" net of effectively organised text) of cognition in the humanities. According to the author it is an inspiring and an actual concept which can provide a promising remedy against at least some symptoms of the recent impasse or crisis of the methods of cognition used in the humanities nowadays.

Hanna GOSK

Tożsamościotwórcze aspekty polonistycznych studiów postzależnościowych

Po roku 1989 szybko zauważono, iż przekształcenia polityczne i ekonomiczno-społeczne, które zaszły wówczas w Polsce, spowodowały również istotne zmiany w poczuciu tożsamości jednostkowej i zbiorowej Polaków, czyniąc ją z jednej strony bardziej otwartą na impulsy płynące z Europy Zachodniej, a więc zarysowaną nieostro, rozchwaną; z drugiej zaś – zamykając ją obronnie w obrębie najtwardszych stereotypów utrwalonych w wersji martylogiczno-mesjanistycznej historii kraju doświadczonego niemal półtorawiekowymi rozbiorami, zniszczeniami obu wojen światowych, psychospołecznymi skutkami okupacji niemiecko-radzieckiej z lat 1939-1945 i długim okresem powojennej ograniczonej suwerenności.

Dwoistość, czy może lepiej: wieloimienność reakcji na wielką zmianę znalazła pewne odzwierciedlenie w literaturze ostatniego dwudziestolecia, która pokazała też biegunowe różnice światopoglądowe w polskiej zbiorowości, postrzeganej do 1989 roku przez pryzmat relacji między władzą a opozycją, przy czym jedna i druga starały się funkcjonować jako siły reprezentujące milczącą większość społeczeństwa. Była opozycja podzieliła się wówczas na wiele odłamów (liberalno-laickich i narodowo-katolickich, by poprzestać na upraszczającym uogólnieniu); przedstawiciele byłej władzy znaleźli się na pozycjach Obcych, z etyczno-moralnego punktu widzenia niemieszczących się w odrodzonej, jak szybko się okazało – pozornej, wspólnocie.

Traktując jako materiał przykładowy utwory prozatorskie ostatniego dwudziestolecia, bez trudu można wskazać te kontestujące nowe polskie realia gospodarczo-polityczne (choćby *Czwarte niebo* Mariusza Sieniewicza, 2004, *Zwał* Sławomira Shutego, 2004, *Nic* Dawida Bieńkowskiego, 2005) i te wskazujące starych/nowych

wykluczonych (*Żydówkę nie obsługujemy* Sieniewicza, 2005, *Niehalo* Ignacego Karpowicza, 2006, *Haszyszopenki* Jarosława Maślanka, 2008 oraz wiele innych). Ukazały się też utwory próbujące pośrednio lub bezpośrednio podjąć refleksję nad mechanizmami kreującymi sytuacje sprzyjające wytwarzaniu się określonych rysów tożsamości wykluczonego czy opresjonowanego. Myślę o *Wojnie polsko-ruskiej pod flagą białą-czerwoną* (2002) Doroty Maślowskiej, *Absolutnej amnezji* (1995) Izabeli Filipiak, *Skazie* (2006) oraz *Włoskich szpilkach* (2011) Magdaleny Tulli, *Utworze o Matce i Ojczyźnie* (2008) Bożeny Umińskiej Keff czy *Dzidzi* (2010) Sylwii Chutnik. Wymienione utwory trafnie wpisywały się w debatę otwartą kiedyś tekstem Gayatri Spivak *Can the Subaltern Speak?* (1988)¹. Okazało się, iż w prozie polskiej ostatnich lat dotyczącej tej problematyki, można zauważyć ślady oficjalnego dyskursu na temat rodzimej rzeczywistości (tj. sposobu jej opisu przy użyciu dominującego słownika finalnego), który w różnych odmianach funkcjonował przez lata rozbiorów, okupacji, niepełnej suwerenności i... nadal wykazuje niejaką trwałość.

W powieści Maślowskiej dochodzi on do głosu wówczas, gdy ujawnia wypracowany w okresie długotrwałego zniewolenia pogardliwy stosunek do opresora postrzeganego jako dziki i prymitywny². To ruscy czy Ruski są uosobieniem wszelkiego zła dla bohaterów utworu – nastolatków z miejskich blokowisk, edukowanych w polskich szkołach, oglądających polską telewizję, wychowywanych w polskich rodzinach. Pojęcie „ruski” zostało przez nich przeniesione na wszystko, co postrzegają jako odrażające, gorsze od nich samych, a także na każdą władzę sprawującą kontrolę nad obywatelem, posiadającą moc stanowienia lepszych i gorszych. Bohaterowie utworu Maślowskiej uważają za „ruskie” to, co pozbawiło ich godnego miejsca w świecie. Dlatego intuicyjnie konstruują obraz „ruskiego” tak, że zgadza się on z regułami dyskursu kolonialnego; dyskursu przemocy, który, jak powiada Homi Bhabha, ma na celu takie wytworzenie wizerunku skolonizowanego (tu: gorszego), by wydobyć jego zdegenerowanie, które usprawiedliwiałoby jego podporządkowanie siłom aktualnie dominującym³.

Bohaterowie utworu to młodzi ludzie znający realia Polski Ludowej z drugiej ręki. Ich wiedza na temat funkcjonowania aparatu ówczesnej władzy, jak w ogóle rozeznanie we współczesnym świecie bierze się z przekazów kultury masowej, stereotypowych przeświadczeń pozostających w potocznym obiegu, a więc w komunikacji rodzinnej, sąsiedzkiej, środowiskowej i przemieszanych z treściami upowszechnianymi przez szkołę oraz media. W ich postrzeganiu świata wszystko

¹ G. Spivak *Can the Subaltern Speak?*, w: *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. C. Nelson, L. Grossberg, University of Illinois Press, Urbana, Chicago 1988.

² Pisałam o tym w artykule: „Wychować się w momencie historycznego przełomu to żadna przyjemność”. O postzależnościowych aspektach polskiej prozy ostatnich lat, zob. w: *Nowe dwudziestolecie 1989-2009. Rozpoznania – Hierarchie – Perspektywy*, wstęp i red. H. Gosk, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2010, s. 93-114.

³ Por. H.K. Bhabha *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, przeł. T. Dobrogoszcz, „Literatura na Świecie” 2008 nr 1-2, s. 70.

miesza się ze wszystkim, tworząc szum informacyjny produkujący zagęszczenia treści owijające się wokół rozmaitych obrazów przeszłości wyrwanych z właściwego sobie kontekstu i umieszczanych w całkiem innym zależności od doraźnych potrzeb. Jedno, co je łączy, to fakt, iż elementy opisu świata nasycone są negatywnymi emocjami, wściekłością kogoś odsuniętego od biesiadnego stołu, przy którym zasiadli beneficjenci transformacji ustrojowej, polegającej m.in. na spektakularnym uwolnieniu się spod dominacji wschodniego sąsiada (ten w danej chwili dziejowej okazał się słabszy, a więc gorszy, bardziej podatny na postponowanie) i wyborze innego hegemonu – wolnego rynku funkcjonującego według zachodnich wzorów. Wraz z nim pojawiły się nowe kryteria desygnowania lepszych i gorszych. Główny bohater powieści o przydomku Silny oraz jego środowisko mało skutecznie odnajdują się w nowej rzeczywistości. O tym, że nie udaje się im pozbyć tożsamości podporządkowanego, gorszego najlepiej świadczy ich język, prezentujący swoją wyraźnie niesamodzielną strukturę, co snutą przez nich opowieść tożsamościotwórczą skazuje na klęskę. Analizując ten fenomen, Katarzyna Barańska i Claudia Snochowska-Gonzales piszą: „Mowa głównego bohatera jest wypaloną ziemią – stratomaną przez [...] niosące przemoc dyskursy: nacjonalistyczny, kapitalistyczny, martyrologiczny, seksistowski, rasistowski [...] język subalterny, jeśli w ogóle jest możliwy, to tylko jako makabryczny i naznaczony przemocą zlepek ideologii, podstawiający się pod jego podmiotowość”⁴. W świecie pozbawionym niepodważalnych autorytetów, oferującym za to wiązki dyskursów przemocy adeptci sztuki życia w okresie transformacji, by przetrwać, po omacku formują na własny użytek paradygmaty quasi-wartości, które mają chronić ich tożsamość przed rozpadem.

Przemoc instytucjonalna obcej władzy należy do przeszłości, ale oni mają mocno zakodowane w mentalności struktury poznawcze wytworzone jeszcze w okresie rozbiorów, a utrwalone podczas niemiecko-radzieckiej okupacji i funkcjonujące w czasach powojennej niepełnej suwerenności. To matryce zdominowania politycznego; zniechęcenia podległości wobec każdego dysponenta jakiegokolwiek władzy aspirującego do miana lepszego; matryce okoliczności zwalniających jednostkę z odpowiedzialności za działania dyktowane świadomymi wyborami tożsamościotwórczymi – a więc wzory rozmaitych trudnych do odreagowania psychospołecznych form długotrwałego zniewolenia.

Wcześniej, bo w 1995 roku, Izabela Filipiak, pisząc *Absolutną amnezję*⁵, pokazała nie tylko kłopoty z tożsamością, ale i tożsamość jako matrycę posiadającą swoje wypełnienia literackie oraz realne, które dadzą się traktować wymiennie, bowiem i jedno, i drugie są w specyficznej polskiej rzeczywistości stereotypami. Skupiła uwagę na kondycji kobiety i dziecka – bohaterów literackich szczególnie uwznioślonych przez tradycję romantyczną – i pokazała ich swoiste ubezwłasnowolnienie,

⁴ K. Barańska, K. Snochowska-Gonzales *Wojna chamsko-pańska*, „Recykling Idei. Pismo Społecznie Zaangażowane” 2008 nr 10, s. 129.

⁵ I. Filipiak *Absolutna amnezja*, Wydawnictwo „Obserwator”, Poznań 1995. Wszystkie cytaty lokalizuję w tekście.

status ofiar, pariasów, bytów zreifikowanych, umocniony m.in. dzięki konstytuującej mocy stereotypu kulturowego i wyobrażeń zajmujących trwale miejsce w imaginarium polskiej wspólnoty narodowej. Bohaterka-narratorka *Absolutnej amnezji* ma głęboko uwewnętrznione wyobrażenie np. domu-azylu i wspierającej się, zżytej, przyjaznej rodziny, gdy opowiada o własnym życiu rodzinnym na opak, które przypomina funkcjonowanie w obozie koncentracyjnym wśród oprawców i ofiar.

Filipiak traktuje proces kształtowania tożsamości postaci jako pierwszoplanowy, gdy tak wiele miejsca poświęca domowi i szkole, a więc przestrzeniom nasycania świadomości jednostki fundamentalnymi wartościami; przestrzeniom pierwszych życiowych doświadczeń kształtujących ludzki aparat poznawczy. Tyle że szkoła w jej utworze „nie służy do uczenia, [...] od pierwszej klasy do ostatniej, to cały proces zapominania” (s. 50), wymazywania ze świadomości wszystkiego, co oryginalne, indywidualne, kojarzące się z wolnością i wrażliwością. Nic więc dziwnego, że we wprowadzonym do powieści wątku szkolnych wypracowań na temat: „Wyobrażam sobie moją przyszłość” większość uczniów „przedstawiała tylko jeden, pojedynczy, z góry ustalony życiorys” (s. 149).

Dziecięca niedojrzałość bohaterki powieści, połączona z powagą problematyki zagrażającego tożsamości jednostki uwięzienia w kliszy obyczajowej, stereotypie, wskazuje na nośność konstrukcji postaci literackiej, której tożsamość zasadza się na braku stałych wyznaczników, funkcjonuje jak matryca przygotowana na wypełnienie treścią. Postać ta wykazuje cechy opowiadacza historii losów ludzkich, doskonale świadomego ważności kodu, który czyni je zrozumiałymi i umieszcza w określonej aurze aksjologicznej.

O tożsamości głównej postaci *Absolutnej amnezji* decyduje świadomość problemów ze zdefiniowaniem tej właśnie tożsamości, a swoją sytuację bohaterka postrzega jako pełną sprzeczności. Nie wypiera tego faktu z pamięci, by za wszelką cenę zachować spójność owej tożsamości, ale buduje uspojnijające ramy opowieści, która poszukuje etycznego wyjaśnienia opisywanego stanu rzeczy. Konstruktywny aspekt jej tożsamości zdaje się ujawniać wyłącznie na metapoziomie jako świadomość pustki i nieautentyczności, wiedza o tym, iż tożsamość ludzka to proces nie stan, raczej wyzwanie niż uzgodnienie, a związane z jej traumatycznymi, nieautonomicznymi cechami poczucie dyskomfortu można umniejszać, starając się osiąść wiedzę na temat reguł działania kodu, dzięki któremu daje się o niej mówić, bowiem wzorzec, figura kodu jest podstawą znaczenia, jakie wyłania się z afektywnego związku osoby z miejscem oraz zachodzącymi w nim wydarzeniami⁶.

W utworach Bożeny Umińskiej Keff i Sylwii Chutnik pojawiają się hybrydyczne światy przedstawione, czerpiące elementy swojego „wyposażenia” zarówno z dominującej opowieści na temat takiego szczególnego miejsca jak Polska-Ojczyzna, jak i z kontropowieści destabilizujących tę dominującą, wywiedzioną z romantycz-

⁶ Pisałam o tym w książce *Bohater swoich czasów. Postać literacka w powojennej prozie polskiej o tematyce współczesnej. Wybrane zagadnienia*, Świat Literacki, Izabelin 2002 (rozdz. *Problem tożsamości*).

nego paradygmatu i obnażających jej konstrukcyjny, selektywny charakter (rekwizyty przywołujące obrazy obcych, wykluczonych, gorszych: Żydów, feministek, ateistów, komunistów itp.), co czyni je (owe światy przedstawione) trudno przyswajalnymi w kategoriach tradycyjnej linearnej lektury. Zostały bowiem ukształtowane przez rozmaite niosące przemoc dyskursy zrodzone na kolejnych etapach przemian historycznych, odbieranych przez polską wspólnotę jako opresyjne oraz przez proces wypracowywania form aktywności kompensującej poczucie krzywdy. Wiele z nich łączy się z opowieścią ofiarno-martyrologiczną, co paradoksalnie czyni je wojowniczymi, wymagającymi całkowitego podporządkowania i... bezwzględnie przekreślającymi oponenta (taki dyskurs nakłada na przeciwnika anatęmę, ekskomunikę, obwołuje zdrajcą lub odmieńcem).

W powieści Sylwii Chutnik, próbującej przeciwstawić się owym patriotyczno-martyrologicznym, powinnościowym dyskursom, czytamy: „Dodajcie «Polskę» do swojego Grona, do swojego newslettera. Dajcie jej szansę, a czeka was możliwość wzięcia udziału w losowaniu wspaniałych nagród, jakimi są, uwaga: wyjazd stąd w pizdu, do jasnej cholery i na zawsze [...]”⁷.

Wykluczeni i zmarginalizowani przemocą dominującego dyskursu powinności narodowych dokonują w przywołanych tu utworach jego przekładu na lokalne języki obcych, nieheroicznych, niepielęgnowanych patriotycznych rytuałów – wszystkich pośrednio w ten sposób zdefiniowanych przez tradycyjną wersję narracji na temat ojczyzny.

Kluczowa konstatacja tej prozy brzmi jednak, że nowe okoliczności społeczno-polityczne po roku 1989 nic lub niewiele zmieniły, jeśli idzie o moc dyskursu dominującego w kwestiach kształtowania tożsamości narodowej, nawet gdy okazał się on teraz nie tylko strefą kontroli, ale i porzucenia, nie tylko pamięci, ale i zapomnienia, nie tylko wyłączości, ale i dobrowolności partycypowania w jego treściach. Jedna z bohaterek *Dzidzi* Danuta Mutter wykrzykuje w powieści Chutnik takie oto słowa: „oskarżam historię, że doprowadziła mnie do stanu bezużytecznej ściery do podłogi [...]. Tworzę wiry, które mają was wchłonać, tak jak mnie wchłonęła cała przeszłość tego kraju, z jego wojnami, powstaniem, wypędzeniami i powrotami, z nowym systemem i ciągle tym samym”⁸.

Przypomniane przykładowo utwory, dotyczące procesów kształtowania tożsamości współczesnego Polaka zdają się wymagać instrumentarium badawczego adekwatnego do wyzwań, jakie formułują.

*

Tu przerwałabym wywód historyczny i historycznoliteracki, by napomknąć o wadze ogólnie znanych przemian, które w tym samym czasie zaszły również w pol-

⁷ S. Hutnik *Dzidzia*, Świat Książki, Warszawa 2010, s. 44-45.

⁸ Tamże, s. 144-145.

skim myśleniu o teorii literatury i literaturoznawstwie w ogóle. Pojawiło się podejście perspektywiczne, uwzględniające usytuowanie badacza wobec badanego przedmiotu oraz refleksyjne, poddające obserwacji oprządkowanie badawcze i jego uwarunkowania. Wspomniane dyscypliny nauki ujawniły oblicze formacji narracyjnych, świadomych skutków posługiwania się językiem w przekazywaniu wiedzy o rzeczywistości i jej literackich odwzorowaniach; formacji otwartych na wpływy innych dziedzin nauki, zafascynowanych inspiracjami płynącymi z antropologizujących, kulturowych podejść do dzieła literackiego, postrzeganego w bogatych kontekstach historycznych, cywilizacyjnych, społeczno-politycznych, biologicznych, fizjologicznych.

Warto skoncentrować się na pozytywnych elementach tej sytuacji literaturoznawstwa z całą jej nieoczywistością, nieostatecznością i heterogenicznością; elementach, które pozwalają na swobodę w czerpaniu inspiracji z rozpoznania badaczy różnych specjalności przy formułowaniu interpretacji dzieła literackiego podejmującego tematy współczesne, a więc i te dotyczące zawartości imaginarium społecznego, kanonu wartości umożliwiającego budowanie pola porozumienia społecznego lub przeciwnie – utrudniającego/uniemożliwiającego owo porozumienie.

Intuicje płynące z podejść antropologizujących nakazują podejrzliwość wobec traktowania jako oczywiste norm, reguł życia społecznego, wszystkiego, co potocznie uznaje się za tak głęboko przyswojone, że niemal naturalne (choćby patriarchalno-katolicki ogląd polskiej rzeczywistości). Rozpoznania korzystające z instrumentarium dekonstrukcjonistów pozwalają stawiać pytania o mechanizmy wywołujące „efekt normalności/naturalności”, dzięki któremu odpowiedź na pytanie: „kim jestem?” nie wymaga zastanowienia, nie budzi wątpliwości i bywa udzielana bezrefleksyjnie, choć jej konstrukcyjny charakter – gdy poddać rzecz analizie – czyni oczywistość takiej odpowiedzi problematyczną.

Zwolennicy antropologizująco-kulturowych podejść badawczych we współczesnym literaturoznawstwie polonistycznym, uwzględniającym w refleksji nad dziełem literackim sprzężenie zwrotne między tym, co literackie a tym, co pozaliterackie (społeczne, polityczne, historyczne, obyczajowe etc.), są zainteresowani interpretowaniem literatury wychwytyjącej procesy omawiane również przez socjologów, historyków, stanowiące materiał dziennikarskich serwisów informacyjnych; literatury narratywizującej to, czym żyje współczesne polskie społeczeństwo.

Literaturoznawcy wykorzystujący w swoich rozpoznaniach podejścia wypracowane przez rozmaite odmiany studiów kulturowych (od *gender* po *postcolonial*, *subaltern* i *eco studies*), analizujący literackie świadectwa funkcjonowania żywej tkanki społecznej świadomości, która określa horyzonty jednostkowych i zbiorowych oczekiwań, podejmują aktywność interpretacyjną, która denaturalizuje okoliczności składające się na „ramy zdarzeń” tak, a nie inaczej definiujących podmioty działające oraz wykonywane przez nie czynności. Interesuje ich odpowiedź na pytanie, kim jest ten, kto czyni historię historią, i co z tego wynika dla niego samego, a więc na pytanie o materię ludzkiego doświadczania zmiany w czasie, o jego wpływ na jednostkową i zbiorową tożsamość; a wiadomo, iż jest to relacja

zwrotna. Ich praca może wiązać się z dyskursywizacją efektu realności zawartego w analizowanych utworach literackich, zgodnie z przesłaniem Rolanda Barthes'a⁹, który twierdził, że we współczesnej historii, a ja dodałabym, iż także w antropologizującym badaniu literackich komunikatów na temat rzeczywistości, idzie o zrozumiałość, a więc o nazwanie reguł kodu, dzięki któremu jednostka/wspólnota kulturowa funkcjonująca w danym miejscu i czasie tak, a nie inaczej opowiedziała o swoim byciu w świecie to, nie co innego, a co więcej, zostało to zrozumiane, bowiem przekaz uwzględniał ogólnie przyjęte modele komunikowalności/normalności w sensie ontologicznym, epistemologicznym i aksjologicznym. Dla odczytania sensów takich przekazów przydatna wydaje się interpretacja, która kieruje się przeświadczeniem o nieoczywistości sensu rzeczywistości, a więc i znaczeń tekstu literackiego na temat owej rzeczywistości narzucających się jako naturalne. By jej dokonać, konieczna jest uważna lektura i bliskie trzymanie się litery utworu w trakcie analizy. Badacz stosujący takie podejście winien wykazać podejrzliwość wobec tego, co wydaje się na pierwszy rzut oka oswojone, normalne. Tym bardziej, że norma nie tylko stanowi, ale i wyklucza, funkcjonuje jak nakaz i zakaz.

*

Wracając do wątków historycznoliterackich, zajmujących w naszkicowanym tu kontekście współczesne polskie literaturoznawstwo, jako jeden z wartych podjęcia w szerszym zakresie wskazałabym dość niewdzięczny w praktyce, ale obiecujący w długofalowych efektach wątek, który ukazuje wieloimienne skutki, jakie dla poczucia tożsamości współczesnych Polaków (a więc i postaci literackich odzworowujących ich losy) oraz ich rozumienia normalności/naturalności miał i ma fakt długotrwałego pozostawania w stadium całkowitego zniewolenia czy niepełnej suwerenności politycznej skorelowany ze specyficznie „skonstruowanym” świadomościowo położeniem geopolitycznym: na wschód od Zachodu i na zachód od Wschodu, a więc gdzie? Na pewno nie w centrum, które nadaje rangę ważności sprawom tego świata w wyobrażeniu Europejczyków.

Studia nazywane przeze mnie postzależnościowymi¹⁰ mają wiele danych po temu, by wydobyć na światło dzienne kwestie słabo zaznaczające się w komunikacji społecznej, które jako przezroczyste, a więc trudno dostrzegalne, choć gęste od rozmaitych treści, stanowią utajony budulec współczesnej polskiej tożsamości w wymiarze jednostkowym i kolektywnym, a w literaturze żywiły sobą przez długi czas źle obecne narracje. Takie, w różnym stopniu źle obecne narracje w polskiej lite-

⁹ R. Barthes *Dyskurs historii*, przeł. A. Rysiewicz, Z. Kloch, „Pamiętnik Literacki” 1984 nr 3.

¹⁰ Pisałam o tym szerzej w książce *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”*. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku, Universitas, Kraków 2010. W tym artykule przywołuję ustalenia wcześniej poczynione we wspomnianej książce.

raturze XX wieku występowały nie tylko w latach 1945-1989, ale też wcześniej i później, jeśli wziąć pod uwagę dwa czynniki sprzyjające ich „produkowaniu”. Te czynniki to: działanie międzywojennego i po-PRL-owskiego dyskursu dominującego o charakterze emancypacyjnym (tj. ukierunkowanego na odcięcie się od niechcianych skutków minionej zależności rozbiorowej czy powojennej radzieckiej) oraz palimpsestowa obecność w literackich przekazach z lat 1918-1939, jak również tych powstających po roku 1989 minionych dyskursów dominujących, wcześniej narzuconych przemocą przez niechcianą władzę (funkcjonującą na ziemiach polskich przed rokiem 1918 lub w latach 1945-1989).

Do narracji źle obecnych w dominującym dyskursie własnego czasu historycznego należą więc m.in.: międzywojenny dyskurs kresowy, lecz nie wtedy, gdy mówi o „przedmurzu”, „polskiej misji cywilizacyjnej na Wschodzie”, a wówczas, gdy mimowiednie obnaża swój wyższościowy charakter, protekcyjny ton wobec niepolskich mieszkańców wschodnich peryferii II Rzeczypospolitej. Także powojenny dyskurs emigracyjny i PRL-owski kontrdyskurs, polemiczny wobec przekazów akceptujących społeczno-polityczną wersję polskiej rzeczywistości lat 1945-1989, wreszcie – narracje powstające po roku 1989 i niechętnie przyznające się do związków z procesami mającymi swoje korzenie w Polsce socjalistycznej, a głęboko uwewnętrznionymi, co sprawia, że długo dają o sobie znać.

Zarówno dyskurs postzależnościowy jak i kontrdyskurs powstający w czasach opresji są silnie powiązane z dyskursem dominującym, narzuconym przez niechciane centrum, od którego pragną się uwolnić i który zwalczają lub odrzucają. Długi okres pozostawania w sytuacji zależności sprawił bowiem, że społeczeństwo podporządkowane, aby przetrwać, sięgało do struktur dominujących, adaptowało się do nich, a zarazem (na ile to było możliwe) adaptowało owe struktury do swoich potrzeb, niezależnie od tego, iż odczuwało je jako obce. Wszystko to miało wpływ na kształtowanie poczucia tożsamości jednostkowej i zbiorowej podmiotów uwikłanych w opisany proces.

O jednym z wariantów takiego adaptowania się do niesuwerenności politycznej w czasach Polski Ludowej pisał Jan Kieniewicz w artykule *Inteligent i Sytuacja: Polska 1978*. Historyk definiował sytuację w nawiązaniu do satyrycznej piosenki Wojciecha Młynarskiego z roku 1976 zatytułowanej właśnie *Sytuacja*. Chodziło o „stan polegający na przypisaniu własnych postępowań konformistycznych okolicznościom zewnętrznym, a od nas niezależnym”¹¹. Zwrócił też uwagę na to, że „sytuację” mamy wspólnie z przedstawicielem władzy. Przypominał, iż

zwrot „widzi pan, jaką mamy sytuację” występował powszechnie i znajdował zastosowanie w różnych okolicznościach. Tym uwarunkowaniem zewnętrznym mógł być ustrój i sojusze polsko-sowiecki, świadomość roli nomenklatury czy cenzury, układy w lokalnych władzach [...]. W istocie był to strach. Sytuacja blokowała sprzeciw, nie pozwalała na

¹¹ J. Kieniewicz *Inteligent i Sytuacja: Polska 1978*, w: *Zwyczajny człowiek w niezwykłej sytuacji. Próba przekazania doświadczenia nieposiadającego wzoru opisywalności*, red. H. Gosk, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2009, s. 199-200.

wypowiedzenie jakichś racji czy na zajęcie stanowiska. Zarazem jednak stwarzała alibi. Pozwalała nie ujawniać strachu.¹²

Opowieść o strachu i poniżeniu czy upokorzeniu związanych z tak rozumianą sytuacją byłaby przykładem źle obecnej narracji w repertuarze polskich przekazów tożsamościotwórczych budowanych z jawnym bądź mimowiednym uwzględnieniem w tle relacji między dominującym a zdominowanym.

Studia postzależnościowe wyczulają na dialogiczny charakter tej relacji. Każda reakcja podporządkowanego na zniewolenie oznacza tu wejście w kontakt z podporządkującym i pozostawia ślady. Pojawia się więc np. problem powojennej „autokolonizacji” opresjonowanych przez Związek Radziecki, co w opisie zjawiska wymagałoby użycia słownika masochistycznego: winy i autoobwinienia podmiotów powiązanych z sytuacją, w której „autokolonizacja” wiąże się z odpowiedzialnością za własne „skolonizowanie”¹³. Zrozumienie funkcjonowania tego mechanizmu jest potencjalnie traumatyzujące, wymaga gotowości do uczynienia wyznania, zmiany poglądów połączonej ze zrozumieniem sytuacji, umiejętności wybaczenia winnym czy tym, którzy się mylili.

Z trudności zadania wynika milczenie na temat rozmaitych aspektów (także kolaboracyjnych) funkcjonowania w zniewolonej rzeczywistości¹⁴, gdy jej dogłębne rozpoznanie mogłoby zaowocować świadomością, że miniony dziś, niechciany świat uzależnienia od Rosji/Związku Radzieckiego i poniekąd animowana tą sytuacją wzmożona fascynacja Zachodem to owi Inni, którzy stanowią część tożsamości Polaków – byłych podporządkowanych specyficznej wschodnio-zachodniej dominacji.

Warto dodać, iż specyfika polskiej kondycji postzależnościowej¹⁵ polega na tym, że składa się na nią całe bogactwo sytuacji i dominacyjnych, i zależności-

¹² Tamże, s. 200.

¹³ Temu zagadnieniu wiele uwagi poświęca Vytautas Rubavičius w artykule *A Soviet Experience of Our Own: Coprehension and the Surrounding Silence*, w: *Baltic Postcolonialism*, ed. V. Kelertas, Rodopi, Amsterdam, New York 2006, s. 82-104. Pisze np. o specyficznej konstrukcji interpretacyjnej, jaką stał się „milczący opór”, który na postsowieckiej Litwie nagle zaczął charakteryzować postawę wszystkich Litwinów żyjących w czasach istnienia ZSRR (nawet ludzi nomenklatury partyjnej w sferze kultury). Toteż autor upomina się o niezacieranie różnicy między przystosowaniem a milczącym oporem.

¹⁴ W odniesieniu do polskich realiów mówiła o tym m.in. Teresa Walas w książce o doświadczeniu PRL-u: *Zrozumieć swój czas*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003.

¹⁵ Stosuję pisownię terminu „postzależnościowy” analogicznie do zapisu „postkolonialny” w znaczeniu zaproponowanym przez Johna Thieme’a, w: *The Arnold Anthology of Post-Colonial Literatures in English*, Arnold, New York 1996, s. XV. Dla Thieme’a termin „postkolonializm” oznacza „opis wyjątkowego i «historycznie» osadzonego zespołu strategii kulturowych”, gdy zapis „postkolonialny” (tu: „postzależnościowy”) odsyła do dyskursów. Cyt. za: P. Zajas *Postkolonialne imaginarium południowoafrykańskie literatury polskiej i niderlandzkiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu im. A. Mickiewicza, Poznań 2008, s. 21 (przyt. 2).

Szkice

wych, i mieszanych, by tak rzec, które wypracowały własne dyskursy. Są wśród nich:

- po pierwsze, sytuacja przedrozbiorowa, w której Rzeczpospolita szlachecka odgrywała okresowo rolę imperialną, uzależniając od siebie ziemie sąsiednie i czyniąc z nich swoje peryferia;
- po drugie, sytuacja rozbiorowa, w której Rzeczypospolitej przypadła rola opresjonowanego;
- po trzecie, międzywojenny wariant mieszany: sytuacja postrozbiorowa i na powrót (choć w znacznie węższym zakresie) imperialna wobec niepolskich mieszkańców tzw. kresów wschodnich;
- po czwarte, po dwudziestu latach przerwy, sytuacja ponownie opresjonowanego podczas okupacji niemiecko-radzieckiej oraz sytuacja niepełnej suwerenności w latach 1945-1989.

Wreszcie, po raz wtóry, po roku 1989 – sytuacja post-zależnościowa, w której z rozmaitym skutkiem przywołuje się w literaturze (i nie tylko) pamięć pełnienia w przeszłości wspomnianych ról (dominującego oraz zdominowanego). Dyskursy wytworzone w wymienionych sytuacjach, animowane pozycją zajmowaną przez Polaków na danym etapie dziejów w relacji: opresor – opresjonowany, a także (za każdym razem) pamięcią o przeszłości, zaznaczyły się mniej lub bardziej wyraźnie w narracjach literackich poszczególnych epok.

Perspektywa postzależnościowa okazuje się przydatna w badaniu struktur poznawczych, których charakter wynika z okoliczności pozostawania dysponującego nimi podmiotu najpierw w stadium długotrwałej zależności/niesuwerenności, potem zaś pragnącego ten stan rzeczy zmienić i odreagować. Obydwa stadia/procesy w swoim historycznie umotywowanym kształcie funkcjonują dotąd w polskich realiach jako naturalne, pierwsze, tzn. takie, w które podmiot zostaje wyposażony w procesie kulturalizacji dzięki Ważnym Innym ze swego najbliższego otoczenia. Obydwa znalazły też odzwierciedlenie w utworach literackich nie tylko XX i XXI wieku. Perspektywa post-zależnościowa uwzględniona w ich lekturze oraz interpretacji pozwala wskazać kilka problemów decydujących o specyfice polskiego, a po części i środkowoeuropejskiego oglądu rzeczywistości.

Wystarczy zasygnalizować niektóre z nich, by się przekonać, że podobne występują i w innych kulturach, geograficznie czasem bardzo odległych, lecz w tym podobnych do naszej, że długo pozostawały w stadium zależności. Na przykład upodobanie do spoglądania wstecz, ku suwerennej przeszłości, w której da się wskazać momenty chwały, gdy teraźniejszość cierpi na ich niedosyt. Albo niezwykły wprost wysiłek interpretacyjny w realiach polskich poczynawszy od XIX wieku wkładany w rewaluację licznych porażek na polu militarnym, politycznym, by nie wspomnieć o gospodarczym czy ogólnocywilizacyjnym, i dowartościowujący trud prze-pisania narracji im poświęconej w sposób, który sytuuje ją w rejonach wysokich, patetycznych, wzniosłych w myśl maksymy „nasze za grobem zwycięstwo”. Taka heroizacja klęsk niesie rozmaite skutki. Z jednej strony nobilituje przegranych, ogranicza pole krytyki ich poczynania i koncentruje wysi-

łęk społeczny na upamiętnianiu martyrologii, a nie np. rewidowaniu postaw skutkujących porażkami. Z drugiej – redefiniuje status ofiary, przekształcając ją niepostrzeżenie w hegemonia dominującej opowieści, kogoś narzucającego ton, dyktującego skalę wartości, decydującego o tym, co godne, honorowe, właściwe, a co na takie miano nie zasługuje. W tej narracji podleganie wiktylizacji to wartość. Zabiega się więc o utrzymanie pozycji ofiary, konkuruje z innymi w licytowaniu krzywd predestynujących do tego miana (taki wątek ujawnia się m.in. w relacjach polsko-żydowskich).

Istnienie ofiar nie jest możliwe bez tych, którzy je nimi uczynili – opresorów, oprawców, katów, zwycięzców używających przemocy, by wyeliminować przeciwników mogących stawiać opór. Ale studia postzależnościowe zwracają uwagę, że binarny podział: przymus – odwet minimalizuje rolę przyzwolenia uzależnionego na uzależnienie¹⁶ i nie poddaje oglądowi mechanizmów owego przyzwolenia. Kondycja post-zależnościowa oznacza bowiem uczestnictwo, a nawet współudział w błędach własnej przeszłości. I jeszcze jedno: właśnie polska tożsamość zawieszona między Wschodem a Zachodem, tak bardzo podkreśla charakteryzującą ją swoistość, jakby w obawie, że ktoś podważy to przeświadczenie o wyjątkowości. Taka tożsamość, częściej niż do jakichkolwiek innych, aspirująca do wzorów wypracowanych na Zachodzie¹⁷ (lecz rzadko przez ów Zachód traktowana po partnersku), skłania, by przyjrzeć się jej jako szczególnemu wariantowi tożsamości modernistycznej, będącej rezultatem interakcji między dominującym a zdominowanym¹⁸. Jawna i ukryta dominacja/zdominowanie oraz skutki tego interaktywnego procesu to istotne doświadczenie XX wieku nie tylko w europejskim kręgu kulturowym. Refleksja nad tą problematyką wydaje się istotna dla nowoczesnej literatury polskiej, lecz w dotychczasowych studiach historycznoliterackich nie była dotąd szerzej rozważana¹⁹.

Powtórzę, kontekst historyczny oraz polityczno-społeczny procesów modernizacyjnych zachodzących na ziemiach polskich od końca wieku XIX po dzień dzisiejszy sprawiał, iż wyzwalał się z rozmaitych form opresji zarówno w życiu, jak

¹⁶ W kontekście kolonialnym pisze o tym Leela Ghandi, powołując się na ustalenia Simona Duringa, w: tejsze *Teoria postkolonialna: wprowadzenie krytyczne*, przeł. J. Serwański, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008, s. 153.

¹⁷ Określenia „Zachód” używam ze świadomością jego konstrukcyjnego charakteru. Ów konstrukt można poddać analizie analogicznej do tej, jakiej dokonał Edward Said w odniesieniu do określenia „Wschód”. Por. E.W. Said *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Zysk i S-ka, Poznań 2005.

¹⁸ O tak skonstruowanej tożsamości pisze Simon During w pracy *Waiting for the Post: Some Relations between Modernity, Colonization, and Writing*, w: *Past the Last Post-Theorizing and Post-Colonialism and Post-Modernism*, ed. I. Adam, H. Tiffin, Harvester Wheatsheaf, New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore 1991, s. 34.

¹⁹ Przyznawał to również Włodzimierz Bolecki w artykule *Mysli różne o postkolonializmie. Wstęp do tekstów nie napisanych*, „Teksty drugie” 2007 nr 4, s. 13.

Szkice

i w literaturze towarzyszyły znaczące efekty długotrwałego pozostawania w stanie zależności, które odcisnęły swoje ślady na procesach emancypacyjnych, decydując o ich swoistości i kształtowały szczególne cechy tożsamości podmiotów uwikłanych w owe procesy. Ten właśnie aspekt zjawiska jest możliwy do wychwycenia przy zastosowaniu instrumentarium proponowanego przez studia postzależnościowe.

Abstract

Hanna GOSK
University of Warsaw

Identity-formative aspects of Polish postdependency studies

The author claims that the historical and social-political context the modernising processes on Polish territory from the end of 19th century onwards lead to the situation where liberation from various forms of oppression both in life and in literature was accompanied by significant effects of long-term remaining in the state of dependence. Their left their mark on emancipatory processes as well as shaped identities of the subjects. Postdependency studies analyse the cognitive structures whose character originates from the subject's shift from the state of the long-term non-sovereignty to the yearning for change and abreaction. Both processed keep functioning in contemporary Poland as natural and therefore invisible.

Roztrząsania i rozbiory

Fantazmaty Sarmaty
albo historia Polskiej Kompanii Kresowej.
O dzielnej książce Jana Sowy *Fantomowe ciało króla*

Klimat sprzyjający powstaniu książki Jana Sowy *Fantomowe ciało króla* tworzył się wokół polskiej humanistyki od dobrych paru lat i w tym sensie publikacja ta nie tylko mogła powstać, ale wręcz powstać musiała. Przeczytaliśmy Lacana i Žižka, zapoznaliśmy się z historiografią narratystyczną w wersji Haydena White’a i Franka Ankersmita, ze szczególnym zainteresowaniem śledziliśmy nowości z zakresu krytyki postkolonialnej i postzależnościowej, wcześniej przekopawszy się przez Foucaulta i Derridę. Czasem też dyskretnie i na uboczu przepraszaliśmy się z marksizmem oraz krytyką społeczno-ekonomiczną. Wszystkim tym pasjom towarzyszyła potrzeba, by coś z tym zrobić i zgromadzony w ten sposób arsenał nowych sposobów i narzędzi badawczych zastosować na rodzimym gruncie. Pomysłów i realizacji pojawiło się bez liku, dziwnym trafem omijały one jednak skrzętnie historię Polski i śmiem twierdzić, że głównie z powodu wciąż panujących tam potężnych tabu, których naruszenie w wyobraźni potencjalnych autorów mogłoby zachwiać podstawami państwa polskiego. Dopiero książka Jana Sowy dokonuje dzielnego wyłomu w murze milczenia, przesuwa ścianę, zmienia optykę i odsłania terytoria dotychczas niemal nietknięte.

Kto sięgał do książek Normana Daviesa czy Daniela Beauvois wie, jak ożywcza bywa zmiana perspektywy. Czytając sto razy historię Polski skonstruowaną według tych samych reguł ideologicznych i okraszoną tą samą retoryką, czytelnik z jednej strony ma tej historii dosyć, a z drugiej nie bardzo wie, jak od niej uciec.

Roztrząsania i rozbiory

Dopiero spojrzenie na historię oczyma kogoś z zewnątrz, obcego, Innego, który zna fakty i zarazem nie jest ofiarą ideologicznej presji, wprawia w zdumienie, że tak można. *Fantomowe ciało króla* stanowi doskonały przykład na to, że orzeźwiającej zmiany perspektywy można skutecznie dokonać także z wnętrza dyskursu.

Głównym bohaterem pasjonującej opowieści Sowy jest pierwsza RP, Rzeczpospolita szlachecka, państwo sarmackiej demokracji w wiekach XVI-XVIII, czyli w czasach swojej dramatycznej wędrówki od największej świetności do upadku i utraty państwowości. Zamiast historycznej nazwy Autor woli jednak używać takich określeń, jak: „fantom”, „zombie”, „trup”, „Rozkosz”, „małe a”, „Rzeczpospolita Lacanowska”, „Polska” oraz sympatycznie kolonialne: „Polska Kompania Kresowa”. Razem wzięte dają niejakię pojęcie o zastosowanym instrumentarium badawczym, zaczerpniętym z psychoanalizy, marksizmu, krytyki postkolonialnej oraz badań kulturowych, czyli zdecydowanie wykraczających poza jedną dziedzinę. Sowa nie chce nazwać swego dzieła interdyscyplinarnym, woli mówić o unidyscyplinarności bądź postdyscyplinarności, a także o geograficznym holizmie, pozwalającym właściwie rozumieć przemiany danego państwa czy społeczeństwa dopiero na tle zjawisk w skali globalnej. Krótko mówiąc, historia dawnej Rzeczpospolitej wymaga reinterpretacji z perspektywy nowych tendencji i kierunków we współczesnej humanistyce, co pozwoli opowiedzieć te same, doskonale znane fakty na inny sposób. Sowa nazywa to „przepisaniem faktów i narracji”, a cała operacja służyć ma „ustaleniu polskiego habitusu narodowego”¹.

Istotną cechą owego habitusu jest szereg braków, na których konstytuowała się podmiotowość polska przez kilka wieków. I tak, za brakiem dziedzictwa rzymskiego siedl brak nowoczesnej organizacji społecznej, pociągający za sobą z kolei brak normalnej władzy królewskiej i w efekcie brak państwowości po rozbiorach. Gdyby Autor poprzestał na takich tezach, mielibyśmy do czynienia z ciekawą koncepcją z zakresu historii politycznej, jedynie modelującą to, co powszechnie znane. Sowa idzie jednak dużo dalej i udowadnia, że rozbiory były nie tyle utratą państwowości, ile potwierdzeniem jej faktycznego nieistnienia od ponad dwóch wieków! Śmierć Zygmunta II Augusta, ostatniego dynastycznego króla, rozpoczynająca epokę wolnej elekcji, *liberum veto* (zawetowanie konkretnej ustawy) i *liberum rumpo* (zawetowanie wszystkich ustaw danego sejmiku), wyznacza także początek fantomowego istnienia Rzeczpospolitej, która tylko pozornie stanowiła zwarte państwo, w istocie będąc fantazmatem, utrzymywanym przy życiu przez ideologię sarmatyzmu. Przez dwa wieki szlachta i możnowładcy zajmowali się zwalczaniem urojonego absolutyzmu kolejnych królów, tym samym pozbawiając ich faktycznej władzy i stawiając w to miejsce mit o złotej wolności szlacheckiej. Niemal każdy sejm elekcyjny był rytualnym zabijaniem politycznego ciała króla, któremu należało odebrać atrybuty władzy, zmusić do potwierdzania starych przywilejów i nadania nowych, obezwładnić i wybić z głowy ewentualne

¹ J. Sowa *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Universitas, Kraków 2011, s. 34. Dalej lokalizuję cytaty w tekście.

tęsknoty za *absolutum dominium*. Katastrofalną szkodliwość tych operacji wykazuje Sowa odwołując się do oryginalnej koncepcji „dwóch ciał króla” niemieckiego mediewisty Ernsta Kantorowicza z książki pod takim właśnie tytułem². Chodzi o to, że w średniowieczu osoba króla ulegała rozpadowi na dwie części, dwa ciała: fizyczne i polityczne. W największym skrócie mówiąc, służyło to utrzymaniu ciągłości dynastycznej i umożliwiało natychmiastowe przeniesienie wszystkich atrybutów władzy z poprzednika na następcę bez zbędnych zawirowań identyfikacyjnych. Ciała fizyczne się zmieniały, ciało polityczne władcy pozostawało to samo. Lapidarnie wyraża tę zasadę formuła: umarł król, niech żyje król. W Rzeczypospolitej sarmackiej procedura wyboru podczas wolnej elekcji miała dokładnie odwrotny charakter, polegała bowiem na całkowitym zerwaniu ciągłości. Jedynym suwerenem, decydującym o tym, kto ma być królem, była szlachta. Proces ów miał nie tylko destrukcyjny charakter w polityce i ekonomii, ale także poważne konsekwencje psychiczne, prowadzące np. do pielęgnowania zbiorowych urojeń na temat wyjątkowej roli szlachty w konstrukcji państwa. Właśnie ową urojoną państwowość I Rzeczypospolitej nazywa Sowa „fantomowym ciałem króla”, na wzór fantomowej kończyny, w której bóle odczuwa się jeszcze długo po amputacji. Rozbiory były zabijaniem zombie, który nie żył już od dwustu lat.

Ponieważ przyczyny leżą gdzie indziej niż dotychczas powszechnie sądzono, a upadek Polski pod koniec wieku XVIII był tylko symbolicznym potwierdzeniem tego, co realnie miało miejsce w wieku XVI – wszystko wskazuje na trudny przypadek neurozy. Sowa sięga do psychoanalizy Lacanowskiej i rozpisuje sarmackie urojenia o potędze i świetności na słynnym diagramie podmiotowości. Aby uzasadnić rozszerzenie kategorii podmiotu na całą klasę społeczną, Sowa sięga do jednego zdania Lacana, wygłoszonego w charakterze dygresji, o przeczcuciu wspólnoty podmiotowej, „mieszaniu się podmiotów”, co wskazywałoby na współczesnictwo w strukturze symbolicznej. Przekonujące, ale tylko trochę, z czego sam Autor zdaje sobie sprawę odżegnując się od totalnej translacji historycznej problematyki na język Lacana. Nie miejsce tu na szczegółowe analizy fascynującego skądinąd rozdziału pt. *Pustka, którą nazwano narodem*, dla zachęty odnotuję tylko, że nasza dumna szlachta została w nim zanalizowana jako podmiot neurotyczny, człowiek chorobliwie wypierający z pola widzenia (myślenia) wszelkie racjonalne fakty i uciekający w urojenia zapewniające mu chwilowe poczucie błogostanu (Rozkosz), za które historia co jakiś czas wystawia mu boleśnie wysokie rachunki (powroty Realnego). Każdemu czytelnikowi wychowanemu na Gombrowiczu i krytycznie nastawionemu do mitologizacji naszej historii, z pewnością radość sprawią momenty takie jak ten:

„Rzeczpospolita” nie jest nazwą Realnie istniejącej pozytywności, ale fundamentalnego braku. Sarmackie egzaltacje potęgą i wielkością szlacheckiego państwa były próbą ideologicznego (Wyobrażeniowego) zanegowania czegoś, co na poziomie Realnym rozgry-

² E.H. Kantorowicz *Dwa ciała króla. Studium z średniowiecznej teologii politycznej*, przeł. M. Michalski, A. Krawiec, PWN, Warszawa 2007.

Roztrząsania i rozbiory

wało się od momentu śmierci ostatniego Jagiellona: postępującej dezintegracji kraju, który bardzo szybko przeistoczył się w luźną federację magnackich dominiów; (s. 382)

albo ten, gdzie Sowa kpiarsko przerabia inwokację z *Pana Tadeusza* zamieniając „Litwę” na „Pierś”, po czym konkluduje: „Inwokacja wystosowana do Piersi nie jest sama w sobie bardziej absurdałna niż inwokacja szlacheckiego poety skierowana w języku polskim do Litwy i traktowana jako jeden z najznakomitszych wyrazów patriotyzmu polskiego” (s. 416).

Nie sposób wyczerpująco omówić wszystkich aspektów orzeźwiającej pracy Jana Sowy, jednemu z nich należy się jednak szczególna uwaga. Analizując mit Kresów w kulturze polskiej zwraca on uwagę na kilka faktów, dotychczas słabo w historiografii uwzględnianych, choć doskonale znanych. Istotnym elementem owego mitu była nie tyle wyższość Polaków nad innymi nacjami, ile różnica istotowa, „upolityczniona heterogeniczność”, oddzielająca polską szlachtę od wszystkich innych formacji społecznych. Sarmata różnił się nie tylko od Kozaka i Żmudzina, ale także od polskiego chłopą, rzemieślnika czy kupca i na różnicy tej budował ideologię uzasadniającą jego wyjątkowe prawa. Nie był tutejszy, przywędrował ze starożytności naznaczony swoją przyrodzoną wyższością i przeznaczony do panowania nad Europą Środkowo-Wschodnią. Jego mit założycielski był niemal identyczny z mitem kolonistów amerykańskich, którzy dokładnie w ten sam sposób uzasadniali konieczność swojej cywilizacyjnej pracy. Inaczej mówiąc, Sowa jak najbardziej dostrzega przydatność badań postkolonialnych w odniesieniu do historii Polski, a ich początek i zasadę widzi w szlacheckiej hegemonii XVI i XVII wieku oraz w budowanych przez nią mitach odrębności i predestynacji. Rzeczpospolita tamtego okresu stanowiła więc nie tyle państwo, ile zlepek magnackich latyfundiów, których właściciele pilnie strzegli swej uprzywilejowanej pozycji politycznej i zapewniali sobie tym samym wysokie dochody z majątków o wysokiej nierentowności. Było to możliwe dzięki tak kuriozalnym rozwiązaniom jak pańszczyzna, czyli bezpłatna praca zniewolonych chłopów, nieopodatkowane dochody, wyłączność na handel produktami rolnymi itd. Jednym z licznych – bezlitośnie wypunktowanych przez Sowę – paradoksów owej gospodarki było to, że im bardziej odstawała ona od standardów europejskich, tym silniej uprawiano propagandę polskiej potęgi gospodarczej i jej przewagi nad Zachodem. A ponieważ mechanizmy ekonomiczne stanowią dla Sowy coś w rodzaju obiektywnego sprawdzianu rzeczywistości, upadek struktury symbolicznej fantomowej Rzeczpospolitej był z tej perspektywy także nieuchronny. Co więcej, szlacheckie elity wypadają tu wyjątkowo niefortunnie, jako mimowolni sprzymierzeńcy zachodniego kapitalizmu, działający na własną szkodę. Jeszcze jeden smakowity cytat: „z gospodarczego punktu widzenia szlachta polska była agentem zachodniego kapitalizmu prowadzącym produkcję rolną zorientowaną na zachodni rynek i zorganizowaną w oparciu o niewolniczą siłę roboczą. Znów podobieństwo do latynoamerykańskich latyfundiów aż samo się narzuca” (s. 196-197). Na wzór kompanii handlowych zajmujących się rabunkowym eksploato-

waniem zamorskich kolonii Sowa tworzy więc kolejną nazwę dla sarmackiego fantomu: Polska Kompania Kresowa.

Jan Sowa analizuje problemy z pasją, nie wzbrania się przed mocnymi oskarżeniami, czasem odnosilem wrażenie, że miejscami wręcz pastwi się nad I Rzeczpospolitą i pławi w *Schadenfreude* (polecam serię: „szlachta żyła w szkodliwej iluzji” – s. 248; „przypomina to mnożenie się robaków w gnijącym trupie” – s. 250; „gnicie martwego politycznie ciała króla” – s. 252) Jakby czerpał z wytykania jej błędów, zaślepień i głupoty jakąś osobistą przyjemność. Godna zastanowienia przyjemność zważywszy na fakt, że jednym z ważnych narzędzi analizy w książce jest pisana duża literą Rozkosz. Wytykając szlachcie polskiej ślepotę polityczną i ekonomiczną indolencję, Sowa używa argumentacji z arsenału marksistów i nie jeden czytelnik starszego pokolenia dozna *déjà vu*, bo kiedyś już podobne argumenty słyszał. Cytuje nawet Lenina (s. 114), zapewne także w celu przełamania tabu, bo przecież definicję klasy społecznej można było wziąć skądkolwiek. Ale pewnie chodzi też o przywrócenie badaniom marksistowskim rangi, jaką kiedyś u nas miały i jaką znowu cieszą się od jakiegoś czasu na Zachodzie. W kontekście *Fantomowego ciała króla*, gdzie analiza społecznych i ekonomicznych warunków I Rzeczypospolitej posłużyła nie tylko do wykazania prawdziwych przyczyn jej upadku, ale także do zdemaskowania wybujałych i szkodliwych mitów, zabieg ten wydaje się co najmniej głęboko uzasadniony.

I tu kolejna uderzająca zaleta tej książki. Sowa mówi tyleż o dawnej Polsce, co o naszej współczesności. Śledząc jego historyczny i ekonomiczno-społeczny materiał dowodowy, przepuszczony przez diagramy Lacana, miałem nieodparte wrażenie, że na poziomie fantomu nic się do dzisiaj nie zmieniło. Żyjemy wszak nadal w kraju, gdzie konstruowanie mitów i pielęgnacja urojeń odgrywają w życiu zbiorowym zasadniczą rolę. Łęki związane ze wstąpieniem do Unii Europejskiej (pozabawia nas tożsamości narodowej!) aż proszą się o porównanie do szlacheckiej histerii wokół *absolutum dominium*. Uporczywe powracanie do spektakularnych klęsk militarnych i budowanie na nich dziwacznej, wiktymistyczno-mesjanicznej ideologii, rytualna ekshumacja wielkich zmarłych i ponowny pochówek w atmosferze funeralnej fiesty, zajadła walka o symbole odbierająca im w istocie resztki poważnego znaczenia – wszystko to jest nam doskonale znane i jako takie potwierdza mocną tezę Sowy o uporczywym powrocie Realnego na swoje miejsce. I nie chodzi tu wyłącznie o sferę psychologii wspólnoty. Konsekwencje polityczne i ekonomiczne są jak najbardziej rzeczywiste i bolesne, o czym świadczą nasze kolonialne resentymenty w konflikcie polsko-litewskim, źle skrywana wyższość i lekceważenie w stosunkach polsko-ukraińskich, historyczne reakcje na urojone zagrożenia tzw. „polskości”. Nie wspominając już o szukaniu winnych katastrofy smoleńskiej...

Sugestywna narracja Jana Sowy i kapitalnie dobrane przykłady (w tym świetne opinie cudzoziemców o niemożliwym istnieniu Rzeczypospolitej szlacheckiej) powodują, że lektura tej książki ma coś z pochłaniania literatury sensacyjnej. Trudno oderwać się od łańcucha bezlitosnych dowodów i ich błyskotliwych wykładni,

Roztrząsania i rozbiory

kojarzących się z bolesną, ale skuteczną psychoterapią. Istotnie, jest w tych rozważaniach także coś z diagnozy, wypunktowania najważniejszych ognisk zapalnych choroby psychicznej podmiotu zbiorowego Polaków, zakreślenie ich grubym czerwonym flamastrem, abyśmy widzieli, gdzie należy rozpocząć proces leczenia. Jeżeli ktoś ma wrażenie, że Polacy wymagają takiej terapii – a ostatnio sporo słyszeliśmy podobnych opinii – Sowa jak konsekwentny terapeuta wyznacza miejsca, gdzie należy rozpocząć. Jednakże, jak wiadomo, w psychoterapii najważniejsza jest decyzja samego pacjenta, czyli cała rzecz w tym, abyśmy chcieli się leczyć.

Przy okazji nasuwa się pytanie o relację choroba – zdrowie. Neurotyczny podmiot zbiorowy Polaków nosi znamiona chorobowe, a jedną z widomych oznak owej choroby jest dla Sowy niedostrzeganie mechanizmów polityki i ekonomii, kształtujących nowożytną Europę. Gdy na Zachodzie władza królewska zmierzała w kierunku absolutyzmu, torując drogę rozwiązaniom kapitalistycznym i umożliwiając przekwalifikowanie się posiadaczy ziemskich w przedsiębiorców – myśmy zajmowali się rytualnym zabijaniem króla. Gdy ciężar gospodarki i handlu przenosił się do zamorskich kolonii, myśmy organizowali sobie zbiorową Rozkosz pod postacią mitu o „spichlerzu Europy”. Gdy na Zachodzie rozwój nowoczesnych środków produkcji szedł w najlepsze, szlachta skupiała się na zachowaniu feudalnego *status quo*, unikając modernizacji i jakiegokolwiek zmiany – znów w celu przedłużenia rozkoszy, czyli przyjemności trwania w bezruchu. Wszystkie te argumenty są racjonalne, słuszne i przekonujące. Czy należy z nich jednak wyciągnąć wniosek, że jeden system (feudalizm) jest chory, a drugi (kapitalizm) zdrowy? A jeżeli odpowiedzią jest heglowskie następstwo epok, to w którym momencie kapitalizm zmienia się ze zdrowia w chorobę? Kto i na jakiej podstawie o tym rozstrzyga? Czy obiektywne mechanizmy gospodarki towarowo-pieniężnej, wobec której Rzeczpospolita szlachecka wypada tak bezmyślnie i ułomnie, tracą swój obiektywizm w miarę upływu czasu, czy też są wieczne? Albo inaczej: czy kapitalizm jest oznaką zdrowia tylko wobec feudalizmu, czy wobec wszelkich możliwych do pomyślenia systemów ekonomicznych? I czy taka jest opinia marksisty?

Pytania te o tyle wydają się ważne, że można szlachecką neurozę widzieć inaczej, jako po prostu obronę własnych interesów przed kapitalistycznymi przemianami. Wprawdzie Sowa dowodzi, że szlachta w efekcie działała przeciw własnym interesom, niemniej argumentacja ta jest trafna tylko z pozycji zwolennika kapitalizmu. Na s. 59 ustala on początek środkoweuropejskiej specyfiki w wieku XVI, choć można go ustalić także w wieku X, XII bądź XIV. Być może dałoby się również całą tę politykę pomyśleć inaczej, uwzględniając warunki nie tylko wczesnego kapitalizmu, ale także polityki wschodnioeuropejskiej, konfiguracji militarnej w regionie, presji zewnętrznych itd. Wszak Sowa sam dostrzega słabość (fantomatyczność) Europy Środkowej w lokowaniu centrum poza jej granicami, z czego należałoby wnioskować, że szlachta polska usiłowała zachować swoje centrum w obrębie własnego dominium, czyli bronić własnej odrębności. Klęska tych zabiegów może być znakiem choroby, ale też może świadczyć po prostu o zwycięstwie sił działających przeciwnie. Uleganie silniejszemu niekoniecznie musi być głupotą.

Narrację o nieistniejącej Rzeczypospolitej konstruuje Sowa w oparciu o szereg braków, w związku z czym pozwolę sobie na chwilę skorzystać z tej metody. Otóż w *Fantomowym ciecie króla* uderza brak Kościoła. Jest wielka opowieść o kolonizowaniu Kresów, ekspansji polskiej magnaterii na Wschód (był kiedyś taki rozdział w podręczniku historii), o narzucaniu szlacheckiej ideologii i odbieraniu innym podmiotowości, ale nie ma nic o roli Kościoła w tych procederach. A przecież Sowa zna i kilkakrotnie przywołuje książkę Marii Janion *Niesamowita Słowiańszczyzna*, więc musi sobie zdawać doskonale sprawę z wagi zagadnienia. Wręcz niewyobrażalne wydaje się analizowanie polskiego imperializmu na Kresach bez uwzględnienia misji jezuickich, potężnych majątków biskupich, ścisłego związku magnaterii z głowami Kościoła w Polsce itd. Studia postkolonialne nieuchronnie wiążą się z problematyką przymusowej chrystianizacji, akulturacji, cywilizowania poprzez narzucanie siłą katolickiego modelu życia, ekonomicznego ucisku, rabunkowej polityki finansowej hierarchów kościelnych itd. Kolonizacja i chrystianizacja są nierozłączne, zwłaszcza w perspektywie przyjętej przez Autora. Mógł też Sowa poświęcić rozdział na zastanowienie się nad rolą polityki papieży i nuncjuszów apostoelskich w utrzymywaniu w Rzeczypospolitej *status quo* i zapobieganiu prozachodniej modernizacji. Przywykliśmy w naszej narodowej mitologii utożsamiać interesy Polski z interesami Kościoła katolickiego, a nie zawsze one były zbieżne. Jako znakomity historyk Sowa z pewnością bez problemu znalazłby wystarczającą ilość materiałów na rozwinięcie takiej tezy, za którą kryje się kolejna wielka neuroza Polaków. Mam nadzieję, że za tym brakiem nie kryje się żadna konstrukcja o charakterze symbolicznym, lecz kolejna dzielna książka Jana Sowy, tym razem z Kościołem w roli głównej.

Jeszcze jeden brak wymusza na mnie reakcję. W dobie pośpiesznych składów komputerowych przywykamy powoli do usterek redakcyjnych drukowanych tekstów i coraz mniej skrupulatnie poprawiamy literówki bądź przekręcenia słów. Tu jednak błędów jest sporo i poważniejszych, dlatego trzeba o nich wspomnieć. Książka Sowy została zredagowana „szybko i sprawnie”, o czym informuje Autor w podziękowaniach umieszczonych na wstępie. Podziękowania przypominają jednak gest magiczny, który ma zastąpić faktyczną redakcję tekstu, a tej w widoczny sposób brakuje. Pojawiają się niepotrzebne słowa, świadczące o nałożeniu na siebie pierwszej i drugiej wersji („wiąże się związana...” – s. 36; „różnego rodzajami usługami” – s. 314; „w pewnym monecie” – s. 400; „w latach 1789-1799 rokiem” – s. 421; „to oczywiście jasne” – s. 527), niepoprawione poślizgnięcia palca na klawiaturze („zzrwaca” – s. 419), zdania bez orzeczenia („Asymetria roli i funkcji wymiany handlowej w całociowym życiu gospodarczym rangą, jaką mają centrum oraz peryferia w globalnym systemie gospodarczym.” – s. 194), a nawet poprawianie tytułu książki Chrzanowskiego *Kresy, czyli obszary tęsknot* (u Sowy: *Kresy, czyli obszar tęsknoty* – kilkakrotnie, także w bibliografii!). Nie jestem przesadnym zwolennikiem tego typu uwag w recenzjach, ale chodzi tu o szacunek dla czytelnika i dla własnego tekstu.

Przy okazji uwag o kolonializmie polskim Sowa stwierdza, że z pewnością kiedyś powstanie monografia tego problemu. Potencjalny autor takiej monografii nie

Roztrząsania i rozbiory

tylko będzie zobligowany do sięgnięcia do *Fantomowego ciała króla*, ale książka ta otwiera mu szeroko drzwi do wielu istotnych zagadnień. Nie jemu jednemu. Książka Jana Sowy jest kolejną w ostatnich latach na rynku pozycją, która powinna skłonić historyków polskich do poważnego przemyślenia polityki, retoryki i dyskursów, jakimi posługują się w uprawianiu swojej dziedziny.

Krzysztof ZAJAS

Abstract

Krzysztof ZAJAS
Jagiellonian University (Kraków)

Phantasms of the Sarmatian. On Janek Sowa's courageous book

Review: Jan Sowa *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, [Phantom King's Body. Peripheral Struggle with a Modern Form], Universitas, Kraków 2011.

Nihilizm nowoczesności

Mateusz Werner pisze z szerokim, epickim rzec by się chciało, oddechem. Jak przystało na historię o nihilizmie, opowieść będzie wartko i pasjonująco, zatacza szerokie kręgi, jej bohater ma bogatą przeszłość i spotykają go niesamowite przygody. Kończy fatalnie: zupełnie zbanalizowany osiada na mieliznach współczesnej kultury masowej, lecz cóż... życie nie jest romansem. *Wobec nihilizmu*¹ czyta się z niegasnącym zainteresowaniem, może dlatego, że autorowi udało się odnaleźć własny ton, indywidualny głos pośród obfitego materiału źródłowego i historycznego, pośród tysiąca wątków i odniesień. Książka jest niewątpliwie bogata i erudycyjna. Od niemieckiego preromantyzmu i romantyzmu przechodzimy do Nietzschego, Dostojewskiego, Heideggera, zatrącamy o Adorna i Horkheimera, a wreszcie wkraczamy w epokę współczesną, a więc epokę dyskusji wokół liberalnej ironistki Richarda Rorty'ego i świata ponowoczesności Baumana.

Na szeroko zarysowanym tle pojawiają się tytułowe postaci: Gombrowicz i Witkacy. To szlak główny, gościniec, po drodze czeka nas jeszcze wiele inspirujących ekskursji, drobnych wypadów, gdzie Jacobi spotyka się z Kierkegaardem, Wilde z Ortegą y Gassetem. Tę skomplikowaną różnorodność zdaje się łączyć nadrzędna tradycja myślowa, a mianowicie historia idei, która pozwala tworzyć szerokie panoramy przeszłości, kojarzyć długie łańcuchy pojęć i szukać ich nieoczywistych związków. Tradycja ta jednak nakazuje jasne wyodrębnienie terminów czy też ich zespołu, ukazywania ich afiliacji i rozwoju w czasie. W pracy Mateusza Wernera znajdziemy wiele przytoczonych typologii (głównie niemieckich) i rozważań historycznych, trudno jednak uzyskać od autora jego własną ściślejszą definicję klu-

¹ M. Werner *Wobec nihilizmu. Gombrowicz. Witkacy*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2009.

Roztrząsania i rozbiory

czowego pojęcia. Dzieje się tak nieprzypadkowo, bowiem książce patronuje duch Heideggera i jego filozofia stanowi jej głęboki paradygmat.

Wernerowi na szczęście udało się uniknąć frazeologii i charakterystycznego neologicznego słownictwa, tworzących zamknięty obieg samoodniesień, języka tajemnicy i niewyraźności, ale rdzeń pozostaje niezmiennie Heideggerowski. Zgodnie z założeniami hermeneutyki, dzieje pojęcia należą do jego istoty, toteż tylko pożyteczni pozytywiści, niegdysiejsi metafizycy i historycy idei silą się na definiowanie i wytyczanie granic. Ich trud jest zdaniem Heideggera nieporozumieniem, nie udaje im się myśleć dostatecznie głęboko, nie dość radykalnie widzą związek pojęcia z Byciem i przysłonięciem. Nie pojmują, że dziejowe pojęcie nie daje się ustawić jak przedmiot naprzeciwko podmiotu (warunek metafizyki) i dowolnie obracać, ponieważ mowa poprzedza i ustanawia podmiot. Skoro znajdujemy się na gruncie ontologii, na poziomie dziejowym, nie musi nas zaprzętać metafizyka ani też historia, nie musimy śledzić rzeczywistej transformacji, stawką jest bowiem odsłonięcie głębokiego ontologicznego sensu nihilizmu. Różne typologie (nihilizm ontologiczny, egzystencjalny, aksjologiczny itp.) i rozpoznania przeszłe stanowią więc raczej ozdobnik, pracę przygotowawczą, wykonaną na potrzeby wymogów dysertacyjnych, tyleż solidną i konieczną, co nieistotną dla właściwego przewodu; czysty negatyw dla tego, co istotne. Dlatego właśnie Matusz Werner przytacza te rozróżnienia, ale w gruncie rzeczy z nich nie korzysta.

Nie dowiemy się zatem, co właściwie autor za nihilizm uważa, ani jak zmieniał się to pojęcie i jego zakres, jak go używano i w jakim celu, mimo całego bogactwa kulturowych i historycznych odniesień książki. Charakterystyczne również, że autor właściwie nie poddaje refleksji ogólnych wyobrażeń i założeń „nihilistycznego dyskursu”, przemawia niejako z wnętrza tej narracji (s. 21, 25). Akceptuje bez wahania model, który został przez ów dyskurs skonstruowany: na początku była pełnia bytu, ale Absolut i łaska bezwarunkowej wiary w ciągu historii podlegają deprywacji, wątpieniu, relatywizacji, miejsce zdezonizowanego Absolutu zajmuje natomiast zmienny i chybliwy, niepewny ludzki podmiot. Proces nieustawiania, podważania i uczasowienia kończy się nieuchronnie najgorszą z możliwych katastrof, a więc całkowitą banalizacją i trywializacją wszelkich perspektyw kulturowych. Aprobata dla tego, na zdrowy rozum, dość dyskusyjnego modelu przychodzi autorowi tym łatwiej, że wpisuje się w ogólną wizję Heideggerowskich dziejów pojmowanych jako zapomnianie o Byciu, przysłanianie horyzontu ontologicznego, które dokonuje się nie tyle w filozofii, ile obejmuje całą kulturę i egzystencję, jest naszym sposobem życia już od czasów presokratyków, choć odbywa się na coraz to inne sposoby. Jedną z jego masek jest właśnie nowożytna lub też nowoczesna podmiotowość.

Rzecz jasna, nie tylko Heidegger operował modelem gasnącego świata pełni, możemy go znaleźć i u nowszych i u dawniejszych filozofów (począwszy od Plotyna a na Kołakowskim kończąc), nie oznacza to jednak, że powinien go bezdyskusyjnie podzielać badacz nihilizmu, po którym spodziewać by się należało wyjaśnienia i dystansu względem opisywanego przedmiotu. Model deprywacyjny

zakłada bowiem istnienie niejasnego, mitycznego, trudnego do konkretnego umiejscowienia w czasie i bliżej nieokreślonego etapu rozwoju ludzkości, w którym panować by miała powszechna, jedna, bezdyskusyjna religia czy też inna absolutystyczna forma kultury. W wyobrażeniu tym pobrzmiewa nie tylko jawny fałsz historyczny, bo ani platonizm, ani chrześcijaństwo, ani żadna inna formacja takiej funkcji nie spełniały, ale również specyficzny europocentryzm, który pewną XIX-wieczną ideę rzutu-je na wszystkie kultury jako zjawisko uniwersalne, albo co gorsza „własną” kulturę traktuje jako kulturę *tout court*.

Pracy Mateusza Wernera zabrakło nie tylko zmysłu historycznego, ale też pragmatycznego zacięcia. W książce pojawia się wprawdzie na marginesie postać Manfreda Riedla i jego teza, iż nihilizm nie jest ani systemem, ani nawet terminem filozoficznym, nie odpowiada mu bowiem żaden „przedmiot poznania” w ścisłym znaczeniu; filolog lub też filozof nie może traktować go jako monolitu, jego zadaniem jest prześledzić, jak tego słowa używano w politycznych, kulturowych i światopoglądowych walkach, bowiem nihilizm jest „etykietą niszczącą”, niezastąpioną w ideologicznym masakrowaniu przeciwników (s. 8-9)². Werner przyjąwszy założenia Heideggerowskie, odrzuca jednak perspektywę pragmatyczną, choć przecież pejoratywny i relacyjny charakter „nihilizmu” rzuca się w oczy i należałoby się jakoś do tej oczywistości ustosunkować. Nihilizm właśnie dlatego jest terminem o zmiennym zakresie semantycznym, że używa się go jako broni przeciwko komuś. Odbywa się to w konkretnym historycznym kontekście i owe pragmatyczne uwarunkowania trudno oddzielić od istoty tego zjawiska.

Główna teza tej książki brzmi: nihilizm jest nowoczesnością, rozpoczyna się wraz z nią i właściwie tyle samo znaczy (por. np. s. 88). Dlatego też nihilizm ma tę szczególną właściwość, że napotkać możemy go wszędzie, gdzie mowa o nowoczesności, a zwłaszcza tam, gdzie krytykuje się nowoczesność i gdzie do głosu dochodzą ujęcia egzystencjalne czy kondycyjne. Warto w tym miejscu przypomnieć, że krytyka nowoczesności i namysł nad nią to najważniejszy żywioł owej nowoczesności, to właściwie główny i zasadniczy wątek naszego świata od trzech stuleci co najmniej. Zabieg zrównania nowoczesności i nihilizmu sprawia jednak, że zjawisko nihilizmu wydaje się niezmiernie ważne. Musimy odnieść wrażenie, że wreszcie ujęto je dostatecznie głęboko: odnaleziono nihilistyczny nerw, głęboką i ukrytą strukturę. Podniesienie rangi tego XIX-wiecznego w końcu fenomenu dokonuje się przy specyficznej translacji pojęć charakterystycznych dla nowożytności na terminy „nihilistyczne”, translacji nie zawsze przekonującej. W kontekst nihilizmu, czyli krytyki nowoczesności, można wreszcie włączyć i Dorna, i Baumaną, łatwo też znaleźć miejsce dla Witkacego i Gombrowicza, pytanie tylko, czy działania te rzeczywiście przynoszą błogosławione owoce. Rodzi się bowiem wątpliwość: czy dowiadujemy się dzięki nim więcej o nihilizmie? Czy lepiej rozumiemy nowoczesność?

Katarzyna CHMIELEWSKA

² M. Riedel *Nihilismus*, w: *Geschichtliche Grundbegriffe, Historisches Lexikon zur Politisch-soziale Sprache in Deutschland*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart 1978.

Roztrząsania i rozbiory

Abstract

Katarzyna CHMIELEWSKA

**The Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences
(Warszawa)**

Nihilism of Modernity

Review: Mateusz Werner *Wobec nihilizmu. Gombrowicz. Witkacy*, [In the Face of Nihilism. Gombrowicz, Witkacy] Wydawnictwo Sic! Warszawa 2009

Dziecko jako medium Zagłady

Literatura Holokaustu, mimo że od lat jest przedmiotem zainteresowania badaczy literatury w Polsce i na świecie, a także socjologów, antropologów, kulturoznawców, psychologów, historyków i psychiatrów, wciąż kryje przed czytelnikami (mam tu na myśli przede wszystkim zawodowych odbiorców literatury, ale również tych, którzy zgodnie z założeniem Agnes Heller praktykują pamięć o Zagładzie¹) tajemnice, wciąż pełna jest białych plam i niejasności. Wiele naukowców z mniejszym lub większym powodzeniem podejmuje próby jej analizy, starając się zapełnić owe białe plamy na mapie historii, a w szczególności teorii literatury. Należy do nich Justyna Kowalska-Leder. W swojej rozprawie doktorskiej *Doświadczenie Zagłady z perspektywy dziecka w polskiej literaturze dokumentu osobistego* z sukcesem podejmuje się analizy tekstów, w których pojawia się tylko i wyłącznie optyka dziecka w spojrzeniu na Zagładę. Należy dodać, że przedmiotem zainteresowania Kowalskiej-Leder są nie tylko teksty *stricte* literackie, ale również dziecięce świadectwa powstałe w „epoce pieców”.

O tym, z jaką pracą mamy do czynienia, niech świadczy fakt, iż ukazała się ona w Wydawnictwie Uniwersytetu Wrocławskiego w serii „Monografie Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej”. Ponadto, książka Kowalskiej-Leder uzyskała wyróżnienie w programie o tej samej nazwie. *Doświadczenie Zagłady...* jest książką ważną z innego jeszcze powodu – podejmuje kwestię dziecięcych narracji o Zagładzie, a „to właśnie głos dziecka jest w stanie najbardziej przybliżyć nas do niewyrażalnego”. Mowa dziecka poprzez swoją skromność, a czasem wręcz pokraczność w pełni odsłania grozę Szoa. Perspektywa dziecka, przez długi czas traktowana przez bada-

¹ Zob. A. Heller *Pamięć i zapominanie. O sensie i braku sensu*, przeł. A. Kopacki, „Przegląd Polityczny” 2001 nr 52-53.

czy po macoszemu, szczególnie zasługuje na uwagę, ponieważ, jak pokazuje omawiana książka, staje się wzorem sposobu mówienia o Zagładzie. Stwierdzenie to w pełni uzasadniają słowa Kowalskiej-Leder: „Autorzy tekstów wspomnieniowych, zakorzenionych w doświadczeniu dzieciństwa Zagłady, w najlepszych realizacjach tego tematu odrabiają lekcje stylu, jaką dają dokumenty z okresu okupacji”. Ponadto, autorka *Doświadczenia Zagłady*... jest badaczką wielkiego formatu, o czym świadczy fakt, iż za przestrożę przy analizowaniu żydowskich świadectw Zagłady wzięła słowa Janusza Korczaka: „Kto opisuje cudzy ból, jakby okradał, żerował na nieszczęściu, jakby mu było mało tego, co jest”².

Uchwycenie sensu całej książki Kowalskiej-Leder nie jest możliwe bez wnikliwej lektury *Wprowadzenia*, w którym badaczka przedstawia koncepcje kluczowych dla jej książki pojęć, takich jak Holokaust (stosuje jego spolszczoną wersję i używa go wymiennie z pojęciem Zagłady, oba wyrazy zapisując wielką literą), literatura dokumentu osobistego (wydaje się, że najbliższa jest jej koncepcja „paktu autobiograficznego” autorstwa Philippe’a Lejeune’a³) czy trauma (przy wyjaśnianiu tego zjawiska autorka *Doświadczenia Zagłady*... posługuje się badaniami m.in. Brunona Bettelheima, Marii Lis-Turlejskiej i Dominika LaCapry⁴; za tym ostatnim wyróżnia traumę pojedynczego człowieka i całej kultury). Przy tej okazji badaczka szczegółowo omawia przyczyny zamilknięcia ocalonych z Zagłady w powojennej Polsce, a następnie wymienia etapy procesu „odmrażania” pamięci o Holokauście, by pokazać, że przypomina on działanie syndromu posttraumatycznego. Rozważania te prowadzą do postawienia tezy o traumatycznym wymiarze Zagłady, zarówno dla pojedynczego człowieka, jak i dla cywilizacji europejskiej zgodnie z myślą Imre Kertésza wyrażoną w tekście *Język na wygnaniu*⁵.

Kowalska-Leder stosuje w swojej pracy podział tekstów na tworzone *hic et nunc* i *post factum*, który Jacek Leociak wprowadził w książce *Tekst wobec Zagłady* będącej analizą relacji z getta warszawskiego. *Doświadczenia Zagłady*... dzieli się zatem na dwie zasadnicze części. W pierwszej z nich, zatytułowanej *Okupacyjne „tu i teraz”*, badaczka poddaje wnikliwej analizie pamiętniki dzieci, którym przyszło poznawać świat w cieniu grozy Szoa. Jej wybór pada na kilka, najważniejszych z jej punktu widzenia, tekstów. Należą do nich wypracowania powstałe w półinternacie mieszczącym się w getcie warszawskim przy ulicy Nowolipki 25, a także

² J. Korczak *Pamiętnik*, w: tegoż *Pisma wybrane*, t. 1, red. A. Lewin, Nasza Księgarnia, Warszawa 1978.

³ Zob. P. Lejeune *Pakt autobiograficzny*, przeł. A. Labuda, w: tegoż *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, red. R. Luba-Bartoszyńska, Universitas, Kraków 2001.

⁴ Zob. B. Bettelheim *Schizofrenia jako reakcja na sytuację skrajną*, przeł. D. Danek, „Odra” 1990 nr 9; D. LaCapra *History and Memory after Auschwitz*, Cornell University Press, Ithaca–London 1998; M. Lis-Turlejska *Traumatyczny stres. Koncepcje i badania*, Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN, Warszawa 1998.

⁵ Zob. I. Kertész *Język na wygnaniu*, przeł. E. Sobolewska, W.A.B., Warszawa 2004.

okupacyjne dzienniki lub ich ocalałe fragmenty napisane przez żydowskie dzieci w języku polskim: dziennik Reni Knoll (Kowalska-Leder podkreśla niekronikarskie podejście diarystki, a o jej zapiskach mówi, że „mają charakter wyłącznie intymny, bez ambicji świadczenia o losie Żydów podczas drugiej wojny światowej”), dziennik Dawida Rubinowicza, który dla autorki pracy jest „świadectwem dziecięcej samotności i bezradności” (jako cechy charakterystyczne zapisków chłopca badaczka wymienia wstrzemięźliwość w opisie faktów oraz położenie akcentu na emocjonalny stosunek do wydarzeń), dziennik-stadium choroby głodowej Dawida Sierakowiaka, którego autorka *Doświadczenia Zagłady...* nazywa „człowiekiem słowa” i częstokroć podkreśla jego wysoki poziom intelektualny. Zapiski tego ostatniego są o tyle ważne, że dają wgląd w kryzys dotyczący żydowską rodzinę podczas hitlerowskiej okupacji. Listę dziecięcych diariuszy zamykają pamiętniki dwóch anonimowych dziewczynek z getta w Łodzi opisujące najgorszy czas w dziejach łódzkiej dzielnicy zamkniętej.

Analizę dziecięcych świadectw Zagłady zamyka podrozdział zatytułowany *Wobec rozpadu i pustki – o sensie prowadzenia dzienników przez dzieci żydowskie podczas drugiej wojny światowej*, gdzie autorka rozważa motywy, niekiedy bardzo złożone, powstawania dziecięcych dzienników. Podobnie jak w innych fragmentach *Doświadczenia Zagłady...*, również tu Kowalska-Leder popiera swoje rozważania wypowiedziami innych badaczy, często wybitnych specjalistów w danej dziedzinie. W tym wypadku powołuje się na prace Małgorzaty Melchior⁶ oraz Andrzeja Cieńskiego⁷. Powody sięgania po pióro przez żydowskie dzieci autorka *Doświadczenia Zagłady...* dzieli na zewnętrzne i wewnętrzne, a jako najistotniejsze spośród nich wymienia: poszukiwanie przez dzieci ratunku przed osamotnieniem, pragnienie pozbycia się wewnętrznego napięcia oraz odzyskania równowagi psychicznej, a nade wszystko potrzeba, którą badaczka nazywa „potrzebą samopotwierdzenia”.

W drugiej części swojej pracy, opatrzonej tytułem *Literackie powroty do dzieciństwa czasów Zagłady*, Kowalska-Leder skupia się na tekstach *stricte* literackich pisanych *post factum* przez dzieci Holocaustu. Pojawiają się tu takie utwory – wspomnieniowe teksty autobiograficzne – jak powieści Henryka Grynberga, *Dziewczynka w czerwonym płaszczyku* Romy Ligockiej, *Chleb rzucony umarłym* Bogdana Wojdowskiego, *Sublokator*ka Hanny Krall, *Koń Pana Boga* Wilhelma Dichtera, *Czarne sezony* Michała Głowińskiego czy wreszcie *Malowany ptak* Jerzego Kosińskiego, by wymienić najważniejsze z nich. Ich autorzy starają się za pomocą powieściowego języka zrekonstruować dziecięcy punkt widzenia Zagłady, a Kowalska-Leder próbuje w swojej pracy obnażyć sposoby, jakimi udaje im się to osiągnąć, jednym lepiej, drugim gorzej, stara się prześledzić repertuar środków wyrazu, które pozwalają stworzyć na nowo dziecięcy punkt widzenia. Badaczka skupia się w tym miejscu na motywach,

⁶ Zob. M. Melchior *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni na „aryjskich papierach”*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2004.

⁷ Zob. A. Cieński *Pamiętniki i autobiografie światowe*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1992.

Roztrząsania i rozbiory

typach postaci, w końcu sekwencjach wydarzeń charakterystycznych dla tej prozy. Do katalogu stałych motywów tematycznych zalicza m.in. motyw dzieci żydowskich okrutnie doświadczonych podczas okupacji, motyw zamiany ról między rodzicami i dziećmi, motyw podziału ludzi na „czarnych” i „jasnych”, motyw dziecięcego marzenia o spacerze po „aryjskiej stronie” czy wreszcie motyw powojennej fascynacji żydowskich dzieci komunizmem.

Brak komentarza ze strony narratora, fragmentaryczna narracja, nieodnoszenie się do stanu ducha bohatera, nienazywanie jego uczuć, peryferyjne usytuowanie narratora względem rozgrywających się wydarzeń, zastosowanie milczenia czy wreszcie ironiczne nieporozumienie – to sposoby oddania dziecięcej perspektywy w tekstach pisanych *post factum*. Te literackie chwytły autorka *Doświadczenia Zagłady...* omawia szczegółowo w rozdziale zatytułowanym *Narracja dziecięca – świadectwo jako wydarzenie*, kończącym drugą część jej pracy. Tutaj, podobnie jak w podsumowaniu pierwszej części, Kowalska-Leder stara się odpowiedzieć na pytanie: skąd w dzieciach Holocaustu bierze się potrzeba spisywania wojennych wydarzeń. Badaczka wyjaśniając tę kwestię posiłkuje się wypowiedziami Franka R. Ankersmita, który w akcie opowiadania o traumatycznym wydarzeniu widzi możliwość kontaktu z przeszłością. Ponadto, literackie powroty do przeżyć z czasów wojny ocalają tamten świat i tamtych ludzi od zapomnienia. Grynberg z kolei przymus pisania o Szoa wyjaśnia zobowiązaniem, jakie zostało mu narzucone: być strażnikiem pamięci. Najważniejszym jednak powodem okazuje się chorobliwy przymus pamięci, na jaki skazane są dzieci Holocaustu.

Wydaje się, że kluczowym rozdziałem dla tej części, jak również dla całej książki Kowalskiej-Leder, jest rozdział opatrzony tytułem *Czy dzieci kłamią?* Cały ten fragment jest próbą odpowiedzi na pytanie postawione w tytule. Punktem wyjścia swoich rozważań badaczka czyni tekst o typologii powieści Franza Stanzela. Wyróżnia on dwie podstawowe formy narracji: przedstawienie, inaczej prezentację sceniczną, oraz relację, inaczej opowiadanie relacjonujące⁸. To właśnie ta ostatnia jest dominującym sposobem opowiadania w analizowanych w drugiej części *Doświadczenia Zagłady...* utworach. Zdarzają się wśród nich jednak teksty, które formą narracji ciążą ku prezentacji scenicznej, wzbudzając tym samym wątpliwości co do tego, czy są one wiarygodne. Przykładem takiego tekstu jest *Dziewczynka w czerwonym płaszczyku* Romy Ligockiej, gdzie mamy do czynienia z narracją w pierwszej osobie liczby pojedynczej w czasie teraźniejszym. Badaczka pokazuje, jakie trudności, a nawet błędy wynikają z przyjęcia przez pisarkę jako sposobu mówienia o swoim doświadczeniu Holocaustu formy prezentacji. Ligocka w ten sposób zadaje kłam twierdzeniu Lejeune’a wyrażonego w słowach: „Autobiografie nie są przedmiotami estetycznej konsumpcji, lecz społecznymi środkami międzyludzkiego porozumienia”⁹. W tym miejscu swojej pracy Kowalska-Leder porusza

⁸ Zob. F. Stanzel *Typowe formy powieści*, przeł. R. Handke, w: *Poetyka. Materiały do ćwiczeń*, oprac. D. Ulicka, UW, Wydział Polonistyki, Warszawa 2001.

⁹ Ph. Lejeune *Pakt autobiograficzny*, s. 274.

Dobiegała Dziecko jako medium Zagłady

również kontrowersyjny problem wykorzystywania tematyki Holokaustu dla oddania traury innej niż doświadczenie Zagłady.

Czytanie literatury Holokaustu pisanej *post factum* jest lekturą trudną i przytłaczającą, czytelnik bowiem za każdym razem doświadcza Ankersmitowskiego objawienia się przeszłości. Zmierzenie się z dokumentami pisanymi w apogeum Zagłady przynosi jeszcze więcej cierpienia, wydaje się lekturą wprost nie do zniesienia, raz ze względu na to, że ich autorzy w przeważającej większości nie przeżyli Zagłady, dwa, że zmuszają one do zmierzenia się z ich materialną formą (czytelnicy nie mają możliwości poznania wojennych pamiętników z tej strony, badacze literatury mają z kolei taki obowiązek). Wielką zasługą Kowalskiej-Leder jest to, że w swojej rozprawie doktorskiej nie tylko skupiła się na wspomnieniowych autobiograficznych utworach dzieci Holokaustu, ale podjęła się również trudu przeanalizowania dziecięcych pamiętników z czasów Zagłady. Badaczka wykazała się ogromną wiedzą i jeszcze większą wyobraźnią potrzebną przy fachowej lekturze tego typu tekstów. Jednak nie tylko to świadczy o wartości jej książki. Autorka nie pozostawiła bez komentarza żadnej kwestii istotnej dla poruszanej przez nią tematyki. Omawiane w *Doświadczeniu Zagłady...* fragmenty dzienników żydowskich dzieci opatrzyła obszernym kontekstem historycznym, wypowiedzi dziecięcych diarystów uzupełniła rzetelną wiedzą z zakresu historii, psychologii, a nawet medycyny. Wszystko to w połączeniu z nowatorstwem i odkrywczością jej pracy sprawia, że *Doświadczenie Zagłady...* jest książką pełną i wielowymiarową.

Anna DOBIEGAŁA

Abstract

Anna DOBIEGAŁA
University of Gdańsk

Child as a medium of the Holocaust

Review: Justyna Kowalska-Leder *Doświadczenie Zagłady z perspektywy dziecka w polskiej literaturze dokumentu osobistego* [The experience of the Holocaust from the child's viewpoint in Polish literature], Wydawnictwo UWr, Wrocław 2009,

Dociekania

Wojciech RYCZEK

Libertas dicendi. Z genealogii pojęcia parezji

quid enim minus figuratum quam vera libertas?
(cóż bowiem jest mniej figuratywne od prawdziwej wolności?)
Kwintylian *Kształcenie mówcy* IX 2, 27¹

[...] trzeba wypowiadać słowa takie, jakie są; trzeba je wypowiadać
aż do momentu kiedy mnie odnajdą, kiedy to one mnie wypowiedzą.
Michel Foucault *Porządek dyskursu*²

*Fearless speech*³ – *libellus aureus nec minus* – niewielka książeczka wydana przez Josepha Pearsona w 2001 roku, będąca zapisem wykładów Michela Foucaulta, jakie

¹ *The Institutio oratoria of Quintilian*, ed. H.E. Butler, t. 3, Harvard UP, Harvard 1976, s. 388. Tłumaczenia obcojęzycznych cytatów pochodzą od autora tekstu. Użycie innego tłumaczenia zostanie odnotowane w przypisie.

² M. Foucault *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002, s. 5. Tekst ten stanowi poszerzoną wersję wykładu wygłoszonego przez Foucaulta 2 grudnia 1970 z okazji objęcia katedry historii systemów myśli w Collège de France. Interesująco z retorycznego punktu widzenia przedstawia się wstęp – rodzaj antywstępu – tego wystąpienia, poświęconego dyskursowi i jego strukturom, który stanowi ironiczną wariację na temat lęku przed rozpoczęciem mówienia. Niepokoju związanego z „wejściem” w dyskurs nie może skutecznie zniwelować retoryka *exordium* ani instytucja. Stąd wydane na pastwę niespełnienia pragnienie, by „wśliznąć się bezszelestnie” w wykład i by „zostać objętym przez mowę”.

³ M. Foucault *Fearless speech*, ed. J. Pearson, Semiotext(e), Los Angeles 2001. Przy każdym cytacie z tego wydania podaję w nawiasie numer strony.

wyłosił po angielsku w październiku w 1983 roku na Uniwersytecie Kalifornijskim w Berkeley w ramach seminarium poświęconego próbie deskryptywnego uchwycenia różnorodnych relacji między dyskursem a prawdą (*Discourse and Truth*), sytuuje się niejako na marginesie filozoficznego dorobku autora *Les mots et les choses*. Pojawia się poniewczasie i w dodatku poważnie spóźniona, gdyż kanon dzieł Foucaulta zdążył się już ostatecznie uformować, skrzystalizować wokół dobrze znanych czytelnikom tytułów. W procesie tym istotną rolę odegrał sam wykładowca Collège de France, który identyfikował wprawdzie kategorię autora z figurą dyskursu, wytworem językowej mediatyzacji rzeczywistości⁴, ale jednocześnie dokładał wielu starań, by opieczetować wydawane pod swoim nazwiskiem teksty łatwo rozpoznawalną sygnaturą stylu, by nadać im wyraziste cechy niepowtarzalnego idiomu stylistycznego. Filozofia to w dużej mierze sposób pisania, *la manière d'écrire*, który wiąże się za każdym razem z konstruowaniem słownika pojęciowego na użytek prowadzonych analiz, wyrażonego dzięki określonej frazeologii. Przebywając w czerwcu 1984 roku w klinice Salpêtrière, tak szczegółowo opisanej w rozprawie doktorskiej *Histoire de la folie*, Foucault niestrudzenie pracował nad korektą dwóch mających ukazać się lada dzień tomów *L'Usage des plaisirs* i *Le Souci de soi*, jak gdyby przeczuwając, że pozostało mu już niewiele czasu i że „surowa przemoc rzeczy”⁵, którą wcześniej łączył z tragiczną śmiercią Rolanda Barthes'a pod kołami ciężarówki na rue des Écoles (26 marca 1980), dosięgnie także i jego.

Fearless speech pozostaje interesującym świadectwem filozoficznych poszukiwań Foucaulta, które zmierzają w kierunku wykroczenia poza krąg analizowanych dotychczas idei. Transgresję tę zrodziło ożywiające całe pisarstwo filozoficzne twórcy archeologii nauk humanistycznych pragnienie myślenia inaczej (*penser autrement*), które przywraca świeżość spojrzenia i perspektywiczność oglądu. Stąd pojawia się w twórczości Foucaulta wizja historii uwolnionej od ciężkiego brzemienia historyczności (krytyka historiozofii Hegla odczytanej przez Kojeve'a)⁶ i koncepcja ge-

⁴ Por. M. Foucault *Kim jest autor?*, przeł. M.P. Markowski, w: tegoż *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, wyb. i oprac. T. Komendant, Aletheia, Warszawa 1999, s. 199-219. Zob. również interesującą interpretację koncepcji Foucaulta, jaka wyszła spod pióra G. Agambena *Autor jako gest*, w: tegoż *Profanacje*, przekł. i wstęp M. Kwaterko, PIW, Warszawa 2006, s. 78-92.

⁵ D. Eribon *Michel Foucault. Biografia*, przeł. J. Levin, Wydawnictwo KR, Warszawa 2005, s. 118-119.

⁶ O krytyce teleologicznie zorientowanej historii w myśli Foucaulta por. V. Descombes *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933-1978)*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Wyd. Spacja, Warszawa 1997, s. 131-139; M.P. Markowski *Nietzsche, genealogia, Foucault*, w: tegoż *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Universitas, Kraków 1997, s. 239-249. Zob. także J. Topolski *Mędzy strukturalizmem a historyzmem: Michel Foucault i jego filozofia historii*, w: tegoż *Marksizm i historia*, Warszawa 1977, s. 276-307; J. Topolski *Świat myśli Michela Foucaulta: wypędzenie autora z dyskursu (narracji)*, w: tegoż *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Oficyna Wyd. Rytm, Warszawa 1996, s. 38-58; J. Topolski *Ta „pusta” kategoria zmiany: człowiek i historia w koncepcji Michela*

neologii poszerzona o rzeczy pozbawione jak dotąd dziejów, jak na przykład szaleństwo czy seksualność (rewizja projektu genealogii Nietzschego)⁷. Nic tak nie paraliżuje dyskursu intelektu uzurpującego sobie prawo do tworzenia pojęciowych reprezentacji rzeczywistości, jak mowa szaleńca czy język niczym nieskrępowanego pragnienia erotycznego. Renowator i krytyczny interpretator pojęciowego dziedzictwa strukturalizmu, nieustraszony archeolog dyskursów, odsłaniający ukryte mechanizmy ich działania i demaskujący wzajemne powiązania rozmaitych praktyk dyskursywnych z władzą, udzielający głosu wykluczonym, odsuniętym na margines i skazanym na milczenie, czyni przedmiotem swego namysłu greckie pojęcie parezji (παρησία), by na nowo postawić pytanie o warunki możliwości wszelkiej aktywności językowej w sferze prywatnej i przestrzeni publicznej⁸.

Praktyka swobodnego i szczerego mówienia, która na kartach *Fearless speech* zostaje jedynie zarysowana, stanowi charakterystyczny przypadek odniesienia do samego siebie (*rapport à soi*), który zapowiada projekt etyki spod znaku *le souci de soi*. W lutym 1984 roku Foucault powrócił do problematyki parezji w wykładach w Collège de France, które dotyczyły „odwagi prawdy” (*le courage de la vérité*)⁹ i jej związków z „troską o siebie” (*epimeleia heautou*). Analizując ostatnie słowa Sokratesa¹⁰, wypowiedziane do

Foucaulta, w: „Nie pytajcie mnie, kim jestem...”. Michel Foucault dzisiaj, red. M. Kwiek, Wyd. IF UAM, Poznań 1996, s. 183-198.

- 7 Por. M. Foucault *Nietzsche, genealogia, historia*, w: tegoż *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, przekł. i wstęp D. Leszczyński, L. Rasiński, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław 2000, s. 113-135.
- 8 „Moim zamiarem nie było uporanie się z problemem prawdy, ale z kwestią osoby mówiącej prawdę czy z mówieniem prawdy jako aktywnością: kto może mówić prawdę, odnośnie czego, z jakimi konsekwencjami oraz związkami z władzą. Wraz z zagadnieniem ważności mówienia prawdy, posiadania wiedzy na temat tego, kto ją może mówić i dlaczego powinniśmy to robić, mamy podstawy czegoś, co możemy nazywać tradycją «krytyczną» na Zachodzie” (s. 5).
- 9 Por. T. Komendant *Władze dyskursu. Michel Foucault w poszukiwaniu siebie*, Wyd. Spacja, Warszawa 1994, s. 210-215.
- 10 Komentując zakończenie dialogu *Fedon* – enigmatyczne słowa umierającego Sokratesa: „Kritonie, jesteśmy winni Asklepiosowi koguta. Nie zapomnij spłacić tego długu”, przeł. R. Legutko, 118 a – Foucault odwoływał się do wcześniejszych analiz tego fragmentu przeprowadzonych przez jego przyjaciela Georgesa Dumézila w tekście *Divertissement sur les dernières paroles de Socrate*, zamieszczonym w książce *Le Moine en gris dedans Varennes*. Asystentka Foucaulta w Collège de France, Éliane Allo, poprosiła Dumézila, by odniósł się do interpretacji wysuniętej przez autora *Les mots et les choses* podczas rozmowy, jaką przeprowadziła z nim w czerwcu 1985 roku, zob. É. Allo *Les dernières paroles du philosophe. Dialogue entre Georges Dumézil et Michel Foucault à propos de souci de l'âme*, „Actes de la recherche en sciences sociales” 61 (1986), s. 83-88; M. Foucault *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France (1983-1984)*, sous la direction de F. Ewald, A. Fontana, par F. Gros, Gallimard-Seuil, Paris 2009. Por. D. Eribon *Michel Foucault...*, s. 413.

uczniów tuż przed sięgnięciem po kielich z cykutą¹¹, wskazywał na istnienie ścisłego powiązania między szczerością w mówieniu prawdy a samopoznaniem. Nauczyciel Platona stał się tutaj wzorem paretysty, ideałem filozofa, który wierność swoim przekonaniom i głoszonemu publicznie poglądom jest gotowy okupić największą ofiarą i poświęceniem. Relacja paretysty i śmierci staje się o wiele bardziej skomplikowana, gdy zostanie odniesiona do troski o samego siebie. Problematyka ta została zaledwie naszkicowana w wykładach z marca 1984 roku. Dwa lata później próbowała ją przynajmniej w zarysie przedstawić Éliane Allo w tekście, który opatrzyła znamienym tytułem *Les dernières paroles du philosophe*, przeprowadzając tym samym czytelną paralelę między filozofem z Aten a wykładowcą historii systemów myśli z Paryża. Omawiając interpretację Foucaulta dotyczącą wybranych fragmentów z dialogów Platona, ukazujących okoliczności śmierci Sokratesa, pisała:

Analizując *Obronę Sokratesa*, a następnie *Fedona*, Michel Foucault przeciwstawia w czasie swego ostatniego wykładu praktykę mówienia prawdy w sferze polityki z odwagą prawdy w porządku etycznym. Cykl śmierci Sokratesa rozpoczyna się wraz z przypomnieniem ryzyka zapomnienia o samym sobie. To przypomnienie jest obecne w ciągu całego cyklu aż do ostatniego słowa Sokratesa „nie zapomnijcie”. Prawda o sobie i zapomnienie o sobie wyznaczają linię podziału między sposobem mówienia prawdy w filozofii a praktyką prawdomówności na polu polityki. Dzięki ostrzeżeniu przed reżimem politycznej prawdomówności głos dajmoniona przypomina Sokratesowi, by „strzegł się przed śmiercią”, nie dlatego, że śmierć jest złem, którego należy unikać, ale dlatego, że Sokrates nie będzie miał po śmierci dobroczynnego odniesienia (*un rapport*) do samego siebie i Ateńczyków. Boska interwencja w *Obronie Sokratesa* wprowadza zatem rozdział między paretystą polityczną a pracą filozofii (*la tâche philosophique*), która stanowi misję pozytywną. Praca ta jest realizacją określonego sposobu mówienia prawdy, różniącego się całkowicie od tych, które mogą mieć miejsce na scenie politycznej. Głos dajmoniona oznacza dla Michela Foucaulta wprowadzenie pewnego sposobu mówienia prawdy, różniącego się od tego politycznego, który odwraca Sokrates. Ten inny sposób prawdomówności jest tym filozoficznym: nie będziesz Solonem, ale musisz być Sokratesem. W tej postaci paretysta jest ważniejsza niż możliwość życia czy śmierci Sokratesa. W rezultacie jest to przywrócenie prawdziwego stosunku do samego siebie; sposobu mówienia prawdy, który prowadzi do troski o siebie; praktykowania formy paretysty, która jest warta ryzyka śmierci.¹²

Szczególnego rodzaju troska o samego siebie, będąca troską o zachowanie swego istnienia, która odróżnia praktykę mówienia prawdy w filozofii od prawdomówności na gruncie polityki, ustanawia ambiwalentny stosunek mówiącego do śmierci. Jawi się ona jako realne niebezpieczeństwo przedwczesnego zakończenia misji paretysty, która posiada dobroczynny wpływ zarówno na niego samego, jak i na in-

¹¹ Por. słowa, którymi Sokrates zakończył słynną *oratio pro domo sua*: „Teraz jednak pora już, byśmy odeszli – ja po to, by umrzeć, wy po to, by żyć. Kto z nas udaje się ku lepszemu przeznaczeniu jest niewiadomą dla wszystkich z wyjątkiem boga” (*Apol.* 42 a), cyt. za: Platon *Obrona Sokratesa*, przekł. i komentarz R. Legutko, Kraków 2003, s. 87.

¹² É. Allo *Les dernières paroles du philosophe...*, s. 83-84.

nych ludzi, z którymi się spotyka. Parezja pozostaje bowiem dla praktykującego mówienie prawdy skutecznym sposobem etycznego samodoskonalenia, zaś dla jego otoczenia może się stać źródłem krytycznego i twórczego niepokoju oraz intelektualnego poruszenia w statycznych i zakrzepłych procedurach społeczno-kulturowego wytwarzania sensu. Z drugiej strony, nieustannie unosząca się nad działalnością parezjasty groźba pozbawienia go życia prowadzi do uwiarygodnienia tej aktywności, jak i samej parezji, której praktykowanie okazuje się warte ryzyka śmierci. Troška o sobie prowadzi zatem do intensyfikacji doświadczenia istnienia, będącego wynikiem ciągłego konfrontowania egzystencji z jej radykalnym zaprzeczeniem. Jedynie samoświadome dzięki intelektualnej pracy filozofa bycie-wobec-śmierci tworzy podstawy dla parezji, która przywraca zdaniem Foucaulta właściwe odniesienie do samego siebie. To właśnie w sposobie mówienia zaznacza się cienka i płynna granica między prawdомównością filozofa i polityka.

Powtórzmy raz jeszcze: nie będziesz Solonem, ale musisz być Sokratesem. Słowom parezjasty można albo dać posłuch i im uwierzyć, a więc uznać ich prawdziwość, albo stanowczo je odrzucić, traktując jako wymysł godzący w zaślepioną ludzką świadomość i uporządkowaną – zdawałoby się – rzeczywistość. To ciernista droga, którą w samotności przemierza prorok, mędrzec i filozof-parezjasta¹³. Prawda, którą wszyscy trzej z wiarą przyjęli i którą pragną podzielić się z innymi, rzadko oświeca ciemności nocy. Wzywa, ale w zamian nie składa żadnej obietnicy. Niczego nie gwarantuje. Głos dajmoniona wciąż przypomina Sokratesowi, by liczył się z niebezpieczeństwem śmierci, jakie ściąga na siebie swym nauczaniem. Aletyczna, a zatem zmierzająca do wspólnego odkrycia prawdy, ironia Sokratesa jest takim sposobem mówienia, który szczególnie naraża życie parezjasty na niebezpieczeństwo, nawet wtedy, gdy swoją działalność prowadzi on na granicy sfery publicznej i prywatnej, agory i własnego domostwa. Sokrates przez cały czas swej pedagogicznej aktywności na ulicach Aten, przypominającej pracę połoźnej asystującej przy narodzinach prawdziwego sądu, bierze pod uwagę wszelkie negatywne konsekwencje, jakie niesie ona ze sobą, co sprawia, że dobrowolnie wybiera drogę filozofowania jako systematycznego praktykowania prawdомówności. Jego postawa podczas procesu przed sądem ateńskiej polis, gdy władza demokratycznej wspólnoty usiłuje ingerować w sferę wolnej myśli filozofa, stanowi naturalne przedłużenie zobowiązania wobec siebie, a tym samym wobec prawdy. To właśnie dlatego Sokrates dobrowolnie wychodzi naprzeciw śmierci, o której nie może jednoznacznie orzec, że jest zła lub dobra, gdyż jak dotąd skutecznie pozostawała poza polem jego bezpośredniego doświadczenia.

W tekście zatytułowanym *Techniki siebie* Foucault śledzi kierunki ewolucji idei troski o siebie, wskazując na znaczącą zmianę, jaka zaszła w jej rozumieniu i praktykowaniu jeszcze w czasie formacji kulturowej zwanej starożytnością:

U Platona tematy kontemplacji siebie i troski o siebie są dialektycznie powiązane dzięki dialogowi. W czasach cesarstwa natomiast mamy do czynienia z tematami, z jednej stro-

¹³ Por. G. Agamben *Nagość*, przeł. K. Żaboklicki, Wyd. W.A.B., Warszawa 2009, s. 6-7.

Dociekania

ny, obowiązku słuchania prawdy, z drugiej zaś – obserwowania i słuchania siebie po to, by wydobyć tkwiącą wewnątrz prawdę. Różnica między tymi dwoma okresami jest jedną z wielkich oznak zaniku struktury dialektycznej.¹⁴

Dialektyka w swym źródłowym (etymologicznym) sensie nieustannie odsyła nas do dialogu, traktowanego przez Platona zarówno jako niemal uniwersalne narzędzie ludzkiego poznania, jak i specyficzny gatunek dyskursu filozoficznego, który choć zamknięty w utrwalonych przy pomocy pisma słowach, naśladuje swobodną wymianę zdań, stając się literackim echem żywej mowy. W uporządkowany świat filozoficznych pojęć i kategorii wkrada się retoryka, a wraz z nią żywioł figuralności, skutecznie rozmywający postulowaną i apriorycznie zakładaną przez myślicieli transparentność znaczenia. Zanik struktury dialektycznej, a tym samym dialogicznej, upatruje Foucault w zmianie stosunku do źródeł prawdziwości danego sądu. O ile w przypadku dialogu pozostawała ona przedmiotem tymczasowej negocjacji, o tyle w późniejszej tradycji filozoficznej stawała się domeną zamkniętego traktatu. W stosunkowo krótkim czasie, albowiem wraz z pojawieniem się Arystotelesa, nastąpiło przejście od aktywnego odkrywania prawdziwości danego twierdzenia poprzez swoistą dialektykę dialogu, w pełni angażującego wszystkich uczestników dyskusji, do rewelacji prawdy o rzeczywistości poprzez tekst, w którym dany filozof, mniej lub bardziej systematycznie, wykladał twierdzenia uznane za prawdziwe i przytaczał wspierające je argumenty. W okresie cesarstwa, a właściwie w czasach Seneki, który swym piórem tchnął ożywczego ducha w myśl greckich stoików, na równych prawach funkcjonują już dwie dyrektywy aleologiczne. Pierwsza z nich zaleca uważne przysłuchiwanie się prowadzonym przez filozofów wykładom, druga zaś zachęca do filozoficznej introspekcji, zagłębiania się w samego siebie w celu ujawnienia tkwiącej w człowieku prawdy. W obu przypadkach jest ona czymś, w co należy się z uwagą wsłuchiwać.

Gilles Deleuze, jeden z pierwszych i wnikliwych czytelników dzieł Foucaulta, komentując zakończenie *Les mots et les choses*, pisał:

Krótko mówiąc, związek sił komponujących z zewnątrz stale zmienia skomponowaną formę, zmienia w inne związki, wedle nowych kompozycji. To, że człowiek jest figurą nakreśloną na piasku między przypływem a odpływem morza, rozumiane musi być dosłownie: to kompozycja, która pojawia się między dwiema innymi – klasycystycznej przeszłości, która nie zważała na nią, oraz pewnej przyszłości, która nigdy już jej nie pozna. Nie na miejscu jest ani radowanie się tym, ani opłakiwanie tego.¹⁵

Figura człowieka, a zatem jego pewne wyobrażenie i przedstawienie, wydana na pastwę fal wzburzonego morza. To obraz, który zamyka „archeologię nauk huma-

¹⁴ M. Foucault *Techniki siebie*, w: tegoż *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, przekł. i wstęp D. Leszczyński, L. Rasiński, PWN, Warszawa 2000, s. 261.

¹⁵ G. Deleuze *Foucault*, przeł. M. Gusin, Wyd. Naukowe Dolnośląskiej SWE TWP we Wrocławiu, Wrocław 2004, s. 116.

nistycznych”. Foucault nie stroi się jednak w szaty proroka wieszczącego bliski kres rodzaju ludzkiego. Obca jest mu zarówno poetyka profetycznej wizji, jak i spowijająca ją aura wzniosłości i sztucznego patosu. Śmierci człowieka, będącej naturalną konsekwencją śmierci Boga, ogłoszonej przez Nietzschego, nie można jednak rozumieć dosłownie w odróżnieniu od figury opisanej przez Deleuze’a. Wskazuje ona bowiem na wyczerpanie się obowiązującej dotychczas narracji antropologicznej, która uczyniła człowieka przedmiotem wiedzy, obdzierając go z tego, co swoiście ludzkie i nieredukowalne do pojęć analizy filozoficznej. To miejsce przejścia przypominające w swej ulotności chwilę teraźniejszą, zawieszoną między dwiema nicościami – przeszłości, której już nie ma, i przyszłości, która jeszcze nie nadeszła. Jest to wreszcie kompozycja, a więc układ powiązanych ze sobą elementów, która nie przetrwa próby czasu, stając się przez to miejscem nieciągłości dyskursu. Głęboki kryzys strukturalizmu, którego Foucault był wcześniej spadkobiercą i uważnym interpretatorem, zmusza do poszukiwania nowego sposobu mówienia o człowieku. Jeśli dana kompozycja – dajmy na to językowo-pojęciowa – pozostaje równocześnie tworzona przez wzajemne oddziaływanie wnętrza i zewnątrz, to w wykładach poświęconych prawdomówności Foucault starał się zwrócić uwagę na miejsce zetknięcia się obu nieprzystających do siebie porządków, by w ten sposób przynajmniej przez krótką chwilę pozwolić wreszcie przemówić człowiekowi. Interesujący to projekt, nawet jeśli wszelka próba całkowitego wyzwolenia jednostki ludzkiej spod władzy wszechobecnego i ekspansywnego dyskursu pozostanie na zawsze domeną teoretycznoliterackiej fikcji. Poszerzenie autonomii człowieka w ramach funkcjonujących praktyk sensotwórczych poprzez gwarancję wolności mówienia z konieczności musi wystarczyć.

W wykładzie z 10 października 1983 roku (dał on początek pierwszemu rozdziałowi książki *Fearless speech*)¹⁶, w którym Foucault zarysował genealogię pojęcia parezji i w wielkim skrócie ukazał główne kierunki jego semantycznej ewolucji, problematyka mówienia prawdy została przedstawiona na płaszczyźnie trzech powiązanych ze sobą siecią wzajemnych zależności praktyk wytwarzania sensu, a mianowicie retoryki, filozofii i polityki. Pragnę zachować ten porządek dyskursu zaproponowany przez autora w rekonstrukcji pojęciowego rodowodu parezji. Zanim jednak do niego przejdę, przedstawię kilka uwag ogólnych i metodologicznych w związku z rozróżnieniem w obrębie tradycyjnej historii myśli filozoficznej, jakie postuluje przeprowadzić Foucault:

Podkreślam wreszcie tę kwestię [znaczenie pojęcia parezja – przyp. W.R.] z następującego powodu metodologicznego. Chciałbym przeprowadzić rozróżnienie między historią idei a historią myśli. Historyk idei stara się przez większość czasu ustalić, kiedy pojawia się określone pojęcie, a moment ten identyfikuje najczęściej z pojawieniem się nowego słowa.

¹⁶ Kolejne wykłady dotyczyły: pojęcia parezji w wybranych tragediach Eurypidesa (31 października i 7 listopada 1983), związku wolności mówienia z kryzysem instytucji demokratycznych (14 listopada 1983) i wreszcie udziału parezji w trosce o siebie (21 i 30 listopada 1983).

Dociekania

Jako historyk myśli próbuję jednak zrobić coś innego. Staram się analizować sposób, w jaki instytucje, praktyki, obyczaje i zachowanie stają się problemem dla ludzi, którzy zachowują się w charakterystyczny sposób, posiadają określonego rodzaju obyczaje, zajmują się określonymi rodzajami praktyk i którzy są zatrudnieni w specyficznych typach instytucji. Historia idei obejmuje analizę pojęcia od jego narodzin z uwzględnieniem jego rozwoju i odniesienia do innych idei, które tworzą dla niego kontekst. Historia myśli jest analizą sposobu, w jaki nieproblematyczne pole doświadczenia albo układ praktyk, które przyjęliśmy z całą pewnością i które były znane i „bezgłośnie”, poza wszelką dyskusją, stają się problemem, wznecają dyskusję i debatę, wzbudzają nowe reakcje i wywołują kryzys w spokojnym uprzednio zachowaniu, obyczajach, praktykach i instytucjach. Historia myśli rozumiana w ten sposób jest historią tego, w jaki sposób ludzie zaczynają się czemuś poświęcać, w jaki sposób stają się zaniepokojeni tym lub tamtym, na przykład szaleństwem, przestępstwem, plcią, samymi sobą, czy też prawdą. (s. 74)

Historyk idei podejmuje w swych badaniach żmudną pracę archiwisty i kartografa dyskursu. Ustala teksty źródłowe, przeprowadza ich krytykę, ocenia wiarygodność i reprezentatywność zgromadzonych materiałów, starannie odnotowuje pojawienie się kluczowych pojęć, dokładnie je opisuje i klasyfikuje, a wreszcie z uwagą i nabożnym skupieniem szkicuje pojęciowe siatki oraz tworzy skomplikowane mapy pojęć i słów-kluczy, w których przy pomocy odrobiny talentu literackiego pomieściłby niejeden z możliwych światów. Następnie porównuje te wykresy ze sobą i wtórnie ekstrapoluje na dany wycinek rzeczywistości historycznej, by zaprowadzić wewnętrzną koherencję między stanem faktycznym a jego opisem, sporządzonym na podstawie zrekonstruowanego archiwum. Wraz z sową Minerwy wylatującą zawsze o zmierzchu pojawia się poniewczasie. Na spotkanie z duchem dziejów, traktowanym przezeń jako wątpliwa figura procesu historycznego, przybywa poważnie spóźniony. Posiada jednak świadomość, że jego aktywność rozpoczyna się dopiero *post factum*. Historyk idei jest pochłonięty drobiazgowym odtwarzaniem przeszłości danego pojęcia, śledzeniem jego przeobrażeń spowodowanych upływem czasu, a także poszukiwaniem dla niego właściwego kontekstu pojęciowego, warunkującego rozumienie analizowanej idei w poszczególnych epokach historycznych. Nieustannie zatem rekonstruuje i rekontekstualizuje. Pojawienie się nowego pojęcia pozostaje dla historyka idei faktem dyskursywnym, a więc zarówno niejako zdarzeniem w obrębie języka, jak i określonym sposobem mówienia o nim. Niezwykle rzadko łączy się ono z wprowadzeniem nowego słowa. O wiele częściej towarzyszy mu (re)interpretacja czy też rekontekstualizacja danego pojęcia, które w znaczący sposób zmienia odąd swój zakres semantyczny.

Historyk myśli nieco manifestacyjnie deklaruje rezygnację z tropienia wszelkich przeobrażeń pojęć. Postuluje bowiem przekroczenie tradycyjnej analizy dyskursu w kierunku badań nad tym wszystkim, co stoi u jego podstaw, poczynając od ludzkich zachowań, obyczajów, przyzwyczajzeń, a kończąc na praktykach i instytucjach społecznych. Bardzo często odwołuje się do ustaleń swego poprzednika, które traktuje jako punkt wyjścia dla dalszych badań. Jeśli historyk idei porzestaje na szczegółowej deskrypcji danego pojęcia w porządku diachronicznym, to historyk myśli tworzy jego ujęcia synchroniczne w wybranych epokach

historycznych, usiłując wskazać genezę opisywanej idei i przedstawić jej tło społeczno-kulturowe. To swoiście rozumiany genetyzm przekształcony strukturalnie na potrzeby wyjaśniania tego, co warunkuje dyskurs, umożliwia jego funkcjonowanie i – co przede wszystkim – nadaje mu moc obowiązywania. Analizowane pojęcie, wokół którego koncentrowała się cała uwaga i badawcze skupienie historyka idei, zostaje tutaj odsunięte na plan dalszy. Jest bowiem jedynie migotliwym refleksem dynamiki wewnątrzdyskursywnych napięć i ciągłych fluktuacji. Historyk myśli przybiera postać lekarza klinicysty, który na podstawie zewnętrznych symptomów i wywiadu chorobowego próbuje rozpoznać odpowiedzialną za zły stan psychofizyczny pacjenta jednostkę nozologiczną. Naśladując zatem medyka także i on interpretuje znaki, by odsłonić sens ukryty, zmieniając niepostrzeżenie chorego w przedmiot spojrzenia medycznego. Starannie bada dyskurs w fazie krytycznej, gdy to, co dotychczas było w nim nieproblematyczne, stało się nagle ogniskiem zapalnym i miejscem drażliwym, wzbudzając niemal powszechny niepokój. Kategoria dyskursu, niejednoznaczna i spowita tajemniczością, a mimo to zajmująca centralną pozycję w filozofii Foucaulta¹⁷, przekraczająca zarówno język, jak i mowę, dopuszcza możliwość opisywania rozmaitych i często heterogenicznych formacji dyskursywnych nie tylko poprzez grę znaczonego i znaczącego, lecz także poprzez odsłonięcie mechanizmów regulacji i delimitacji samego aktu mówienia. Ten drugi wariant realizuje w swej aktywności analitycznej historyk myśli, wydobywając tę sferę znaczeń, którą w obowiązującym dyskursie pozbawiono głosu i skazano na milczenie. Praktyka historiograficzna Foucaulta, pełniącego przez wiele lat obowiązki wykładowcy historii systemów myśli, dowodzi, że narracja tego typu ciągle oscyluje między archeologią a genealogią, pozostając cały czas rozpiętą między deskrypcją dyskursywnego faktu a jego genetyczną eksplikacją.

Przedstawienie dziejów pojęcia parezji w starożytności podczas pierwszego wykładu w Berkeley, postawione wówczas pytania oraz zarysowane interpretacje, a także nawiązania do problematyki prawdomówności w późniejszej twórczości autora *La naissance de la clinique*, wprowadzające temat troski o siebie i odwagi prawdy, układają się w miarę spójną, choć rozproszoną i niejednorodną stylistycznie, opowieść o dość mglistym wówczas znaczeniowo terminie parezja, pisaną z dużą konsekwencją i świadomością metodologiczną z perspektywy historii myśli. Tam gdzie opis, nawet najbardziej drobiazgowy i szczegółowy, przestaje po prostu wystarczać, pojawia się potrzeba twórczej interpretacji, przywracającej dynamikę zatraconą przez statyczną deskrypcję danej konfiguracji pojęciowej. Zamkniętą w sztywnych pojęciach ideę trzeba ponownie ożywić poprzez ukazanie jej jako efektu aktywnego starcia różnorodnych formacji dyskursywnych. Na samym początku pierwszego wykładu Foucault – jak sam twierdzi – chciałby „przedstawić ogólny *aperçu* na temat znaczenia słowa parezja i ewolucji jego rozumienia w kulturze grecko-rzymskiej” (s. 12).

¹⁷ Zob. M. Foucault *Archeologia wiedzy*, przeł. A. Siemek, J. Topolski, PIW, Warszawa 1977, s. 27-44.

Dociekania

Zatem do początków parezji, a więc starożytnych Greków! Zrodziła się ona bowiem pod pogodnym niebem Hellady, w ateńskiej polis rozpościerającej swą władzę niemal nad całą Attyką. Słowo *παρησία* pojawia się po raz pierwszy w tragediach Eurypidesa. Pozostaje nieodłącznym atrybutem powołanego przezeń do istnienia bohatera tragicznego, który na scenie ujawnia poprzez swoją mowę sposób myślenia i postępowania wobec pozostałych postaci dramatu oraz widzów. Posiada ona wyjątkową wartość w świecie tragedii, dlatego, że mówienie zastępuje w nim często działanie bądź stanowi jego nieodzowny element, zwłaszcza wówczas, gdy rzeczywistość traci nagle swą semantyczną przejrzystość, sprowadzając na człowieka cierpienie i zmuszając do konfrontacji z samym sobą i innymi. Etymologicznie termin ten oznacza w dosłownym tłumaczeniu z języka greckiego tyle, co „powiedzieć wszystko”. Określa zatem raczej ideę regulatywną niż odsyła do faktycznego stanu rzeczy. Przypomnienie znaczenia pojęcia parezji stanowi dla Foucaulta punkt wyjścia dla rozbudowanej definicji kontekstowej, w której poszczególne odcienie semantyczne definiowanego terminu są wydobywane poprzez opisywanie kolejno związków swobody i otwartości mówienia jako specyficznej aktywności językowej ze szczerością, pojęciem prawdy, niebezpieczeństwem, krytycyzmem i obowiązkiem. Wszystkie z wymienionych kontekstów wyraźnie modyfikują i dookreślają znaczenie parezji:

Osoba, która posługuje się parezją, a więc parezjasta, jest kimś, kto mówi wszystko, co ma na myśli – niczego nie ukrywa, ale całkowicie otwiera poprzez swój dyskurs swe serce i umysł innym ludziom. Przyjmuje się, że w parezji mówca składa pełną i dokładną relację z tego, co ma na myśli i dlatego słuchacze mogą dokładnie zrozumieć, co sądzi dany mówca. Słowo parezja odnosi się wobec tego do typu relacji między mówiącym a komunikatem, który przekazuje. (s. 12)

Prawdomówność jako szczególnego rodzaju aktywność mowy stanowi za każdym razem przedmiot niepisanego kontraktu zawieranego przez mówiącego oraz wspólnotę, wobec której przemawia. Jego warunki nie podlegają negocjacjom i zdają się obowiązywać na mocy swej oczywistości. Parezjasta nie tylko ujawnia swe poglądy, ale decyduje się na próbę wypowiedzenia niemal wszystkiego, co ma na myśli, zaś słuchacze uznają jego wypowiedź za szczerą, otwartą i możliwie najwierniej odzwierciedlającą podzielane przez niego przekonania i wyznawane zasady. Za niemal oczywistą przyjmuje się tutaj korelację myśli i słowa, tymczasowo zawieszając w ten sposób przeświadczenie o niewspółmierności bytu i języka, głębokiej asymetrii między słowami i rzeczami. Ośrodkiem sytuacji parezjastycznej pozostaje zawsze prywatna relacja mówiącego do wypowiadanego wobec słuchaczy komunikatu. Analizując ten problem, Foucault odwołuje się do koncepcji aktów performatywnych, którą odpowiednio reinterpretuje, by mogła stać się przydatna w mówieniu o parezji:

Jeśli przeprowadzimy rozróżnienie między mówiącym podmiotem (podmiotem wypowiedzi) a podmiotem gramatycznym wygłoszonej kwestii, będziemy mogli powiedzieć, że istnieje również podmiot wypowiedzi, którą trzeba wygłosić (*enunciandum*), który od-

nosi się do przekonania lub poglądu, podzielanego przez mówcę. W parezji osoba mówiąca podkreśla fakt, że jest zarówno podmiotem wypowiedzi, jak i podmiotem tego, co powinno zostać wypowiedziane – że sama jest podmiotem dzielącym pogląd, do którego się odnosi. Ta swoista „aktywność mowy” (*speech activity*) wypowiedzi parezjastycznej przyjmuje zatem formę stwierdzenia: „Jestem osobą, która myśli tak a tak”. Używam określenia „aktywność mowy” zamiast „akt mowy” (*speech act*) Johna Searle’a, czy też „wypowiedź performatywna” (*performative utterance*) Johna Austina, aby odróżnić wypowiedź parezjastyczną i jej zobowiązania od zwykłych rodzajów zobowiązania, które pojawiają się pomiędzy daną osobą, a tym, co ona głosi. (s. 12-13)

Parezja jest aktywnością mowy, a więc nie może zostać zamknięta w samym akcie mówienia ani zwykłej wypowiedzi performatywnej, sytuującej się poza kryterium prawdziwości, ale posiada charakter procesualny, gdyż tworzy ją dopiero cała seria określonych praktyk wypowiedzeniowych. Jeśli u jej podstaw leży trudno uchwytna dla słuchacza relacja mówiącego i tworzonej przez niego wypowiedzi, to parezjasta powinien dolożyć wszelkich starań, by uwiarygodnić i uprawdopodobnić swą aktywność językową. Stąd pojawia się tutaj dodatkowa kategoria opisu – podmiot wypowiedzi, którą trzeba dopiero wygłosić, czy też wyjawić (*enunciantum*). Odnosi się ona do niewysłownych jeszcze myśli i poglądów mówiącego, które będzie on musiał przeprowadzić przez próg językowej artykulacji. Sprawić, by utożsamienie mówcy z podmiotem wypowiedzi, która dopiero cierpliwie oczekuje na zaistnienie w przestrzeni publicznej, stało się faktem. Innymi słowy: uczynić prywatny dyskurs miejscem odsłaniania tego, co dla danego człowieka istotne. Tak oto w skrócie przedstawia się warunek pomyślności misji parezjasty, ujmowany z perspektywy aktywności mowy. Nie wystarczy przyjąć podmiotowy punkt widzenia świata, ale powinien on jeszcze zostać wyraźnie zasygnalizowany w języku.

Skoro parezja jest przede wszystkim praktyką związaną ze słowem, i to w dodatku mówionym, to w dziedzinie języka trzeba poszukiwać możliwości na przynajmniej chwilowe zmniejszenie czy zniwelowanie rozstępu między obleczonymi w słowną szatę myślami a mówiącym podmiotem:

W przypadku parezji mówca sprawia, że fakt, iż to, o czym mówi, to jego *własne* poglądy, staje się w zauważalny sposób jasny i oczywisty. A czyni to dzięki unikaniu jakiegokolwiek rodzaju form retorycznych, które mogłyby przesłonić to, co myśli. Zamiast tego, parezjasta posługuje się najbardziej bezpośrednimi słowami i formami wyrażania, jakie może wynaleźć. Podczas gdy retoryka dostarcza mówcy technicznych narzędzi, aby pomóc mu zapanować nad umysłami słuchaczy – bez względu na poglądy teoretyków retoryki dotyczące tego, o czym mówi – to w parezji osoba, która się nią posługuje, oddziałuje na umysły innych ludzi przez pokazanie im możliwe jak najbardziej bezpośrednio tego, w co aktualnie wierzy. (s. 12)

Parezja stanowi szczególny rodzaj aktywności językowej, a to oznacza, że wielokrotnie wchodzi w mniej lub bardziej niebezpieczne związki z retoryką. W kulturze – nie tylko literackiej – starożytnej Grecji szuka wymowy była tożsama z umiejętnością w pełni świadomego, gdyż po raz pierwszy opracowanego teoretycznie, posługiwania się słowem w celu osiągnięcia zamierzonego efektu, niez-

leżnie od tego, czy była nim starannie opracowana w każdym szczególe perswazja, czy epatowanie pospólstwa zręcznymi chwytami argumentacyjnymi i wyszukaną szatą językową wypowiedzi. Nad sztuką wymowy Greków i Rzymian swą opiekę roztaczał Hermes Logios (Merkury)¹⁸, posłaniec bóstw olimpijskich (Diaktoros) oraz bóg czuwający nad losem i pomyślnością wędrownych kupców i złodziei (Hodios). Jeśli istota parezji sprowadza się do ciągłego potwierdzania autentyczności wypowiadanych słów i eksponowania ich związku z poglądami mówiącego, to i ona sama staje się wytworem przyjętej uprzednio strategii retorycznej. Polega ona na próbie limitacji czy też eliminacji wszelkich form dyskursywnych, które swą organizacją językową i wieloznacznością mogą przesłonić sens przekazywanego przez parezjastę komunikatu. A zatem ograniczenie, a nawet – zazwyczaj jedynie deklaratywne – wyrzeczenie się retoryki, to sposób, w jaki próbuje on zaprowadzić w języku odpowiedniość między mówiącym a mową. Usiłuje on powiązać ze sobą te dwa porządki przy pomocy określonej strategii retorycznej. Posługiwanie się prostą i niewyszukaną frazeologią ma stać się tutaj gwarantem jego szczerości w mówieniu prawdy. W świecie naznaczonym retoryką i retorycznością nawet porzucenie słowa, a więc przejście na stronę milczenia, może zostać potraktowane jako jedna z wielu technik, zaczerpnięta z instrumentarium sztuki wymowy. Rozpruwając i zdzierając ozdobne, wielobarwne i wzorzyste zasłony języka, parezjasta tka i dzierga od nowa zasłony proste, jednobarwne i przeźroczyste, choć rzeczy tylko niekiedy odsłaniają się w ich prześwicie.

Związki retoryki z parezją są jednak o wiele głębsze. Była ona bowiem rozpatrywana przez wielu starożytnych teoretyków wymowy – na czele z Kwintylianiem – w kategoriach jednej z podstawowych figur retorycznych. Przywołajmy *in extenso* fragment z jego znanego podręcznika *Institutio oratoria*, który następnie niezwykle pobieżnie komentuje Foucault:

Quae vero sunt augendis affectibus accommodatae figurae constant maxime simulatione. Namque et irasci nos et gaudere et timere et admirari et dolere et indignari et optare quaeque sunt similia his fingimus... Quod exclamationem quidam vocant ponuntque inter figuras orationis. Haec quotiens vera sunt, non sunt in ea forma, de qua nunc loquimur; adsimulata et arte composita procul dubio schemata sunt existimanda. Quod idem dictum sit de oratione libera, quam Cornificius licentiam vocat, Graeci παρρησίαν. Quid enim minus figuratum quam vera libertas?¹⁹

[Figury zaś, które są odpowiednie do wzmacniania uczuć opierają się najczęściej na udawaniu. Albowiem udajemy, że się gniewamy, cieszymy, boimy, dziwimy, martwimy, oburzamy, życzymy sobie czegoś i tym podobne rzeczy... Niektórzy nazywają to wykrzyknieniem i umieszczają między figurami wysłownienia. Ilekroć są one prawdziwe, to nie przynależą do tego rodzaju, o którym teraz mówimy – udawane i utworzone zgodnie ze sztuką trzeba bez wątpienia uznać za figury. To samo trzeba powiedzieć o mowie swo-

¹⁸ Por. N.O. Brown *Hermes the Thief. The Evolution of a Myth*, II ed., Vintage Books, New York 1969, s. 14-16.

¹⁹ *The Institutio oratoria of Quintilian...*, s. 388.

bodnej, którą Kornificjusz nazywa licencją, zaś Grecy parezją (παρρησία). Cóż bowiem jest mniej figuratywne od prawdziwej wolności?]

W traktacie, uchodzącym za systematyczne podsumowanie wiedzy na temat antycznej sztuki przemawiania, Kwintyliusz wiele miejsca poświęcił wykładowi reguł elokucji, przybierającemu postać wyliczenia i próby scharakteryzowania poszczególnych figur słów i myśli. Omawiając środki językowe służące wzbudzeniu i intensyfikowaniu emocjonalnego oddziaływania na audytorium, rzymski teoretyk retoryki zwrócił uwagę na udawanie (*simulatio*)²⁰ przez mówcę uczuć, które zbliża ze sobą akt przemawiania i grę aktorską. Jeśli w tym decydującym o skuteczności mowy momencie orator przekroczy granicę stosowności, zakreśloną przez reguły retorycznej pronuncjacji, to niepostrzeżenie zmieni się w histriona, antyparezję, który mówi to, czego sam nie myśli. Udziela bowiem jedynie głosu i gestu odgrywanej przez siebie na scenie postaci dramatycznej. Aby dane wyrażenie językowe można było określić mianem figury retorycznej związanej z bezpośrednim oddziaływaniem na słuchaczy, to w ujęciu Kwintyliusza powinno ono jednocześnie spełniać dwa powiązane ze sobą koniunkcyjnie warunki, a mianowicie opierać się na symulacji, wprowadzającej element kontrolowanego zwodzenia i nieszczeroci, a także pozostawać w zgodzie z regułami sztuki wymowy. U podstaw myślenia Kwintyliusza o figuratywności leży wobec tego opozycja natura – sztuka, dająca się rozpisac na serię uszczegółowionych przeciwstawień typu: prawda – fałsz, istota – pozór, pierwotne – wtórne, bezpośrednie – zapośredniczone. Eksklamacja stanowi formę paradygmatyczną dla figur retorycznych, które posiadają związek z oddziaływaniem na emocje audytorium. Związek między słowem i afektem, chociaż uwikłany w konwencję i głęboko asymetryczny, ujawnia się tutaj najwyraźniej. Dzięki umiejętnemu operowaniu intonacją i akcentem, na których opiera się figura zwana wykrzyknieniem, mówca w najpełniejszy sposób ukazuje swe emocjonalne zaangażowanie w akt przemawiania. Dość klarowną na pierwszy rzut oka sytuację komplikuje sam Kwintyliusz, wprowadzając mglistą i niewyraźną kategorię takich językowych zachowań mówcy, które z powodu swej naturalności i spontaniczności nie mogą zostać uznane za figury. Uchylają bowiem pierwszy z wymienionych powyżej warunków figuratywności, który odsyła nas do zamierzonego przez mówiącego udawania. Te formy językowe nie przestają być jednak realizacjami określonych reguł retorycznej inwencji, dyspozycji, elokucji czy wreszcie pronuncjacji. Posiadają w sobie zatem element artystycznego opracowania, który niejako tylnymi drzwiami wprowadza obcą naturalność mówienia sztuczność. Dochodzi wówczas do powstania sytuacji, którą można by nazwać mianem „prawdziwej symulacji” albo udawania wytwarzającego efekt prawdziwości, polegający na wywołaniu wrażenia spontaniczności oratorskiego wystąpienia, które zdaje się tymczasowo pozostawać poza jakimikolwiek regulacjami sztuki wymowy. Słowa płyną z ust mówcy szerokim strumieniem, odbijając w sobie przejrzę-

²⁰ Por. D. Colclough *Freedom of Speech in Early Stuart England*, Cambridge UP, Cambridge 2005, s. 34-35.

stość myśli i niemal wszelkie poruszenia woli. Tę pełną wewnętrzną ambiwalencji charakterystykę wykrzyknienia przenosi Kwintylijan na figurę zwaną licencją, określaną również jako mowa swobodna (*oratio libera*), a więc uwolniona od nakazu bezwzględnej posłuszeństwa przepisom retoryki. Tak rozumiana parezja staje się tutaj równoznaczna z ekspresją wolności mówcy, która pozostaje być może jedną z nielicznych rzeczy znakomicie obywających się bez figuratywności.

W nieco redukcjonistycznej, gdyż nakładającej na sztukę wymowy liczne ograniczenia, a jednocześnie niezwykle pragmatycznej retoryce francuskiego humanisty z XVI wieku Pierre'a de la Ramée i jego bliskiego współpracownika Omara Talona licencja stanowi odmianę eksklamacji²¹. W identyczny sposób interpretuje przywołany powyżej fragment z podręcznika Kwintyliana Foucault:

Ten rodzaj naturalnego wykrzyknienia nazywa on „mową swobodną” (*libera oratione*), która, jak powiada, „przez Kornificjusza była nazywana licencją (*licentia*), a przez Greków parezją”. Jest ona wobec tego rodzajem „figury” między figurami retorycznymi, ale z taką cechą charakterystyczną, że pozostaje poza wszelkimi figurami, dopóki jest całkowicie naturalna. Parezja jest zerowym stopniem tych figur retorycznych, które intensyfikują emocje audytorium. (s. 21)

Parezja traktowana jako jedna z figur wysłowienia posiada specyficzny status. Rozpostarta między naturalnością a właściwą retorycznej elokucji sztucznością, przynależy do sztuki wymowy tylko wtedy, gdy spontaniczność mówienia zostanie okiełznana przez sztywne reguły retoryki. Pozbawiają ją one pierwotnej żywiołowości, oferując w zamian utarte, a przez to z łatwością rozpoznawalne przez słuchaczy formuły językowe typu: „Niech mi będzie wolno o tym powiedzieć otwarcie” czy „Nie mogę już dłużej milczeć i dlatego muszę przemówić”. A zatem parezja ujawniona w języku, a przez to mniej lub bardziej dosłownie nazwana, pozostaje niewątpliwie jedną z figur retorycznych. Licencja, nawet jeśli zostanie ograniczona do naturalnego wykrzyknienia (podania czegoś do publicznej wiadomości), przechowuje w sobie dwa powiązane ze sobą znaczenia. Odnosi się bowiem zarówno do wolności (swobody) mówienia, jak i specjalnego rodzaju prerogatywy (uprawnienia czy zezwolenia) do tego, by zabrać głos i podzielić się z daną wspólnotą swoimi przemyśleniami i poglądami. Śmiałość, bezkompromisowość i odwaga to przymioty, które się z nią naturalnie łączą. Parezja zatem, posiadająca charakter figury i nie-figury w zależności od trudno uchwytnej stopnia artystycznego przetworzenia, może stać się zerowym stopniem figuratywności odnoszącej się do oddziaływania na emocje audytorium. Tworzy bowiem odpowiednie miejsce dla zaistnienia tego rodzaju figur i zapowiada ich pojawienie się w trakcie wygłaszania mowy.

Wolność mówienia, którą niemal automatycznie identyfikuje się z parezją, pochodzi z autonomicznej decyzji mówcy. Decyduje się on na wygłoszenie mowy przed zgromadzeniem, a zabranie głosu traktuje jako swą powinność moralną.

²¹ Por. P. Mack *Ramus and Ramism. Rhetoric and Dialectic*, w: *Ramus, Pedagogy and the Liberal Arts. Ramism in Britain and the Wider World*, ed. S.J. Reid, E.A. Wilson, Ashgate Ltd., Farnham 2011, s. 10-12.

Zakładana w tym przypadku szczerłość mówienia wchodzi w pełną wewnętrznych napięć relację z retoryką:

Opozycja parezja – retoryka pojawia się także w *Fajdrocie*, gdzie, jak wiecie, główny problem nie dotyczy istoty opozycji między mową a pismem, ale wiąże się z różnicą między logosem, który mówi prawdę a logosem, który tej prawdy nie może powiedzieć. Ta opozycja między parezją a retoryką, która została tak wyraźnie ustanowiona w czwartym wieku przed Chrystusem w pismach Platona, będzie trwać przez wieki w tradycji filozoficznej. Na przykład u Seneki, można odnaleźć pogląd, wedle którego rozmowy z samym sobą są najlepszym środkiem do szczerego mówienia prawdy, jeśli tylko możliwe jest w tego typu konwersacjach wyzbycie się potrzeby figur retorycznych i ozdób. Nawet w trakcie drugiego wieku po Chrystusie kulturowa opozycja między retoryką a filozofią jest wciąż wyraźna i ważna. (s. 20-21)

Foucault proponuje nowy sposób lektury *Fajdrosa*, który uwzględnia problematykę parezji. Ten dość dobrze znany dialog Platona, poświęcony niemal w całości retoryce i miłości (albowiem Eros terminuje w szkole Hermesa), był najczęściej odczytywany przez pryzmat opozycji między mową a pismem²², wzniesionej na kruchych fundamentach zapisanego, a więc utrwalonego przy pomocy liter tekstu niejako wbrew filozoficznym preferencjom jej autora (słynna interpretacja Jacques’a Derridy²³). Opozycji tej Foucault przeciwstawia kolejną, będącą w gruncie rzeczy pochodną tej wspomnianej powyżej, a która sprowadza się do zestawienia ze sobą dwóch logosów (wypowiedzi, wnioskowań, dyskursów), z których pierwszy, aletyczny, wypowiada prawdę, drugi zaś, retoryczny, nie może tego uczynić, gdyż pozostaje pochłonięty coraz nowymi gramami językowymi. Od sztuki wymowy i licencji jako jednej z figur wystąpienia przechodzimy niepostrzeżenie do znacznie bardziej nacechowanego znaczeniowo i utrwalonego przez Platona w kulturze Zachodu przeciwstawienia retoryki i filozofii. W *Fajdrocie* opozycja ta zostaje złagodzona przez poddanie umiejętności przemawiania kontroli dialektyki, która odkrywa prawdę poprzez ujawnienie relacji między analizowanymi pojęciami. Tymczasowemu zawieszeniu ulega w tym przypadku kwestia figuratywności języka. Formalizacja logiczna ze zmiennym szczęściem próbuje zapanować nad jego polisemantycznością i niedookreślonością. Uchodząca za jednowymiarową zna-

²² Warto zaznaczyć, że Platon posługuje się tutaj (274 b – 278 e) techniką narracyjną, którą można by nazwać strategią podwójnego cytatu albo cytatu w cytacie. Oto bowiem jesteśmy świadkami dialogu (cytat pierwszy) Sokratesa z Fajdrosiem („Jaśniejącym”, „Promieniującym”), w trakcie którego przytacza on zasłyszany niegdyś mit o egipskim królu Tamuzie i bogu Theucie, pragnącym podarować faraonowi cudowny wynalazek pisma (cytat drugi). Podobny chwyt stosuje Platon w *Uczcie*, gdy podczas biesiady Sokrates opowiada o swojej rozmowie z Diotymą na temat istoty miłości („najświętszych tajemnic Erosa”). Strategia ta wzmacnia efekt dialogiczności i polifoniczności. Por. K. Tuszyńska-Maciejewska *Platon a retoryka: od krytyki do modelu*, Wyd. UAM, Poznań 1996, s. 122-125.

²³ Por. J. Derrida *Farmakon*, przeł. K. Matuszewski, w: tegoż *Pismo filozofii*, wybrał i przedmową opatrzył B. Banasiak, Inter Esse, Kraków 1993, s. 43-69.

czeniowo kategoria staje naprzeciw wieloznacznej figury do nierównego pojedynku. Opozycja ugruntowana w tradycji filozoficznej przez Platona wciąż jednak zachowuje moc swego obowiązywania i dlatego niemal każdy miłośnik mądrości będzie musiał wyrzekać się retoryki i odcinać od niej, wielokrotnie dowodząc wówczas dużej sprawności w posługiwaniu się jej regułami. Dokładnie ten sam gest powtarza parezjasta. Jeśli parezja jest przede wszystkim aktywnością mowy, to w języku należy poszukiwać środków uwierzytelnienia działalności przemawiającego. Na gruncie retoryki możliwe są tutaj dwie strategie językowe. Mówca deklaruje rezygnację z posługiwania się figurami retorycznymi (co posiada wyraźnie ograniczoną moc perswazji) albo dokłada wszelkich starań, by zneutralizować uznaną za immanentną językowi figuratywność poprzez jej ujawnienie. Ta retoryczna demistyfikacja wiąże się najczęściej z powołaniem do istnienia metadyskursu, którego rozgałęzienia szczerze oplatają dany tekst, niemal na każdym kroku odsłaniając wszelkie znaczące odkształcenia semantyczne, dające początek rozmaitym figuram wysłowienia. Parezja jako jeden ze środków retorycznej elokucji zwraca swe krytyczne ostrze przeciw językowi (a jednocześnie przeciw samej sobie) i wpisanej weń retoryczności, umożliwiając jej zaistnienie. Będąc sposobem ustanawiania korelacji między porządkiem dyskursu (logos) a etosem (ethos) mówcy, parezja w całości przynależy do retoryki szczerości²⁴, która za każdym razem sprawia, że autentyczna otwartość i swoboda mówienia zostaje poddana w trakcie językowej artykulacji ograniczeniom ze strony sztuki wymowy. Dziełem licencji parezjasty – a *licentia* to w języku łacińskim zarówno parezja, jak i wolność, władza oraz zezwolenie – będzie odtąd neutralizacja i naturalizacja reguł retoryki, by uwolnić słowa od ciężaru artystycznej obróbki.

Za sprawą Sokratesa, Platona, a także Seneki, odnowiciela greckiej myśli stoickiej, parezja zaistniała w filozofii postrzeganej jako sztuka życia, a więc umiejętność, której można się z czasem nauczyć. Michel de Montaigne, upatrujący w retorycznej organizacji eseju jedyną szansę na częściowe i przynajmniej tymczasowe zmniejszenie dystansu między piszącym a tekstem (podkreślając w ten sposób konstytutywną dla eseju otwartość mówienia), w swoich uwagach na temat edukacji młodych chłopców łączył szczerość z postawą krytyczną:

Que sa conscience et sa vertu reluisent en son parler, et n'ayent que la raison pour conduite. Qu'on luy face entendre, que de confesser la faute qu'il descouvrira en son propre discours, encore qu'elle ne soit apperceue que par luy, c'est un effet de jugement et de sincerité, qui sont les principales parties qu'il cherche. Que l'opiniater et contester, sont qualitez communes: plus apparentes aux plus basses ames. Que se r'adviser et se corriger, abandonner un mauvais party, sur le cours de son ardeur, ce sont qualitez rares, fortes, et philosophiques.²⁵

²⁴ Por. *The Rhetoric of Sincerity*, ed. E. van Alphen, M. Bal, C. Smith, Stanford University Press, Stanford 2009, s. 1-5.

²⁵ M. Montaigne *Les Essais*, ed. P. Villey, t. 2, Paris 1965, s. 155. Por. R. Leushuis *Montaigne Parrhesiastes: Foucault's „Fearless Speech” and Truth-telling in the Essays*, w: *Montaigne after Theory. Theory after Montaigne*, ed. Z.A. Zalloua, University of

Ryczek *Libertas dicendi*. Z genealogii pojęcia parezji

[Niech sumienie i cnota błyszczy w jego mowie, a za przewodnika ma jedynie rozsądek. Niech zrozumie, że przyznanie się do błędu, który odkryje we własnej wypowiedzi, nawet jeśli zostanie on zauważony tylko przez niego, to wynik rozsądku i szczerości, będących najważniejszymi rzeczami, których poszukuje. Że upieranie się i spieranie są pospolitymi przymiotami, najbardziej widocznymi w najniższych duszach ludzkich. Że poprawienie się, skorygowanie i porzucenie błędnego stanowiska w trakcie gorączkowej dyskusji to rzadkie, wielkie i filozoficzne przymioty.]

Uwagę Foucaulta zajmuje jednak Kartezjusz, właściwy fundator nowożytnej epistemologii i twórca mitu samoprzejrzystego dla siebie podmiotu, który gestem metodycznego wątpienia ustanawia supremację intelektu i rozumowania w obszarze filozoficznych dociekań. Kartezjańska teoria poznania pociąga za sobą zasadnicze zmiany w kwestii kryterium prawdziwości danego sądu:

Interesujące może się okazać porównanie greckiego rozumienia parezji z nowożytną (kartezjańską) koncepcją oczywistości. Od czasów Kartezjusza związek między przekonaniem a prawdą ustanawiany jest w pewnym oczywistym doświadczeniu intelektualnym. Tymczasem zdaniem starożytnych Greków ów związek pomiędzy przekonaniem a prawdą nie ma miejsca w doświadczeniu intelektualnym, ale w aktywności językowej, a mianowicie parezji. Oznacza to, że parezja w tym greckim znaczeniu, nie może już dłużej występować w ramach naszej nowożytnej epistemologii. (s. 14)

Jedynym sposobem ratunku przed zwodniczymi wrażeniami zmysłowymi, nieustannie grożącą człowiekowi możliwością popadnięcia w obłąd, snem rozmywającym i tak już mgliste kontury rzeczywistości, a wreszcie jedyną szansą na wyrwanie się z zakłętego kręgu przedstawień podsuwanych przez złośliwego demona, pozostaje zdaniem Kartezjusza skierowanie się ku temu, co jasne i wyraziste. Prostota jest tutaj poręką pewności, a niezbywalnym atrybutem prawdy staje się odtąd oczywistość, uchwycona w momencie intelektualnej naoczności, w którym idee (treści świadomości) związane z substancją myślącą są prawdziwe w sposób ewidentny. Mocną noc wątpienia przeszywa błyskawica pewności. Fakt istnienia podmiotu poznającego zjawia się przed Kartezjuszem z całą swą oczywistością, gdyż jako jedyny oparł się zaplanowanemu uprzednio wątpieniu. Według krytyki Husserla efektem kartezjańskiego eksperymentu myślowego pozostaje co najwyżej stwierdzenie faktu istnienia treści w obrębie świadomości, zaś proklamacja podmiotowej egzystencji jest zdecydowanie przedwczesna. Niemniej jednak Archimedesowy punkt filozofii został przynajmniej dla Kartezjusza odnaleziony. W rozumieniu greckich autorów, którzy posługiwali się pojęciem parezji, zawierała się ona w całości w aktywności językowej, będącej „miejszem wspólnym” zarówno jej zaistnienia, jak i artykulacji. Z niej brała ona swój początek i w niej się wyczerpywała. Ustanawiając podstawowe kryterium prawdy w postaci odpornej na wszelkie próby zakwestionowania oczywistości, Kartezjusz zmienia w diametralny sposób ramy

Washington Press, Seattle 2009, s. 100-121 oraz V. Krause *Confession ou Parrhesia? Foucault after Montaigne*, tamże, s. 142-160, R. Scholar *Montaigne and the Art of Free-Thinking*, Peter Lang Ltd, Oxford 2010, s. 113-134.

Dociekania

nowożytnej epistemologii. Na plan dalszy odsuwa kwestię wysłowienia sądu uznano za prawdziwy, zamykając proces dochodzenia do prawdy w ramach podmiotowej immanencji. I chociaż mogłoby się wydawać, że oczywistość i pojęciowa transparentność tworzą naturalne środowisko dla parezjasty, to otwartość mówienia domaga się osoby, wobec której się mówi. Parezja to bowiem aktywność ekstrawertyczna, ukierunkowana na to, co zewnętrzne wobec dyskursu. W zupełnie inny sposób dochodzi w niej do ustanowienia związku między prawdą a danym przekonaniem:

Powinienem zaznaczyć, że nie znalazłem nigdy żadnego tekstu w kulturze starożytnej Grecji, w którym parezjasta wydawałby się posiadać jakiejkolwiek wątpliwości w kwestii posiadania przez siebie na własność prawdy. Co więcej, jest to różnica pomiędzy problemem kartezjańskim a postawą parezjastyczną. Zanim Kartezjusz uzyska jasną i wyraźną oczywistość, w którą nie sposób wątpić, nie jest pewien, czy to, w co wierzy, jest rzeczywiście prawdziwe. Wydaje się jednak, że w greckiej koncepcji parezji nie ma problemu w kwestii dotarcia do prawdy, odkąd jest ono gwarantowane przez posiadanie określonych kwalifikacji moralnych – gdy ktoś nimi dysponuje, dowodzi to wówczas tego, że posiada on dostęp do prawdy i *vice versa*. „Parezjastyczna gra” zakłada, że parezjasta jest osobą, która posiada moralne kwalifikacje, jakie są wymagane po to, aby, po pierwsze, znać prawdę, a po drugie, aby przekazać ją innym. (s. 14-15)

Wszelkie wątpliwości dotyczące prawdy nie są w żaden sposób udziałem parezjasty. Zakłada się milcząco, że posiadane przez niego przymioty etyczne stanowią solidną gwarancję prawdziwości każdego z wypowiedzianych słów. To zupełnie inne – jakże odmienne od tego nowożytnego – rozumienie pojęcia prawdy. Zmianie ulega tutaj kryterium uznania danego sądu za prawdziwy, chociaż obie koncepcje wyraźnie akcentują aktywność podmiotu mówiącego w przypadku parezji i poznającego w kontekście filozoficznych poszukiwań Kartezjusza. Różnica zaznacza się z całą swą jasnością i wyrazistością w odniesieniu do oczywistości, ulegającej przesunięciu ze sfery etycznej, powiązanej z ideą filozofii jako *biotechné*, w obszar intelektualnego oglądu pojęć, podczas którego zapada werdykt w sprawie ich prawdziwości. W pierwszym przypadku oczywistość ta jest uwarunkowana wzajemną korelacją etosu i dyskursu parezjasty, w drugim zaś pozostaje ona ściśle uzależniona od kontekstu epistemologicznego, gdy dochodzi do uznania danej idei za prostą, jasną i na tyle wyraźną, by mogła w całości zostać uchwycona przez ludzki umysł. Nowożytna teoria poznania, zakładająca rozumienie filozofii jako *mathesis universalis* i przynosząca nowe kryterium prawdziwości (prawdziwe jest to, co oczywiste), nie sprzyja parezji, ale w żaden sposób nie przekreśla możliwości jej praktykowania. Paradoksalnie to właśnie wtedy parezjastyczna gra dopiero się rozpoczyna.

Parezja na gruncie polityki, a problem ten Foucault jedynie sygnalizuje, odsyła do niebezpieczeństwa, jakie nieustannie grozi temu, kto konsekwentnie mówi prawdę. Parezjasta wciąż musi się liczyć z możliwością utraty życia. Odwaga i zdecydowane odrzucenie konformizmu dodatkowo uwierzytelniają wobec zgromadzenia misję głoszącego prawdę:

Jeśli istnieje jakiś „dowód” szczerości parezjasty, to jest nim jego odwaga. Fakt, że orator mówi coś niebezpiecznego, różnego od tego, w co wierzy większość, stanowi wyraźne wskazanie, że jest to parezjasta. Jeśli stawiamy pytanie, w jaki sposób możemy się dowiedzieć, czy ktoś jest prawdomówny, stajemy przed dwiema kwestiami. Po pierwsze, skąd możemy się dowiedzieć, czy jakiś pojedynczy człowiek mówi prawdę, a po drugie, w jaki sposób domniemany parezjasta może się upewnić, że to, w co wierzy, jest rzeczywiście prawdą. Pierwsze pytanie, dotyczące uznania kogoś za parezjastę, było czymś niezwykle ważnym w społeczeństwie grecko-rzymskim, i jak zobaczymy, zostało wyraźnie postawione i omówione przez Plutarcha, Galena, i innych. Drugie pytanie sceptyczne jest jednak czymś szczególnie nowożytnym, co, jak sądzę, obce było starożytnym Grekom. (s. 15)

Wątpliwości i niepewność w stosunku do sądu uznawanego za prawdziwy, charakterystyczne dla postawy sceptyka, który częściej pyta zamiast odpowiadać, częściej krytykuje zamiast mówić, jak jest, i wreszcie częściej opowiada się za zawieszeniem sądu niż jego nawet ułomnym i niepełnym językowo przedstawieniem, nie były z całą pewnością obce starożytnym Grekom. By wznieść potężny gmach systemu filozoficznego, traktowanego jako rodzaj uniwersalnego dla każdej z dyscyplin naukowych metadyskursu, Kartezjusz musiał raz na zawsze rozprawić się z obecnym od czasów Montaigne’a we francuskiej myśli filozoficznej duchem sceptycyzmu²⁶, w dodatku wciąż powracającym w niezliczonych postaciach i przebraniach. Kwestia kryterium prawdy wtrąca co jakiś czas starożytnego sceptyka w odmęty niepewności. Wątpliwości wczesnonowożytnego ucznia Pyrrona z Elidy znacznie się jednak pogłębiły, gdyż zasadnicze pytanie dotyczy po pierwsze samego faktu istnienia prawdy, a po drugie ustalenia jej obowiązującej powszechnie definicji. Istnienie sytuujące się dla starożytnego Greka po stronie oczywistości wraz z początkiem nowożytności utraciło ostatecznie swą bezdyskusyjną i ewidentną nieskrytość, stając się od czasów Kartezjusza jednym z centralnych zagadnień tradycji filozoficznej Zachodu aż po Heideggera włącznie. Jak wpisać problematykę parezji w te dwa postawione przez Foucaulta powyżej pytania? Oba dotyczą prawdy, jednak zupełnie inaczej określają jej relację do mówiącego. Pierwsze podnosi bowiem następującą kwestię – jak możemy się upewnić, że słowa mówcy uchodzącego za parezjastę są rzeczywiście prawdziwe (relacja mówiący – audytorium)? I wreszcie, w jaki sposób sam mówiący może uzyskać pewność, że głosi prawdę, dzieląc się z innymi swoim poglądami i przemysleniami (relacja mówca – prawda)? Nie dość powiedzieć, że skrótowe uwagi Foucaulta mnożą w tym szczególnym przypadku jeszcze więcej wątpliwości niż przynoszą odpowiedzi na postawione już pytania. Drugie z nich, określone jako sceptyczne, zostaje uchylone gestem co najmniej retorycznym. Pierwsze zaś daje początek próbie opisu uwikłania prawdomówności w sferę etycznych zobowiązań względem słuchaczy i samego siebie.

²⁶ Por. V. Descombes *To samo i inne...*, s. 1: „Z tego sporu między Descartes’em i Montaigne’em wyłania się jednak nie tylko filozofia francuska. Według zgodnego w tym przypadku zdania znamienitych autorytetów, na przykład Hegla i Heideggera, poszukiwanie prawdy posiadającej własność absolutnej pewności stanowi początek całej filozofii nowożytnej”.

Dociekania

Parezjasta dobrowolnie podejmuje ryzyko głoszenia prawdy, licząc się z możliwością wykluczenia z danej wspólnoty, otwartego konfliktu z jej władzami, skazania na wygnanie, a nawet pozbawienia życia. Niebezpieczeństwo, jakie sprowadza na niego szczerość i swoboda mówienia, staje się ważnym wyznacznikiem parezji:

Mówimy, że osoba, która posługuje się perezją, może zostać nazwana perezjastą tylko wtedy, gdy istnieje dla niej ryzyko lub niebezpieczeństwo spowodowane mówieniem prawdy. Na przykład z punktu widzenia starożytnego Greka nauczyciel gramatyki mógł mówić uczniom, których uczy, prawdę i faktycznie, mógł nie mieć żadnej wątpliwości, że to, czego naucza, jest prawdziwe. Jednak ze względu na związek pomiędzy przekonaniem a prawdą nie jest on perezjastą. Natomiast, gdy sam filozof zwraca się do władcy, do tyrana, i mówi mu, że jego tyrania jest uciążliwa i nieprzyjemna, ponieważ jest ona niezgodna ze sprawiedliwością, wówczas filozof mówi prawdę, wierzy w to, że mówi prawdę, i co więcej, ponosi także ryzyko (od kiedy tyran może się zezłościć, może go ukarać, może skazać na wygnanie, może go zabić). (s. 16)

Aby rozpocząć perezjastyczną grę nie wystarczy przekazywać innym prawdę i posiadać świadomość, że naucza się wyłącznie tego, co prawdziwe. Trzeba przede wszystkim podjąć ryzyko, a czasami postawić wszystko na jedną kartę. Dlatego pedagogiczna działalność gramatyka, prowadzona z oddaniem i rzetelnością, lecz bez narażenia własnego życia na jakiegokolwiek niebezpieczeństwo, to za mało, aby móc zaliczyć go w poczet perezjastów, choć przecież nikt nie może zaprzeczyć, że i nauczyciel pisanie oraz czytania jest osobą przekazującą uczniom prawdziwe i niezwykle przydatne wiadomości. Perezjasta to znak, któremu mają się sprzeciwiać. Pozostaje uosobionym wyrzutem sumienia i głosem prawdy, który dobiega z ust Innego. Niebezpieczeństwo unoszące się nad jego działalnością zagraża poprzez ujawnienie hipokryzji czy wytrącenie z utartych schematów myślenia i działania osobie lub wspólnocie, do których przemawia, a także jemu samemu (wciąż aktualne ryzyko śmierci). Otwartość mówienia realizuje się w pełni w aktywności krytycznej:

Perezja jest formą krytycyzmu zarówno w stosunku do kogoś innego, jak i samego siebie, ale zawsze w sytuacji, w której mówca lub osoba składająca wyznanie zajmuje z szacunku pozycję niższą względem swego rozmówcy. Perezjasta jest zawsze osobą słabszą niż ta, do której mówi. Perezja pochodzi do pewnego stopnia z „dołu” i jest zwrócona w kierunku „góry”. Dlatego starożytny Grek nie powiedziałby, że nauczyciel lub ojciec, który krytykuje dziecko posługuje się perezją. Ale gdy filozof krytykuje tyrana, gdy obywatel krytykuje większość, kiedy uczeń krytykuje nauczyciela, wówczas tego typu mówcy mogą używać perezji. (s. 17-18)

Sytuacja perezjastyczna wyznacza role dla jej poszczególnych uczestników, a zwłaszcza samego perezjasty, który zajmuje niższą pozycję od osoby, wobec której przemawia, bez względu na to, czy jest to stan faktyczny (zabierający głos jest przykładowo zobowiązany do posłuszeństwa i wierności władcy poddanym), czy tylko zaplanowana uprzednio strategia retorycznej autoprezentacji (gdy w roli perezjasty występuje na przykład przyjaciel). W instytucjonalnych ramach demo-

kracji ateńskiej prawo przemawiania wobec zgromadzenia przysługiwało wyłącznie pełnoprawnym obywatelom, co w przypadku parezji prowadziło wielokrotnie do występowania jednostki przeciw większości. W systemie monarchicznym, w którym od samego początku istniał nierównorzędny wobec suwerena status między poszczególnymi uczestnikami życia publicznego, parezja była możliwa dopiero wtedy, gdy doszło do zawarcia kontraktu parezjastycznego między władcą a poddanym, który w zamian za wyjawienie często niewygodnej dla rozmówcy prawdy uzyskiwał gwarancję zachowania życia. Aktywność parezjastyczna zaprowadza wobec tego różnicę między mówiącym a słuchaczami, aby doprowadzić do wyraźnej polaryzacji stanowisk. Dopiero wtedy idea, którą z pełną świadomością wszelkich negatywnych konsekwencji swej misji głosi parezjasta, ukaże się w całej pełni i okazałości. Został bowiem powołany, by często słowem wzniecać bunt.

Greckie pojęcie parezji, które Foucault próbował przywrócić dyskursowi filozoficznemu, spaja ideę prawdomówności w filozofii, troski o siebie i prawdy o sobie w jedną, niepozabawioną jednak miejsc nieciągłości, narrację. Od zamykania pojęcia prawdy w ciasnych granicach definicji interesuje autora *Fearless speech* przede wszystkim opisanie warunków możliwości zaistnienia parezji, inaugurującej w jego przekonaniu tradycję krytyczną w myśli filozoficznej, uchodzącej za domenę swobody i otwartości mówienia. Aby ukazać kontekst narodzin praktyki mówienia prawdy, a następnie w ograniczonym stopniu zrekonstruować jej genealogię pojęciową, Foucault przyjmuje rolę wyczulonego na wszelkie strukturalne i funkcjonalne przeobrażenia analizowanej idei historyka myśli, wynajdując przy tym taką szczelinę dyskursu, w której o parezji można już tylko mówić swobodnie i otwarcie, *ab imo pectore*, z głębi serca:

Podsumowując powyższe rozważania, możemy powiedzieć, że parezja jest rodzajem aktywności mowy (*verbal activity*), w której mówca pozostaje w szczególnej relacji z prawdą dzięki szczerości, w pewnym związku ze swoim własnym życiem dzięki niebezpieczeństwu, w pewnym określonym stosunku do samego siebie i innych ludzi dzięki krytycyzmowi (samokrytycyzmowi albo krytycyzmowi wobec innych ludzi) i w szczególnej relacji z prawem moralnym dzięki wolności i obowiązкови. Mówiąc bardziej precyzyjnie, parezja jest aktywnością mowy, w której mówca daje wyraz swemu osobistemu związkowi z prawdą i ryzykuje własnym życiem dlatego, że mówienie prawdy uważa za swoją powinność, dzięki której może udoskonalać innych ludzi lub im pomagać (co dotyczy także jego samego). W parezji mówca korzysta z wolności i wybiera szczerość zamiast perswazji, prawdę zamiast kłamstwa lub milczenia, ryzyko poniesienia śmierci zamiast życia i bezpieczeństwa, krytycyzm zamiast pochlebstwa oraz obowiązek etyczny zamiast własnego interesu i moralnej apatii. (s. 19-20)

Czyż każdy parezjasta, bez względu na to, skąd przychodzi i dokąd zmierza, nie zdaje się u samego początku swej misji wielokrotnie powtarzać: to moje myśli, moje słowa, moje ciało, ten papier, to pióro, ten ogień...?

Dociekania

Abstract

Wojciech RYCZEK
Jagiellonian University (Kraków)

Libertas dicendi. On the genealogy of parrhesia

The idea of truth-telling or fearless speech is one of the preferred topics in Michel Foucault's later works and his final lectures at the Collège de France. The main purpose of the article is to present the notion of *parrhesia* in three primary disciplines, specifically the rhetoric, the philosophy, and the politics. In each of them fearless speech plays different role, but is related to the ethos of the person who speaks to other people. As a rhetorical figure of speech, as a philosophical lifestyle, or a political virtue, it always exceeds conventional techniques of verediction.

Aleksandra KREMER

W stronę kulturowej koncepcji tekstu pisanego

I.

Tekst literacki w postaci zapisanej stanowi od dawna podstawę badań filologicznych. W niejednym przypadku konkretny sposób zapisu utworu uchodzi też za jego nieodłączny składnik. Tak traktowane są nieraz pewne elementy zapisu wierszy wolnych czy poezji w ogóle (a zwłaszcza oparty na grafii podział na wersy)¹. Pełniejsze uwzględnienie postaci pisanej tekstu można spotkać w pracach poświęconych poezji wizualnej. Wiersze tego rodzaju, o wyjątkowo rozwiniętej poetyce wizualnej², zwykle klasyfikowane są jako połączenie słowa i obrazu lub literatury i plastyki³.

¹ Zob. np. W. Sadowski *Wiersz wolny jako tekst graficzny*, Universitas, Kraków 2004.

² Pojęcie poetyki wizualnej to tłumaczenie anglojęzycznego *visual poetics*, określenia stosowanego w odniesieniu do wizualnego kształtowania utworów literackich m.in. przez Johannę Drucker i Marjorie Perloff. Zob. J. Drucker *Figuring the Word. Essays on Books, Writing, and Visual Poetics*, Granary Books, New York 1998; M. Perloff *Radical Artifice: Writing Poetry in the Age of Media*, University of Chicago Press, Chicago–London 1994, s. 116, 120.

³ O nieprzystawalności pojęć stosowanych do opisu szczególnie zwizualizowanych tekstów pisze np. J. Drucker *The Visible Word. Experimental Typography and Modern Art, 1909-1923*, The University of Chicago Press, Chicago–London 1996, s. 4-5. Przykłady mówienia o wizualności tekstu jako o połączeniu słowa i obrazu czy literatury i plastyki można znaleźć w skądinąd ważnych dla tej tematyki pracach, np. w: P. Rypson *Obraz słowa: historia poezji wizualnej*, Akademia Ruchu, Warszawa 1989; B. Śniecikowska *Słowo – obraz – dźwięk. Literatura i sztuki wizualne w koncepcjach polskiej awangardy 1918-1939*, Universitas, Kraków 2005.

Zanim jednak danemu dziełu przypisze się cechy obrazu, warto zastanowić się nad właściwościami każdego literackiego tekstu pisanego. W podjęciu tej tematyki mogą pomóc spostrzeżenia badaczy zajmujących się zwykle dziedzinami innymi niż literaturoznawstwo. W szkicu tym chciałabym się przyjrzeć, co ważnego z perspektywy literaturoznawstwa mówią tak różne książki jak *Space Between Words* (Odstęp pomiędzy słowami) Paula Saengera, *Elementarz stylu w typografii* Roberta Bringhurma czy *Reading in the Brain* (Czytanie w mózgu) Stanisława Dehaene'a⁴. Warto tu od razu wspomnieć o niektórych wyzwaniach stawianych literaturoznawstwu przez same prace artystyczne: poety konkretnego Heinza Gappmayra, twórcy postkonkretnego Dereka Beaulieu, a także malarza i poety Christiana Dotremonta.

2.

W badaniach językoznawczych, poza teorią Hjelmsleva, związek języka i mowy przyjmuje się zwykle za podstawowy. Pismo stanowi jedynie odrębny system znaków służących do zapisu wypowiedzi. Spojrzenie takie, traktujące ortografię interpunkcję jako zjawiska zewnątrzjęzykowe, łączy się jednak z przekonaniem o nieodłącznej fonetyczności tych systemów pisma, które określane są jako pełne. Badacze tych systemów z jednej strony nierozdzielnie wiążą więc pismo z mową, z drugiej zaś strony deklarują jego wtórność i niejęzykowy charakter. Odmiany pisma, które jeszcze nie odnosiły się do dźwięków języka, a jedynie do idei czy pojęć, określane są jako proto-pisma (piktogramy, ideogramy), natomiast uznawane za logograficzne (odnoszące się do słów) pismo chińskie okazuje się pełnym pismem dzięki temu, że korzysta także z zasady fonetycznej (choćby powtarzając znak słowa ze względu na jego brzmienie, a nie znaczenie)⁵. System pisma zwykle normowany jest przez językoznawców. Mimo to zmiany zachodzące w traktatach ortograficznych i interpunkcyjnych na przestrzeni lat wskazują na tymczasowość i lokalność sposobów zapisu, na ich niewspółmierność ze zmianami mowy. Własności przyjmowanego systemu zapisu nieraz wiążą się z wieloma czynnikami nielingwistycznymi, a zmiany w ortografii bywały też postulowane przez drukarzy i typografów, również poczuwających się do odpowiedzialności za pisane formy języka⁶.

⁴ P. Saenger *Space Between Words. The Origin of Silent Reading*, Stanford University Press, Stanford 1997; R. Bringhurst *Elementarz stylu w typografii*, przeł. D. Dziewońska, Design Plus, Kraków 2007; S. Dehaene *Reading in the Brain*, Penguin Books, London 2010.

⁵ I.J. Gelb *A Study of Writing*, wyd. popr., University of Chicago Press, Chicago–London 1969, s. 12; *The World's Writing Systems*, red. P.T. Daniels, W. Bright, Oxford University Press, New York–Oxford 1996, s. 1-4.

⁶ Dla przykładu wymienię jedynie orędownika *Nowej Typografii* Jana Tschicholda, który był za usunięciem wielkich liter w pisany języku niemieckim, zwłaszcza w pisowni rzeczowników. Zob. R. Kinross *Introduction to the English-language edition*, w: J. Tschichold *The New Typography*, przeł. R. McLean, wstęp R. Kinross, przedm. R. Hendel, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 2006, s. XXXI.

Szczególnym przykładem własności pisma zachodniego, która nie ma związku z mową, ani nie pojawiła się pod wpływem językoznawstwa, jest spacja – spacja, istnienie przerw pomiędzy wyrazami zapisanymi w tekście. Jak pokazał Paul Saenger, wprowadzenie w piśmiennictwie europejskim we wczesnym średniowieczu odstępów pomiędzy słowami zmieniło fizjologię czytania – umożliwiło w pełni cichą lekturę. Choć już wcześniej możliwe było czytanie po cichu, lektura tekstu zapisanego pismem ciągłym, *scriptura continua*, wymagała aktywności fonetycznej w umyśle, mentalnego wygłoszenia fragmentu tekstu przed jego zrozumieniem⁷. W bibliotekach częstą praktyką było szeptanie tekstów, w większości przeznaczonych do opanowania brzmieniowego i pamięciowego. Podczas tworzenia dzieł komponowanie było zwykle oddzielone od samego pisania – autor dyktował tekst, a skryba pisał⁸. Nawet św. Ambroży, podziwiany za zdolność cichego czytania, nie mógł czytać szybko tekstów w *scriptura continua* – w takiej lekturze współpracować musiały oko i ucho, czytanie nieodłącznie wiązało się z *lectio, legere*⁹. Dopiero w VII-VIII wieku zaczęto wprowadzać do zapisanego tekstu przestrzeń, stopniowo wzbogacaną w X i XI wieku o spacje pomiędzy słowami, interpunkcję, wielkie litery, skróty, kolory, znaki „nota” i uwagi na marginesie¹⁰. Rozpoznawanie słów po ich kształcie pozwoliło na czytanie „oczami”, bez konieczności wygłaszania, do którego wciąż zmuszałby nas zapis ciągły tekst taki jak ten¹¹. Popularna już w XII wieku separacja słów czy ortografia nie miały zatem na celu zbliżenia się do wymowy, wręcz przeciwnie, zjawiska te „nie tylko przestały odbijać mowę, lecz okazjonalnie mogły także powodować odchodzenie od starożytnej wymowy”¹². Początkowo np. nie rozdzielano w pisowni jednosylabowych słów funkcyjnych pozbawionych własnego akcentu, ich odrębność, „wyrazowość” ustanowiło dopiero pismo¹³.

W związku ze zmianami pojawiały się nowe zjawiska: glosariusze ułożone alfabetycznie, praktyka wizualnego kopiowania książek i błędy w grafii, wynikające z nowej techniki pisania. W książkach coraz częstsze stawały się elementy obrazkowe (np. banderole z tekstem, tabele, diagramy, drzewa), a ich treści łatwiej mogły nabywać cech zupełnie prywatnych czy erotycznych¹⁴. Czytanie określono jako *videre*, a samo komponowanie tekstu jako *scribere* po raz pierwszy w VII wieku,

⁷ P. Saenger *Space Between Words*, s. 4.

⁸ Tamże, s. 249, 263.

⁹ Tamże, s. 8-9.

¹⁰ Tamże, s. 30-45.

¹¹ Saenger twierdzi, że nawet dorośli mówiący dziś po angielsku w przypadku tekstu bez separacji słów czytają znacznie dłużej i korzystając z wokalizacji. Tamże, s. 5.

¹² W oryginale: „canonical separation as a text format not only ceased to reflect speech, but may have on occasion generated departures from ancient pronunciation”. Tamże, s. 45. Zob. też s. 267.

¹³ Tamże, s. 30-31.

¹⁴ Tamże, s. 48, 187, 243, 252, 253.

a w wieku XV stosowano te pojęcia już powszechnie¹⁵. Zapisy powstawały zatem po to, by je zobaczyć, a ich nieodłączną cechą zaczęła być przestrzenność. Teksty pisane nabrały tym samym właściwości zgoła innych niż wypowiedzi mówione, których cechy utożsamia się zwykle z cechami wypowiedzi językowych w ogóle.

Przestrzenność tekstu pisanego jest dziś jego oczywistą własnością zwłaszcza dla typografów i projektantów graficznych. Przykładowo, w artykule z lat 70. możemy przeczytać o przestrzennych własnościach wielu użytkowych i artystycznych tekstów pisanych¹⁶. Były one i są do dziś czymś nagminnie wykorzystywanym, a jednocześnie nadal wyłączanym z naszych wyobrażeń na temat tekstu, którego cechy są zwykle przeciwstawiane właściwościom obrazu. Michael Twyman zwraca uwagę na różne rodzaje znaków: werbalne, numeryczne, obrazkowe i schematyczne, oraz na ich różne możliwe konfiguracje: linearne, wyliczeniowe, matrycowe, nielinearne¹⁷. Ze skrzyżowania tych dwóch podziałów płyną wnioski z jednej strony oczywiste, z drugiej jednak strony nie zawsze chyba uświadamiane.

Po pierwsze, autor zauważa, że jednym z niewielu rzeczywiście liniowych zapisów tekstu na dwuwymiarowej płaszczyźnie jest dysk z Fajstos, z zapisem w kształcie spirali. Liniowość nie musi bowiem oznaczać linii prostej – a to, co zwykle traktujemy jako zapis linearny, jest już zawsze linearnością przerywaną z każdym końcem linijki. Linearność nie wyklucza zatem wizualności, bliskiej wręcz poezji wizualnej (bo w kształcie spirali¹⁸), a najczęstszy zapis mowy nigdy nie przejmuje jej ciągłości, nigdy nie jest tylko liniowy. Po drugie, zapis liniowy może się łączyć z formą obrazową, czego przykładem jest seria płaskorzeźb ciągnąca się wokół kolumny Trajana czy tkanina z Bayeux. Z kolei wiele konfiguracji przestrzennych może składać się w zasadzie z samych słów, jak bywa z tabelami. Swego rodzaju liniowość nie wyklucza też rozgałęzień, takich jak w drzewach genealogicznych, a wyliczenia słów jednego pod drugim, nieraz przecież spotykane,

¹⁵ Tamże, s. 94, 268.

¹⁶ M. Twyman *Schema of Graphic Language*, w: *Processing of Visible Language*, t. 1, red. P.A. Kolers, M. Wrolstad, H. Bouma, Plenum Press, New York–London 1979, s. 117–150. Tom ten związany jest z czasopismem „Visible Language” (jeden z jego redaktorów, Merald Wrolstad, to także wieloletni naczelny „Visible Language”). „Widzialny Język” to czasopismo przez jakiś czas przedstawiające się jako „Jornal of Typographic Research” (1967–1970), a później wiążące się z badaniami nad „wizualnymi mediami ekspresji językowej” (zob. np. nr 1 z 1976 r.). Co istotne, w piśmie tym na równych prawach pojawiają się wypowiedzi literaturoznawców, grafików i językoznawców, pozwalające na interdyscyplinarną wymianę myśli – ale też na swobodne mówienie o języku wizualnym, poza ograniczeniami językoznawstwa czy tradycyjnego literaturoznawstwa. Niektóre numery poświęcone były poezji wizualnej czy wizualności poezji w ogóle.

¹⁷ Tamże, s. 120.

¹⁸ Dysk z Fajstos jako przykład graficznego układu tekstu, poprzedzający późniejszą poezję wizualną, pojawia się np. w P. Rypson *Piramidy – słońca – labirynty. Poezja wizualna w Polsce od XVI do XVIII wieku*, Neriton, Warszawa 2002, s. 11.

trudno nazwać równie lineranymi jak tekst ciągły. Autor artykułu określa je jako listy, a nie – teksty linearne.

Celowo pomijam tu omawiane przez Twymana przykłady zespolenia obrazu i języka w jedno, co miało nastąpić w intermedialnej poezji wizualnej, typografii artystycznej czy reklamie. Istnieje bowiem tradycja zapisu, która korzysta ze „zwy- czajnych” słów i prostej typografii, a mimo to nie mieści się w przyjmowanych zwykle modelach tekstu. Spojrzenie grafika przypomina o wizualności każdego zapisu, którą trudno ciągle wykluczać z konceptualizacji dzieła literackiego. Nie- linearność wielu tekstów obejmuje bowiem nie tylko ich semantykę, lecz także budowę formalną¹⁹.

3.

Szczególną cechą zachodniej kultury druku i funkcjonującej w niej literatury jest jej postać typograficzna. Każdy tekst drukowany musi pojawić się w czcionce o określonym kroju, kolorze i wielkości. Dla pełniejszych badań nad jego specyfi- ką inspirujące może być przyjrzenie się przynajmniej niektórym publikacjom poświęconym typografii. Napięcie między naoczną wizualnością każdego tekstu drukowanego a jej częstą interpretacyjną i teoretyczną niewidocznością, nieistot- nością, znajduje poniekąd swoje wyjaśnienie w pracy Roberta Bringhursta *Elementarz stylu w typografii*. Książka ta, jak zauważyła Agnieszka Karpowicz, jest nie tylko podręcznikiem dla typografów, lecz także filozofią i antropologią typogra- fii²⁰, a nawet rodzajem poematu.

Typografia jest przez Bringhursta przedstawiana jako rzemiosło na granicy między pisarstwem i edytorstwem a projektowaniem graficznym, nie należy jed- nak do żadnej z tych dziedzin²¹. Za jej pomocą można znaczenie tekstu „wyjaśnić, podkreślić, stonować albo umiejętnie zamaskować”²². Typografia (przynajmniej ta dobra) stanowi „idealizację pisma”, choć, jak zauważa Bringhurst, „jak wizje ideału nie mają końca, tak też nieograniczona jest ilość pism drukarskich”²³, od- powiadających różnym epokom i stylom. Ich rola bywa niedostrzegana – bo i za- daniem samej typografii jest usunięcie się w cień i umożliwienie lektury²⁴. Jej roli

¹⁹ Zwykle bowiem przyjmuje się, że tekst ma budowę formalnie liniową, a jedynie płaszczyzna znaczeniowa, interpretacyjna jest nieliniarna. Zob. np. B. Witosz *Lingwistyka tekstu – stan aktualny i perspektywy*, „Poradnik Językowy” 2007 nr 7, s. 14.

²⁰ A. Karpowicz *Typograficzny poemat o typografii*, w: *Communicare. Słowo/obraz. Almanach Antropologiczny*, t. 3, red. G. Godlewski, A. Mencel, A. Karpowicz, I. Kurz, P. Rodak, Wydawnictwa UW, Warszawa 2010, s. 365.

²¹ R. Bringhurst *Elementarz stylu w typografii*, s. 11.

²² Tamże, s. 17.

²³ Tamże, s. 19, 229.

²⁴ Tamże, s. 17.

nie można jednak pomijać, chcąc zdać sobie sprawę ze sposobu odbioru literatury. Jak pisze Bringhurst, „typografia jest dla literatury tym, czym wykonanie utworu muzycznego dla kompozycji: istotnym aktem interpretacji, pełnym rozlicznych okazji do wykazania się głębokim zrozumieniem lub tępotą”²⁵. Bringhurst zmienia zatem spojrzenie na sam utwór literacki, dla którego tak ważny stawałby się ów typograficzny wykonawca. Bo też „litery mają swój ton, tembr, charakter, tak samo jak słowa i zdania”²⁶. „Istnieją książki o współczesnych Włoszech i o siedemnastowiecznej Francji składane takimi krojami jak Baskerville i Caslon, które pochodzą z osiemnastowiecznej Anglii. Istnieją książki o renesansie składane krojami barokowymi, a także książki o baroku składane krojami z okresu renesansu”²⁷. Krój „sam niesie w sobie dość pokaźny bagaż historii”²⁸.

W swojej książce Bringhurst podsuwa liczne narzędzia do analizy wizualności tekstu drukowanego i kreowanych przez nią znaczeń. Dzięki temu oczywista staje się materialność każdego tekstu należącego do kultury typograficznej. W tej samej książce można jednak znaleźć wypowiedzi wskazujące na te cechy typografii, które przyczyniły się do efektu niewidoczności tekstu drukowanego. Przede wszystkim jest to wspomniana już od początku idealizacja pisma – z dalszej perspektywy widziana jako historyczna, jednak w ramach danej epoki skłaniająca do uznania, że pewien krój jest właśnie tym jedynym ideałem pisma, samym pismem w jego postaci właściwej – a zatem wzorcem uniwersalnym i niewcielonym. Stosowanie się typografa do obowiązujących zasad przygotowania tekstu pozwala na „przezroczysty”, przewidywalny i ustandaryzowany przekaz zapisanej w nim wypowiedzi językowej, co niewątpliwie jest osiągnięciem epoki druku. Jednocześnie jednak dążenie do idealizacji, czyli przezroczystości zapisu, rodzi pytanie o możliwość zachowania nie językowych, a pisemnych, związanych właśnie z zapisem właściwości niektórych komunikatów. Ustandaryzowane opracowanie typograficzne pewnych tekstów artystycznych może zatrzeć ich pierwotne, nietypowe dla danej epoki własności wizualne i nadać im nowe formy, uznawane w danych okolicznościach za właściwe.

I tak, Bringhurst pisze np. o maszynopisie książek Faulknera, w których autor „w charakterze pauzy umieszczał trzy łączniki, zamiast wielokropka stosował pięć kropek, a raz na jakiś czas bębnił w klawisz i stawiał po kilkanaście kropek lub łączników w wierszu”. Jeden ze znawców Faulknera i jego edytor wypracował jednak własną, poddaną wymyślonym przez siebie regułom, zasadę oddawania tych znaków, zgodnie z myślą, że „interpunkcja to chłodny zapis; nie chaotyczna przemowa, lecz typograficzny kod”. Bringhurst twierdzi, że Faulknerowi nie brakowało słów, a najwyżej klawiszy na klawiaturze. Zadaniem typografa byłoby więc opano-

²⁵ Tamże, s. 20.

²⁶ Tamże, s. 23.

²⁷ Tamże, s. 109.

²⁸ Tamże.

wanie „słownictwa i gramatyki typografii”, a następnie złożenie tych elementów „w znaczeniową całość w imieniu Faulknera”²⁹. W podobnym duchu Bringhurst zauważa, że coraz więcej osób i instytucji, „od e.e. cummingsa po WordPerfect, domaga się od typografów specjalnego traktowania”, podczas gdy zadaniem typografii ma być służenie tekstom, wizualizacja mowy, w której wszyscy traktowani są jednakowo. Zawłaszczanie słów przez poszczególne osoby stałoby więc w sprzeczności z tymi ideami³⁰.

Bringhurst, postulując przestrzeganie pewnych reguł rządzących typografią, przyjmuje założenie równego podlegania wszystkich tekstów prawom języka. Moim zdaniem jednak, jeśli analogia między mową a typografią ma być pełna, nie można zapomnieć o próbach wyrwania się spod władzy gramatyki podejmowanych przez wielu poetów i pisarzy. Choć ostatecznie nie mogą oni całkiem uciec przed znaczeniami i zasadami narzucanymi przez język, to jednak część z jego praw łamą. Zapewne podobnie rzecz ma się z typografią: choć nie da się pominąć jej konotacji historycznych i estetycznych, nie znaczy to, że w literackim tekście pisanym nie można w nie świadomie ingerować i próbować ich zmieniać.

Typografią tekstów literackich z takich właśnie perspektyw zajmuje się Johanna Drucker. Badaczka ta, przygotowana do zawodu drukarza i nieraz go praktykująca, w swoich książkach zwraca uwagę na to, że każda komunikacja jest wymianą substancji, że słowo, a zwłaszcza interesujące ją słowo zapisane, jest także materialne³¹. W książce *The Visible Word (Widzialne słowo)* Drucker zajmuje się jednak głównie typografią wielu wczesnych prac Wielkiej Awangardy, prac, które przełamują modernistyczne koncepcje „czystości” mediów: literackiego i wizualnego. Uwikłanie każdego tekstu językowego w druk, w zapis, nie pozwala na ograniczone rozumienie znaku językowego. Ten bowiem zawsze pojawia się w jakiejś postaci. Jak pisze Drucker przy okazji rozważań o typografii Marinettiego, błędem jest uważać, że znaczone determinuje wizualny kształt znaczącego. Wizualny kształt znaku podlega odrębnym zabiegom, które poprzez jego pozycję, kierunek i orientację względem innych znaków na stronie, a także sam kształt, wpływają na znaczenie³².

Zainteresowanie typografią eksperymentalną, jak pisze o tym Drucker, to badanie typografii będącej szczególnym działaniem artystycznym, rodzajem sztuki. Przedmiot studiów Drucker jest zatem inny niż Bringhursta. To, co dla niego ma zniknąć, zespolić się z przekazem werbalnym, dla niej – ma się ujawnić i wpłynąć na ten przekaz. Paradoksalnie zatem, to w „zwykłej” typografii wizualność okazuje się najmocniej zespolona z tekstem.

²⁹ Tamże, s. 92.

³⁰ Tamże, s. 56.

³¹ J. Drucker *Figuring the Word. Essays on Books, Writing, and Visual Poetics*, s. 55-56.

³² J. Drucker *The Visible Word*, s. 139.

W tym miejscu należy podkreślić niemożność pełnego rozdzielenia tekstu literackiego od jego postaci pisanej. Wcześniejsze rozważania, skupione na autonomicznych cechach zapisu, rządzących się własnymi, innymi niż mowa zasadami, mogły sprawiać wrażenie, że samo połączenie języka i zapisu ma już cechy wielosystemowe – wiążące wypowiedź językową z jej zewnętrznym, odrębnym i rzeczywiste nieraz istotnym zapisem. Gdyby tak rzeczywiście było, gdyby chodziło o dwa odrębne kody, należałoby z kolei zadać sobie dwa nowe pytania. Po pierwsze, czy tekst literacki nie powinien jednak ograniczać się do cech wyłącznie językowych, a wszelkie jego zapisy nie powinny być traktowane jako coś zewnętrznego, co najwyżej sygnalizującego połączenie dwóch różnych mediów. Po drugie zaś, należałoby spytać, czy istnieją jakiegokolwiek wyraźne granice między zapisem języka a innymi notacjami (matematycznymi, muzycznymi, edytorskimi, kartograficznymi) – skoro zwykły tekst pisany ma tak wiele cech niepowiązanych z mową, a obciążonych własnymi, niejęzykowymi sensami (takimi jak estetyka danej czcionki).

Inspirację do myślenia o tym problemie można czerpać m.in. z publikacji bazujących na współczesnej neurokognitywistyce, coraz dokładniej opisujących pracę mózgu podczas czytania, ściśle wiążącą się z relacjami pisma i mowy³³. Czytanie, jak przedstawia je Stanislas Dehaene, to złożony proces, w czasie którego zachodzi wiele operacji jednocześnie. Rozpoczyna się ono od identyfikacji liter, które łączone są w grafemy (rozumiane tu jako zespół liter odpowiadających jednemu fonemowi, np. „cz”). Jednocześnie grafemy kojarzone są po dwa, w bigramy, które ułatwiają rozpoznanie słowa³⁴. W tym samym czasie litery grupowane są też w sylaby, morfemy i słowa. Na ten proces nakłada się ruch oczu przetwarzających skokowo litery tekstu – jakby jednocześnie oświetlane było 10-12 liter, po których oko przesuwa się dalej – niezależnie od wielkości znaków³⁵. Słowo mające 6-7 liter można przeczytać niemal jednym rzutem oka, bez różnic w czasie w stosunku do krótszych od niego wyrazów³⁶. Czytanie zawiera więc w sobie zarówno elementy odbioru symultanicznego, jak i konsekwentnego. Dla prowadzonych przeze mnie rozważań szczególnie ważne są dwa inne spostrzeżenia: po pierwsze, Dehaene wskazuje na istnienie oddzielnej części mózgu służącej do rozpoznawania liter w wyuczonym systemie pisma, po drugie, pisze o podwójnej drodze docierania do znaczenia, która daje się zauważyć po etapie przetworzenia liter: drodze zarówno dźwiękowej, jak i bezpośrednio znaczeniowej.

³³ S. Dehaene *Reading in the Brain* (pierwsza publikacja w 2009). Zwrócenie mojej uwagi na tę książkę zawdzięczam Barbarze Pomiechowskiej.

³⁴ Pomylenie jednego z grafemów zwykle i tak pozwala na automatyczne odczytanie zamierzonego słowa (co jest wykorzystywane np. w podkoszulkach z napisem „fcuk”. Tamże, s. 22-25, 156.

³⁵ Tamże, s. 16.

³⁶ Tamże, s. 46.

Pierwsze z tych spostrzeżeń łączy się z odkryciem, że lewy region potyliczno-skroniowy (*left occipito-temporal area*), powszechnie nazywany też obszarem wizualnych form słów (*visual word form area*), odpowiada za rozpoznawanie i przetwarzanie liter. Automatycznie reaguje on na zapisane słowa i już po jednej piątej sekundy identyfikuje zestaw liter. Obszar ten nie służy do innego typu percepcji wizualnej. Po uszkodzeniu tej części mózgu wciąż możliwe jest rozpoznawanie kształtów i kolorów, mówienie czy nawet pisanie (dzięki pamięci motorycznej), a nawet rozpoznawanie cyfr. Niektórzy ludzie z uszkodzeniami w tej części mózgu wiedzą i widzą, że trzymają np. gazetę z pismem, nie umieją jednak rozpoznać liter (jeśli próbują je przepisać, to tak, jakby przerysowywali kształt rysunku). Inni chorzy rozpoznają jedynie pojedyncze litery³⁷. Co ciekawe, ta mózgowa skrzynka na litery, *brain's letterbox*, jak obrazowo określa ją Dehaene³⁸, reaguje także na bezsensowne ciągi liter. Nie reaguje jednak na znaki pisma, którego nie znamy³⁹. W sytuacji gdy dane znaki jesteśmy w stanie rozpoznać (np. jako hebrajskie), lecz nie potrafimy ich przeczytać, wówczas ta część mózgu się nie zaktywizuje⁴⁰. Co zatem kluczowe dla prowadzonych tu rozważań, mózgowa skrzynka na litery pozwala na rozróżnienie rodzajów widzenia. Wizualność krajobrazu czy twarzy nie jest tym samym, co wizualność słowa⁴¹. Ta druga ściśle wiąże się z językiem. Co więcej, mózg wyraźnie oddziela inne niż językowe notacje, a także rozpoznaje relację między czyjąś wiedzą a widzeniem. Nie ma zatem jednej odpowiedzi na pytanie, czy coś jest pismem, czy elementem czysto wizualnym, czy odwołuje się do podobieństwa, czy do konwencji. Dla mózgu zależy to od wcześniejszej znajomości lub nieznajomości pisma lub notacji.

Drugim istotnym wnioskiem jest ustalenie dwóch sposobów przetwarzania rozpoznanych liter po opuszczeniu danego sygnału przez „mózgową skrzynkę na litery”. Na początku nauki czytania, a także w przypadku wcześniej nieznanymi słów, grafemy i sylaby są konwertowane na dźwięki i rozpoznawane z pomocą mentalnego leksykonu fonologicznego. U dorosłych jednak w przeważającej części procesu lektury słowa są od razu przekładane na znaczenia – za pomocą ortograficznego leksykonu obecnego w mózgu⁴². Język (u osób umiejących czytać) ma zatem swój leksykon fonologiczny i ortograficzny. O ile w niektórych językach (takich jak wło-

³⁷ Tamże, s. 54-62.

³⁸ Po angielsku gra słów: „letter box” to skrzynka na listy (albo litery). Tamże, s. 62.

³⁹ Tamże, s. 115.

⁴⁰ Tamże, s. 95.

⁴¹ Różne części mózgu odpowiadają za reagowanie na: budynki, twarze, pisane słowa i przedmioty. Tamże, s. 74-75. Trzeba jednak pamiętać, że w mniejszym stopniu także inne rodzaje widzenia (niż systemowe) są uruchamiane w czasie patrzenia na litery, a w sytuacjach awaryjnych inne części mózgu są w stanie przejąć niektóre zadania tych pierwotnie do tego przeznaczonych. Zob. tamże, s. 61, 79.

⁴² Tamże, s. 39.

ski czy polski) przełożenie liter na dźwięki jest dość proste, a czytanie aktywizuje w większym stopniu drogę dźwiękową, o tyle w językach takich jak angielski, o historycznej i wyjątkowo nieintuicyjnej ortografii, analiza grafemów wymaga więcej zaangażowania w czytaniu⁴³. Sam sposób pracy mózgu jest zatem uwarunkowany kulturowo. Ważne, że obie drogi współwystępują w odczytywaniu każdego współczesnego pisma. Dowodzą one także istnienia w mózgu wizualnych form słów, które wpływają na samo myślenie o ich postaciach fonetycznych. Co więcej, zawiła ortografia nabiera tu wyraźnego znaczenia. Jej radykalne uproszczenie (np. w angielskim) doprowadziłoby do poważnego spowolnienia czytania ze względu na eliminację szybkiej drogi do znaczeń za pomocą mniej ambiwalentnego niż mowa leksykonu ortograficznego. Jednocześnie jednak trzeba podkreślić, w ślad za Dehaene'em, iż bezpodstawne jest przekonanie, że czytanie słów dokonuje się na zasadzie rozpoznawania ich całościowego kształtu. Jak wykazują doświadczenia, nawet w cichej, szybkiej lekturze, w jakimś stopniu aktywizuje się wymowa głosek.

Przytaczane tu badania nie dadzą wprost odpowiedzi na wiele pytań literaturoznawczych. Z pewnością uderzający jest stopień skomplikowania i symultaniczności procesów zachodzących w mózgu podczas operowania językiem. Zwłaszcza odnosi się to do związków pisma i języka. Z jednej strony, jak pokazał Dehaene, pisane formy słów należą do mentalnych leksykonów człowieka, są one przetwarzane od razu tak jak język (a nie jedynie po konwersji na dźwięki) i mogą bezpośrednio prowadzić do rekonstrukcji znaczeń. Z drugiej jednak strony, Dehaene nie nazywa pisanych form słów składnikami języka, nie mówi o „języku wizualnym” w opozycji do brzmieniowego. Badacz pozostawia dla form pisanych określenie pisma („writing”) i nie zamierza podważać tezy o rozdzielnosci systemów języka i systemów pisma. W jednym miejscu w książce Dehaene’a separowana jest nawet akwizycja wizualna i lingwistyczna⁴⁴.

Powyższe rozważania zdają się jednak potwierdzać sensowność podziału percepcji wizualnej na: jedną, związaną z systematyką, w tym systematyką odsyłającą zwykle do leksykonu językowego, oraz inną, jednostkową, opartą na pewnych właściwościach wzrokowych: kolorze, kształcie i wielkości. Odbiór znaków konwencjonalnych aktywizuje pewne szczególne części mózgu, które odpowiadają za rozpoznawanie zakodowanych znaczeń. Nie oznacza to braku cech jednostkowych, ujawniających się podczas identyfikacji każdego obiektu wizualnego, chodzi tu raczej o odbiór obiektu wizualnego w inny sposób niż w wypadku dzieła malarzskiego, rysunku czy grafiki. Wszelkie notacje są bowiem przede wszystkim wyrażnie naznaczone przez system (który odgrywa znacznie większą rolę niż ich ewentualne własności ikoniczne). Pismo zaś wyróżnia się spośród notacji tym, że odsyła do leksykonu języka.

W tym miejscu wyraźnie widać konieczność osadzenia każdej wypowiedzi artystycznej w jej najbliższym kontekście kulturowym. Tylko z jego pomocą można

⁴³ Tamże, s. 118.

⁴⁴ Tamże, s. 202.

podjąć próbę określenia, czy dany zestaw znaków wizualnych jest dla projektowanych odbiorców dzieła bliższy rysunkowi czy schematycznej notacji, czy dana notacja używana jest do zapisu znaczeń wyrażalnych również w mowie, czy też daleko wykracza poza typowe cele tekstu pisanego. Oczywiście, zwykle takie rozpoznania dokonywane są automatycznie, a stopień uogólnienia powyższych stwierdzeń nie stanowi jeszcze w żaden sposób praktycznego narzędzia do analizy dzieła z nieznanego nam środowiska. Wbrew pozorom, rysuje się tu jednak pewien istotny wniosek: w kulturze piśmiennej nie da się oderwać od pisma tego, co ma strukturę tekstową, nie da się też wyznaczyć granic tekstu poprzez samo odniesienie go w definicji do mowy. Przybliżone granice tekstu pisanego są historycznie i geograficznie zmienne, a zmiany te nie wynikają jedynie ze stosowania różnych systemów pisma. Sam środek przekazu, wykorzystywane techniki i materiały różnicują konceptualizację i możliwości przekazu danego tekstu. Nawet w jednym czasie i miejscu nie ma jednego tekstu pisanego – są teksty charakterystyczne dla zeszytów szkolnych, dla komputerowych edytorów tekstu, dla wydawanych książek. To właśnie praktyki kulturowe wyznaczają lokalnie obowiązujące wyobrażenia pisma i tekstu pisanego, które, tak jak dawne formy języka, mogą z dalszej perspektywy okazać się zupełnie nieczytelne, niezrozumiałe.

W danej kulturze istnieje zatem zestaw konwencji, materiałów i technik, które stosuje się zwykle w zapisach języka i przez to wiąże się je czy kojarzy z pismem i tekstem pisanym. Poszczególne elementy takich zapisów mogą jednak nie odnosić się wprost do języka. Przerwa międzywyrazowa, nawias, myślnik to typowe i systemowe elementy tekstu o skonwencjonalizowanym znaczeniu, które nie oddają jednak dźwięków mowy. Proponowana tu kulturowa koncepcja pisma wykracza jednak poza znaki i zasady ortografii i interpunkcji. Obejmuje ona także znaki typograficzne, podkreślenia ręczne, czcionkę, charakter pisma, skreślenia, marginesy i marginalia, odstępy, nagłówki, rozstrzelenia druku. To, co jest typowe dla tekstu pisanego, ściśle wiąże się z miejscem i czasem jego powstania: kartka w kratkę, z czerwonym marginesem, niebieski atrament, poprawki korektorem, koślawe pismo i podkreślenia falistą linią będą charakterystycznymi elementami zapisu w polskim zeszycie szkolnym z końca XX wieku i trudno tu mówić o łączeniu słowa i obrazu. Z kolei pojawienie się tych samych elementów w tekście drukowanym będzie już świadczyć o celowym wykraczaniu poza konwencjonalne granice tekstu. Trudno jednak taki tekst uznać za przykład połączenia słowa i obrazu. Jest to raczej przekroczenie konwencji pisma wyznaczonych przez okoliczności powstania wypowiedzi, wprowadzenie cech innego rodzaju tekstów.

Materialność, jednostkowość każdego konkretnego tekstu pisanego sprawia, że muszą się w nim pojawić także elementy i cechy niesystemowe, przypadkowe czy błędne. Nieraz trudno wyznaczyć granicę między przypadkowością a celowością danej właściwości tekstu – np. użytego koloru atramentu. Niemniej jednak kontekst może zdecydować tu o pewnych konwencjach: uczeń wybierze raczej kolor niebieski lub czarny, a nauczyciel zastosuje do poprawek kolor czerwony. Z kolei złamanie tej konwencji stwarza nowe znaczenia tekstu, związane tylko z formą pi-

Dociekania

sana i czytelne w odniesieniu do tej właśnie konwencji. Rozstrzygnięcie pomiędzy obarczeniem danego zjawiska celowo naddaną semantyką a uznaniem go za dzieło przypadku nieraz będzie stanowić trudny wybór interpretacyjny. Wydaje się jednak, że w zaszeregowaniu danej cechy tekstu do właściwości systemowych lub jednostkowych pomóc może rozróżnienie pojęć: pismo – parapismo. Rozstrzygnięcie będzie wtedy podobne do wyboru między uznaniem czegoś za zjawisko należące do sfery języka lub parajęzyka. Tak jak do parajęzyka można zaliczyć pewne autonomiczne elementy wypowiedzi: prychnięcie, śmiech, bełkot, wymowne milczenie⁴⁵, tak do parapisma zaliczyłabym kleks, pustą przestrzeń papieru, nieczytelne bazgroły, skreślenie zakrywające wszystkie litery, rozmazany tusz. I tak jak krótkie milczenie pomiędzy wypowiedzianymi słowami jest jeszcze cechą delimitacyjną języka, a minutowa cisza to obarczony znaczeniem, choć raczej parajęzykowy sposób komunikacji, tak odstęp między strofami wiersza może być konwencjonalną cechą tekstu pisanego, a niespodziewane dwie puste strony – jednostkowym, parapisemnym sygnałem. Trudno puste kartki uznać za tekst pisany, same w sobie tekstem nie są, a jednak ich ścisły związek z powstawaniem tekstów pisanych pozwala na tworzenie z ich pomocą indywidualnych, parapisemnych sensów.

5.

Pojęcie parapisma, ściśle związanego z materialnym wymiarem powstawania tekstów pisanych, może się przydać do mówienia o wybranych przykładach XX-wiecznej poezji i sztuki.

Przykładowo, wiersz austriackiego poety konkretnego Heinza Gappmayra jest osadzony w materialności tekstu pisanego wyznaczanej przez maszynę do pisania⁴⁶:

a l l e s

a

⁴⁵ Przykłady elementów parajęzyka można znaleźć w: L. Pszczołowska *O zjawiskach parajęzyka w utworze literackim*, „Pamiętnik Literacki” 1969 nr 1, s. 139-140.

⁴⁶ H. Gappmayr *zeichnen*, Pinguin Verlag, Innsbruck 1962, brak paginacji.

„Alles”, składające się na pierwszy wers tekstu, to po niemiecku „wszystko”. Jednak to, co stanowi o sile tego utworu, to wers drugi, powstały poprzez pozorny błąd – wpisanie wszystkich liter słowa w polu jednej tylko litery, jedne na drugich, aż stały się nieczytelne. Ten zabieg jest konstytutywny dla wiersza i ściśle przynależy do praktyk pisemnych: mamy tu tylko litery i kartkę, użyto maszyny do pisania. A jednak okazuje się, że granice tego, co wchodzi w zakres tekstu pisanego (choć przecież nie języka), zależą od zupełnie materialnego narzędzia produkcji: od maszyny do pisania (nie zostały narzucone przez abstrakcyjny system). Tylko dzięki temu zabiegowi słowo, które miało oznaczać „wszystko”, ściśnięte zostało do pozycji jednej litery, a w zasadzie sprowadzono je do błędu, do niczego. Tego wiersza nie da się dziś przepisać w zwykłym edytorze tekstu. Można go natomiast powtórzyć w programie graficznym (w którym go odtworzyłam – ale czy przepisałam?) – choć przecież utwór nie jest grafiką. Wiersz nie mieści się już w przyjmowanych (dziś, zwykle w podobnej sytuacji, w Europie) granicach tekstu pisanego (bo maszyny do pisania zastąpione zostały przez komputery). Oryginalnie powstał jednak jako tekst pisany.

Co prawda, podobny element parapisma (niesystemowy, ale obarczony jednostkową semantyką), litery wpisane jedne na drugich, można dziś ciągle znaleźć w tekstach pisanych ręcznie. Odręczne przepisanie tego wiersza zmieniłoby jednak jego wymowę. Jak zwracali uwagę krytycy piszący o Gappmayrze, poeta nie bez powodu w swoich dwóch pierwszych tomikach domagał się reprodukcji wierszy w postaci maszynopiśmiennej⁴⁷. Wygląd maszynopisu (w XX wieku nieraz zajmujący pozycję dawnego rękopisu) sprawia wrażenie obcowania z osobistym archiwum autora, z czymś bardziej indywidualnym i namacalnym niż druk, choć nie tak intymnym jak odręczne pismo. Semantykę maszynopisu można z kolei próbować oddać w edytorze tekstu czcionką Courier New – i znów zadać sobie pytanie czy samo podobieństwo kształtu, pozbawione materialności i barwy dawnego maszynopisu, przekazuje wszystkie sensy tamtej, istniejącej przez jakiś czas postaci tekstów pisanych – i czy nie dodaje nowych znaczeń, związanych ze świadomą próbą powrotu do dawniejszego wyglądu tekstu.

Przykładem wykorzystania bliższych współczesności elementów parapisemnych jest wiersz postkonkretny kanadyjskiego twórcy Dereka Beaulieu⁴⁸. Rozmazany tekst drukowany, w którym rozpoznawalne są już tylko niektóre litery, wykorzystuje element charakterystycznego dla dzisiejszych czasów parapisma: smugę tuszu.

... I S M "

⁴⁷ I. Simon *Vom Aussehen der Gedanken. Heinz Gappmayr und die konzeptuelle Kunst*, Ritter, Klagenfurt 1995, s. 42.

⁴⁸ D. Beaulieu *Bez tytułu, dla brian kima stefansa*, „Literatura na Świecie” 2006 nr 11-12, s. 359.

Tego tekstu zdecydowanie nie da się już przepisać: o jego wymowie decyduje niepowtarzalny, całkiem jednostkowy i materialny ślad, w dodatku współtworzony, jeżeli nie stworzony, przez maszynę. Prac Beaulieu, powstających z odpadów pisma, będących efektem niewłaściwego używania maszyn biurowych oraz ich usterek, a czytanych na przełomie XX i XXI wieku, nie da się rozpatrywać poza kontekstem tekstu pisanego. Wsłuchanie się w manifest samego twórcy pozwala dostrzec jednoznaczne powiązanie tych prac „surową materią” pisma, z tym, co określane jest jako odpady, nadmiar, obrzydzenie czy jako „znak nieartykułowany”, ukuty przez analogię do „dźwięku nieartykułowanego”⁴⁹. Ostatnie określenie, pochodzące od samego autora, wprost wskazuje na potrzebę znalezienia słowa dla niesystemowych, materialnych podłoży pisma. Porównanie odpadów pisma do dźwięku nieartykułowanego przypomina proponowaną przeze mnie analogię do parajęzyka. Wyraz „nieartykułowany” przez zaprzeczenie przywodzi na myśl artykulację, segmentację, system, ujawniające się zwykle w podobnych sytuacjach, lecz nie w tym wypadku. Nieartykułowanie to brak, który jest odczuwalny. Taki brak, który materiał na znaki pozostawia materiałem, a zamiast językiem i pismem posługuje się parajęzykiem i parapismem. Nie jest to jednak obraz. Widoczne w pracy Beaulieu litery, a nawet zapis językowego morfemu „-ism”, każą uznać ten przykład za „rozmażany tekst”, nie zaś za wynik czysto graficznego użycia liter i atramentu.

Pracą wykraczającą poza ramy tekstu pisanego są natomiast *logogramy* Christiana Dotremonta. Prace Dotremonta składają się z dwóch części: zapisanych tekstów poetyckich i ich kaligraficznych przetworzeń. To rozwinięcie kształtu liter alfabetu w arabeskę ma dać obraz zapisanych pod nimi słów, logo-gram⁵⁰. Kaligrafie przypominają może pismo arabskie, zmuszają umysł do prób rozpoznania w nich pisma właśnie, do jego odczytania. A jednak nie pozwalają na lekturę: są jedynie jednostkowymi, niesystemowymi kształtami⁵¹.

Sam twórca określa się jako poeta konkretny, jego program, wyraźnie różny od klasycznej fazy konkretyzmu z lat 50. i 60., odwołuje się jednak głównie do innych poetów kanadyjskich, takich jak Bill Bissett czy Steve McCaffery, czyli zdaniem krytyków, twórców postkonkretnych. Zob. D. Beaulieu *Posłowie po słowach*. *Ku poetyce konkretnej*, przeł. K. Bojarska, „Literatura na Świecie” 2006 nr 11-12; M. Perloff *Radical Artifice*, s. 114-120.

⁴⁹ D. Beaulieu *Posłowie po słowach*. *Ku poetyce konkretnej*, s. 371-372.

⁵⁰ Nazwa może budzić skojarzenie z określeniem systemu pisma, w którym znak odpowiada słowu, tak jak w piśmie chińskim. Autor chyba jednak nie zamierzał nawiązywać do tego terminu. Logo-gram to obraz słów rozumiany jako wizualne przekształcenie pewnego tekstu alfabetycznego w kształty tak ekspresywne, że nie da się ich przeczytać, że stają się samą estetyką. Przykłady prac Dotremonta można znaleźć w „Literaturze na Świecie” 2006 nr 11-12, s. 325-327.

⁵¹ Ch. Dotremont *Logogram – Texte incertain*, <<http://www.artvalue.com/auctionresult—dotremont-christian-1922-1979-logogram-texte-incertain-1410201.htm>> (10.05.2011).



Co znamienne, Jerzy Jarniewicz porównał *logogramy* do bełkotu, glosolalii⁵², w domenie dźwięków mowy szukając określenia na niesystemowy zapis. „Postrzępione, niezborne zdania, niewyraźne dźwięki, pozbawione sensu słowa, które brzmią jak bełkot”⁵³, z którymi zestawiono *logogramy*, to przecież niezrozumiały, nie w pełni wyartykułowany parajęzyk: bo też *logogramy* są pisemnym parajęzykiem, są parapismem. Nie są tekstem pisanym, choć tekst pisany staje się przedmiotem ich refleksji. Parapismo przypomina tutaj o wizualnym i materialnym charakterze pisma, o jego estetyce, o sposobach tworzenia niektórych tekstów pisanych w sposób podobny do malowania: a zatem też o technice i materiałach potrzebnych do aktu pisania. To, co wykracza poza samo powiązanie tekstu z językiem i jego ściśle systemowy charakter, kulturowe i materialne właściwości pisma i tekstów pisanych, pozwoliły na stworzenie *logogramów*. Nie ma w nich kodu, który można odczytać, nie ma zasad i konwencji, a jednak wiemy, że przypominają obce dla większości Europejczyków pismo, że ludzą zakodowanymi sensami (i poprzez to odczucie braku stają się parapismem). *Logogramy* naocznie przypominają o tych

⁵² J. Jarniewicz *Pisać, żeby widzieć. O naoczności logogramów Christiana Dotremonta*, w: *Awangardowa encyklopedia czyli słownik rozumowany nauk sztuk i rzemiosł różnych. Prace ofiarowane Profesorowi Grzegorzowi Gałdzie*, red. I. Hübner, A. Izdebska, J. Płuciennik, D. Szajnert, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2008, s. 327.

⁵³ Tamże.

Dociekania

cechach tekstów pisanych, o których zapomina się, sprowadzając tekst do zapisu języka. Stanowią one odwrócenie niewidoczności tekstu należącego do kultury druku, standardowego, przepisywalnego i przezroczystego. Pokazują to, co w tekstach pisanych może służyć do obejrzenia, a nie przeczytania.

6.

Tekst literacki w postaci pisanej zawsze zależy od lokalnych konwencji, technik i materiałów zapisu, które w sposób niejęzykowy, choć pisemny, mogą wpływać na jego znaczenia. Tekst pisany nigdy nie jest całkiem linearny, niewidoczny, abstrakcyjny; nie jest też widzialnym obrazem mowy, ponieważ bez pośrednictwa mowy prowadzi osoby piśmienne do zakodowanych w nim znaczeń językowych. Nie ma klarownej granicy między elementami zapisu uznawanymi w danych warunkowaniach za oczywisty wyznacznik tekstu, a składnikami akcydentalnymi, historycznymi czy będącymi wyrazem indywidualnej ekspresji piszącego. Ile elementów danego tekstu pisanego uznamy za jego elementy konstytutywne jest kwestią interpretacji. W niektórych sytuacjach ograniczymy się do podziału na akapity i zestawu zapisanych słów, w innych weźmiemy pod uwagę historyczną interpunkcję i ortografię, sposób podziału na paragrafy, ozdobne inicjały, podkreślenia i rozstrzelenia druku⁵⁴. Jeszcze innych tekstów nie przepiszemy, tylko pokażemy na zdjęciu lub zbadamy w zapisie oryginalnym. Zależnie od okoliczności na różne sposoby wyznaczamy granice literackiego tekstu pisanego oraz podejmujemy decyzję, ile elementów oryginalnego zapisu warto uwzględnić podczas analizy. Za każdym razem, choćby nieświadomie, dokonujemy takiego wyboru.

⁵⁴ Kilka przykładów podobnej w skali, a niedopełnionej konieczności zachowania wyglądu tekstu opisano w M. Perloff *Facturing out Faktura: The Plight of Visual Text*, „Text” 2006 no. 16.

Kremer W stronę kulturowej koncepcji tekstu pisanego

Abstract

Aleksandra KREMER
University of Warsaw

Towards a cultural idea of the written text

This article confronts the reflection on the written text in literary studies with the works from other disciplines: those by Paul Saenger, Robert Bringhurst and Stanislas Dehaene, among others, as well as the artistic works by Heinz Gappmayr, Derek Beaulieu and Christian Dotremont. Those texts show an impossibility of limiting the written literary text to the record of speech and also point to paralinguistic elements of any written text. The script always has many conventional, historical, material and accidental traits which can to a different degree influence the meaning, hence the written text itself is never fully linear. Material, non-systemic and nonconventional characteristics of some of the records are named here a parascriptue by analogy with paralanguage.

Anna HOROLETS

Dyskursywne konstruowanie podmiotu wiedzącego w wybranych relacjach z podróży

Wstęp

W tym artykule chcę skupić się na podmiocie podróżopisarstwa, zwłaszcza na jednej z cech tego podmiotu – wiedzy. Oprócz statusu podmiotu wiedzącego w podróżopisarstwie, interesują mnie także dyskursywne sposoby nadawania temu podmiotowi cechy posiadania wiedzy oraz specyfika tej wiedzy. Podróżopisarstwo jest rodzajem opisywania świata, który ma długą historię powiązania z relacjami władzy, przemocy i stosunkami kolonialnymi¹. Przykładowo, wielu z autorów zebranych w antologii *Polskie opisanie świata*² to osoby, które odbywały podróże nieplanowane i niechciane (np. jako zesłańcy, jeńcy, wygnańcy – Adam Kamieński, Józef Kopeć czy Ewa Felińska) albo podróże w celach dyplomatycznych i wojskowych (np. jako misjonarze, dyplomaci, wojskowi – Benedykt Polak, Michał Piotr Boym czy Bronisław Grąbczewski). Połączenie podróży z przymusem lub interesami politycznymi jest współcześnie jednym z ważnych aspektów krytyki praktyki podróżowania (także turystycznego) oraz opisów podróży. Jak powiada James Clifford, podróż nie jest pojęciem neutralnym, niesie w sobie bagaż historii nierówności: „zawiera skojarzenia z płciowo i rasowo określonymi podmiotami, przywilejami klasowymi, środkami transportu, utartymi szlakami, agencjami, gra-

¹ J. Clifford *Routes: travel and translation in the late twentieth century*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.–London 1997; por. B. Jezernik *Dzika Europa. Balkany w oczach zachodnich podróżników*, przeł. P. Oczko, Universitas, Kraków [2004] 2007.

² A. Kuczyński *Polskie opisanie świata. Studia z dziejów poznania kultur ludowych i plemiennych*, t. 1, *Azja i Afryka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1994.

nicami, dokumentami itd.”³, i właśnie dlatego może być interesującym przedmiotem analizy.

W pierwszych pracach wznoszącej się fali krytyki postkolonialnej lat 80.⁴ to właśnie podróżopisarstwo posłużyło za materiał do analizy praktyk orientalizmu – kulturowego panowania nad Innym za pomocą specyficznych sposobów reprezentowania, powodujących konstruowanie i normalizację zasadniczej niewspółmierności między Innym a autorem relacji z podróży oraz całym jego środowiskiem macierzystym. Sposoby te mogły być oparte na egzotyzacji, erotyzacji czy estetyzacji Innego, mogły być także związane ze specyficznym lokowaniem Innego poza czasem bieżącym, jak pokazuje to Johannes Fabian w książce *Time and the Other*⁵, lub też polegać na nadawaniu mu cech bierności, bliskości naturze itd. W każdym ze swoich przejawów obecny w podróżopisarstwie orientalizm skierowany jest na kreślenie nieprzenikalnej granicy między światem podróżnika i tych, których podróżnik spotykał na swojej drodze. Także współczesne podróżopisarstwo widziane jest jako praktyka uwikłana w utrwalanie nierówności geopolitycznych⁶. Według Debbie Lisle, badaczki relacji z podróży, podróżopisarstwo „organizuje świat przez szereg dyskursów dominujących, i utrwała tak opisany świat jako pozornie niezmienną rzeczywistość. Relacje z podróży są tekstami ideologicznymi, ponieważ maskują procesy dyskursywnego porządkowania i oferują obserwacje jako proste i bezstronne udokumentowanie stabilnej, jedynej możliwej, uporządkowanej rzeczywistości”⁷. Jest to interpretacja wyrażonego przez Michela Foucaulta przekonania, że dyskursy nie odzwierciedlają rzeczywistości, lecz narzucają jej obrazy i reprezentacje, a zatem dokonują na rzeczywistości aktu przemocy. Jedną z metod produkowania nierówności jest m.in. „metonimiczne zamrożenie”: „proces, w którego trakcie jakaś wybrana część lub aspekt ludzkiego życia zaczyna określać ich w całości”⁸. Jednak kluczową rolę w utrwalaniu nierówności poprzez pisarstwo podróżnicze odgrywa zdolność podmiotu podróży do zamrożenia świata w opisach mających roszczenia prawdziwości, będących w rzeczywistości wyłącznie jedną z interpretacji świata – subiektywną, stronniczą, powodowaną interesami itd. Podmiot relacji z podróży jest podmiotem wiedzącym, oceniającym, aktywnym – a każda z tych cech nie jest neutralna.

³ J. Clifford *Routes...*, s. 39. Cytaty z oryginałów angielskich podane w tłumaczeniu autorki tekstu.

⁴ E. Said *Orientalism*, Pantheon Books, New York 1978; M.L. Pratt *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Routledge, London 1992.

⁵ J. Fabian *Time and the Other: How anthropology makes its object*, Columbia University Press, New York 1983.

⁶ D. Lisle *The Global Politics of Contemporary Travel Writing*, Cambridge University Press, New York 2006; por. *Writing Travel. The Poetics and Politics of Modern Journey*, ed. J. Zilcosky, University of Toronto Press, Toronto 2008.

⁷ D. Lisle *The Global Politics...*, s. 12.

⁸ J. Clifford *Routes...*, s. 24.

Podróż jako gatunek

W artykule przyjmuję pojemną i niezbyt ścisłą definicję pojęcia „relacja z podróżą” jako synonimu literaturoznawczego terminu „podróż”, zaliczając do tego gatunku teksty będące reportażami o innych krajach, esejami, dziennikami wypraw. Pozwalam sobie na taką dowolność nie tylko ze względu na wybór materiału, o którym niżej, ale także ze względu na to, że w literaturoznawstwie podkreśla się labilność podróży jako gatunku literackiego. Współczesne literaturoznawstwo „posługuje się nazwą podróż jako terminem genologicznym określającym wszelkie formy podróżopisarstwa”⁹. Przykładowo, Stanisław Burkot zalicza do podróży takie formy gatunkowe jak wspomnienia czy dzienniki: Adama Kamieńskiego Dłużyka *Diariusz więzienia moskiewskiego, miast i miejsc*, wydany w Poznaniu w 1878 na podstawie oryginału z XVII wieku, Jana Potockiego *Podróż przez stepy Astrachania i na Kaukaz, 1797-1798*, oraz Józefa Ignacego Kraszewskiego *Wspomnienia Wołynia, Polesia i Litwy*, Wilno, 1840. Podkreśla, że w podróżopisarstwie romantycznym podróż staje się pretekstem do skupienia się na myślach i przeżyciach podróżnika¹⁰.

Dla stawianego przeze mnie pytania o sposoby konstruowania podmiotu wiedzącego w relacjach z podróży istotne są cechy gatunkowe podróży, do których teoretyk literatury Roman Krzywy zalicza m.in. „autopsyczość; ekspozycj[ę] warstwy podmiotowej, subiektywizacj[ę] świata przedstawianego (wyraża się m.in. w skłonności do dygresji); ekspozycj[ę] warstwy deskryptywnej; różne proporcje dwóch poprzednich; sekwencyjność relacji, szczególne znaczenie odniesień czasoprzestrzennych; porządek konsekwentny ważniejszy od zależności przyczynowo-skutkowych oraz dehierarchizacj[ę] świata przedstawionego”¹¹.

Niektóre z wymienionych cech gatunkowych są szczególnie istotne dla zrozumienia pozycji podmiotu wiedzącego w relacjach z podróży, a także dla analizy dyskursywnych sposobów jego konstruowania. Autopsyczość – wiedza z autopsji, wiedza poprzez własne doświadczenie – jest jedną z kluczowych kategorii charakteryzujących gatunek. Bożena Witosz proponuje za kryterium gatunkowe w podróży literackiej uznać egzystencjalne przeżycie podróży¹². Natomiast autorka książki *Wędrowcy światów prawdziwych* zwraca uwagę na to, że w podróżopisar-

⁹ R. Krzywy *Od hodoeporikonu do eposu peregrynackiego. Studium z historii form literackich*, Wydawnictwo UW, Warszawa 2001, s. 13; por. A. Rejter *Kształtowanie się gatunku reportażu podróżniczego w perspektywie stylistycznej i pragmatycznej*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2000; D. Rott *Staropolskie chorografie. Początki – rozwój – przemiany gatunku*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 1995.

¹⁰ S. Burkot *Polskie podróżopisarstwo romantyczne*, PWN, Warszawa 1988.

¹¹ R. Krzywy *Od hodoeporikonu...*, s. 48.

¹² B. Witosz *Gatunki podróżnicze w typologicznym ujęciu genealogii lingwistycznej*, s. 11-29, w: *Wokół reportażu podróżniczego*, t. 2, red. D. Rott, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2007, s. 13-14.

stwie XX-wiecznym podróż jest doświadczeniem nie tylko egzystencjalnym, lecz także artystycznym¹³. W doświadczeniu podmiotu relacji z podróży powstaje więc interesujące napięcie między doświadczaną rzeczywistością, tworzeniem się tożsamości, próbami odpowiedzenia na pytania ostateczne a wartościami estetycznymi.

Dyskursywnych wyznaczników i sposobów budowania tych składników podmiotowości będę poszukiwała w relacjach z podróży. Będę skupiała się na sposobach eksponowania warstwy podmiotowej, analizując ją w relacji do przedstawiania świata przedmiotowego (czasu, przestrzeni, Innego).

Wreszcie interesować mnie będzie zakwestionowanie ostatniej z wymienionych przez Romana Krzywego cech – dehierarchizacji świata przedstawianego. Będę posługiwała się zbitką pojęciową władza/wiedza, zapożyczoną od Michela Foucaulta¹⁴, żeby prześledzić praktyki panowania symbolicznego uprawiane przez podmiot wiedzący w relacjach z podróży.

Materiał i metoda

Analiza dyskursywnych mechanizmów nadawania podmiotowi relacji z podróży cech podmiotu wiedzącego będzie skupiona na wybranych tekstach dwóch autorów – Jacka Hugo-Badera i Mariusza Wilka. Autorzy ci – skądinąd bardzo różni – mają dwie cechy łączące ich teksty. Po pierwsze, piszą o Rosji i krajach byłego Związku Radzieckiego, materiały czerpiąc z własnych doświadczeń zdobytych podczas długich, a w przypadku Wilka – bardzo długich okresów pobytu i podróży po tych krajach. Po drugie, obaj funkcjonują w szeroko pojętym polu dziennikarskim i pisarstwo swoje przeznaczają głównie dla czytelników gazet – tych z gatunku *quality press*. Ich reportaże ukazywały się początkowo w gazetach (Jacek Hugo-Bader publikował swoje teksty w „Gazecie Wyborczej”, Mariusz Wilka eseje ukazywały się w „Rzeczypospolitej”, były także publikowane w paryskiej „Kulturze”), następnie teksty te były „spinane” w większe formy – książki. Z punktu widzenia analizy dyskursu te dwie cechy wybranych tekstów określają kontekst używania języka, są to teksty powstałe w wyniku kontaktu z rzeczywistością, mają cechy prozy dokumentarnej, a przynajmniej gatunkowo są tak określone, skierowane do masowej acz posiadającej dość znaczny kapitał kulturowy publiczności. Obraz idealnego czytelnika jest więc obrazem osoby z klasy średniej, podzielającej – przynajmniej w założeniu – wartości takie jak edukacja, wiedza, mającej szacunek do autorytetów uczonych i znawców z racji własnych aspiracji albo pozycji znawstwa (profesjonalizmu).

Co więcej, czytelnik i autor znajdują się w relacji nauczyciel – uczeń, doradca – klient, gdyż wielu z czytelników także planuje lub odbyło podróże do tych tere-

¹³ D. Kozicka *Wędrowcy światów prawdziwych. Dwudziestowieczne relacje z podróży*, Universitas, Kraków 2003.

¹⁴ M. Foucault *Porządek dyskursu. Wykład inauguracyjny wygłoszony w Collège de France 2 grudnia 1970*, przeł. M. Kozłowski, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002.

nów czy też wyprawia się w te tereny w podróż wyobrażoną, prowadzoną przez autora. Ekspercka pozycja autora relacji z podróży jest oparta na założeniu przewagi wiedzy autora nad wiedzą czytelnika: autor narracji rości sobie prawo do bycia ekspertem, gdyż może powiedzieć „byłem, widziałem”. Interesującą cechą odbioru relacji z podróży¹⁵ jest silny wpływ dyskursywnych schematów pojawiających się w tych relacjach na sposób wypowiadania się o tych terenach „zwykłych” podróżników. Takie zapożyczenia rozpowszechnione są w dyskursie podróżniczym. Na cechę „cytowania” i zapożyczania z przewodników Baedekera w osobistych dziennikach z podróży wskazywał na przykład Jan Palmowski w analizie podróży osób z klasy średniej w wiktoriańskiej Anglii¹⁶. Turyści niszowi, z którymi prowadziłam wywiady, i którzy powoływali się na Jacka Hugo-Badera jako jednego z ulubionych reportażystów, także używali jego określeń i słów, na przykład przy opisanu relacji między podróżnikiem a lokalnymi mieszkańcami. Izomorfizm dyskursywnych schematów literackich czy gazetowych relacji z podróży i relacji indywidualnych, wypowiadanych ustnie albo umieszczanych na prywatnych blogach jest fascynującą cechą, która wskazuje na istotność literackich relacji podróży jako matrycy, na której powstawać może wiele indywidualnych „odlewów” kopiujących jej cechy. Literackie relacje z podróży (i inne gatunki podróżopisarstwa) można traktować jako pryzmat, przez który przełamuje się rzeczywiste doświadczenie podróży indywidualnych podróżników i turystów; także dlatego użyte do ich stworzenia mechanizmy dyskursywne zasługują na głębszą analizę.

W tym artykule posługuję się głównie czterema książkami: *W rajskiej dolinie wśród zielska*¹⁷, *Biała gorączka*¹⁸, *Wilczy notes*¹⁹ i *Wołoka*²⁰. Chociaż nie stanowią one całego dorobku tych pisarzy²¹, ani nie wyczerpują problematyki rosyjskiej czy

¹⁵ Ta cecha ujawniła się także w trakcie moich badań turystyki niszowej do krajów b. ZSRR. Badania prowadzone są od 2008 r., w 2010 r. były finansowane przez Wydział Nauk Humanistycznych i Społecznych SWPS ze środków na działalność statutową (BST/WNHiS/01/2010).

¹⁶ J. Palmowski *Travels with Baedeker: The Guidebook and the Middle Classes in Victorian and Edwardian England*, s. 105-130, w: *Histories of Leisure*, ed. R. Kosher, Berg, Oxford–New York 2002.

¹⁷ J. Hugo-Bader *W rajskiej dolinie wśród zielska*, Czarne, Wołowiec 2002 (cytaty wg wyd. 2: Prószyński i S-ka, 2010), dalej przywoływane jako H-B1.

¹⁸ J. Hugo-Bader *Biała gorączka*, Czarne, Wołowiec 2009, dalej przywoływane jako H-B2.

¹⁹ M. Wilk *Wilczy notes. Zapiski solowieckie 1996-1998*, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1998 (wyd. 2: 2003; cytaty wg druku: Noir Sur Blanc, Warszawa 2007), dalej przywoływane jako W1.

²⁰ M. Wilk *Wołoka*, Noir sur Blanc, Warszawa 2005 (cytaty wg wydania: Wydawnictwo Literackie, Kraków 2008), dalej przywoływane jako W2.

²¹ Por. M. Wilk *Dom nad Oniego*, Noir sur Blanc, Warszawa 2006; M. Wilk *Tropami rena*, Noir sur Blanc, Warszawa 2007.

postsowieckiej w polskim reportażu²², bardziej od innych książek (np. Wojciecha Jagielskiego) przypominają podróż gatunkowo²³, i są nieco mniej znane i opisane niż *Imperium* Kapuścińskiego²⁴.

Mój wybór jest jednocześnie spowodowany zainteresowaniem reprezentacjami obszaru postsowieckiego w tych tekstach w kontekście krytyki postkolonialnej. Chciałabym ekstrapolować niektóre wątki, które pojawiły się w dyskusji wiążącej *Imperium* Ryszarda Kapuścińskiego z dyskursem postkolonialnym i orientalizmem²⁵ na wybrane przeze mnie teksty autorstwa Wilka i Hugo-Badera. A ponieważ dla analizy postkolonialnej podmiot narracji jest kluczowy²⁶, skupię się właśnie na podmiocie.

-
- ²² Por. m.in. R. Kapuściński *Imperium*, Czytelnik, Warszawa 2010 [1993]; W. Jagielski *Wieża z kamienia*, W.A.B., Warszawa 2004; W. Jagielski *Dobre miejsce dla umierania*, W.A.B., Warszawa 2005; W. Górecki *Planeta Kaukaz*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Poznań 2002; W. Górecki *Toast za przodków*, Czarne, Wołowiec 2010; K. Kurczab-Redlich *Głową o mur Kremla*, W.A.B, Warszawa 2007; K. Pałkiewicz *Syberia. Wyprawa na biegun zimna*, Zysk i S-ka, Poznań 2006.
- ²³ Pałkiewicz *Syberia* jest także typową podróżą, jednak nie podjęłam się jej analizy w tym artykule ze względu na to, że jest relacją z podróży ekstremalnej, wręcz sportowej i przygotowywanej jako taka; analizowane tutaj teksty są relacjami z podróży zwykłej, dotyczącej życia powszedniego, choć nie znaczy to, że pozbawione są ryzyka i przeżyć nadzwyczajnych.
- ²⁴ Por. C. Cavanagh *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*, „Teksty Drugie” 2003 nr 2-3, s. 60-67; A. Chomiuk „Prawdziwa rzeczywistość” i „punkty widzenia”: Ryszard Kapuściński i Mariusz Wilk o Rosji na przełomie epok, s. 220-230, w: *Wokół reportażu podróżniczego*, red. E. Malinowska, D. Rott i A. Budzyńska-Daca, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2004; E. Dąbrowska *Od rzeczywistości do języka i tekstu – Ryszarda Kapuścińskiego opisywanie „Imperium”*, s. 95-108, w: *Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, red. P. Kowalski, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2003; M. Fleming *The Politics of Representation: Ryszard Kapuściński's 'The Shadow of the Sun' and British Critical Responses*, s. 213-222, w: *Człowiek w podróży*, red. Z. Krawczyk, E. Lewandowska-Tarasiuk, J.W. Sienkiewicz, Almamater Wyższa Szkoła Ekonomiczna, Warszawa 2009; M. Horodecka *Instynkt i filozofia podróżowania w twórczości Ryszarda Kapuścińskiego*, s. 15-29, w: *Dziedzictwo Odyseusza. Podróż, obcość, tożsamość, identyfikacja, przestrzeń*, red. M. Cieśla-Korytowska, O. Płaszczewska, Universitas, Kraków 2007; B. Nowacka *Podróż jako sposób na życie (o reportażach Ryszarda Kapuścińskiego)*, s. 220-230, w: *Wokół reportażu podróżniczego*, t. 1, red. E. Malinowska, D. Rott, A. Budzyńska-Daca, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2004.
- ²⁵ M. Waldstein *Observing "Imperium": A Postcolonial Reading of Ryszard Kapuscinski's Account of Soviet and Post-Soviet Russia*, „Social Identities” 8(3) 2002, s. 481-499; M. Janin *Polska między Wschodem a Zachodem*, „Teksty Drugie” 2003 nr 6, s. 131-149; A. Fiut *Polonizacja? Kolonizacja?*, „Teksty Drugie” 2003 nr 6, s. 150-156; por. A. Chomiuk „Nowy markiz de Custine” albo o pewnej manipulacji, „Teksty Drugie” 2006 nr 1-2, s. 310-319.
- ²⁶ H. Bhabha *The Other Question*, w: *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*, ed. P. Mongia, Arnold, London 1996.

W wybranych tekstach Hugo-Badera i Wilka interesować mnie będą sposoby dyskursywnego budowania podmiotu wiedzącego. Podzielałam przekonanie Debbie Lisle, że pisanie i czytanie podróży jest związane z wiedzą, relacja z podróży jest dla autorki narzędziem poznania i sposobem wyobrażenia świata²⁷. Traktuje ona teksty nie jako proste reprezentacje rzeczywistości, jej zdaniem pisanie, czytanie i interpretowanie literatury podróżniczej jest aktem politycznym, angażującym autora, czytelników i ich świat(y) społeczny(e): „[...] opowieści z podróży powiązane są ze światami społecznymi, które czytelnicy i pisarze wypełniają szeregiem rywalizujących ze sobą *dyskursów*”²⁸. Właśnie w związku z odnotowywaną przez badaczkę mnogością dyskursów wewnątrznie rywalizujących nie mniej istotna niż relacja tekstu z opisywaną rzeczywistością wydaje mi się relacja między różnymi tekstami w obrębie gatunku oraz intertekstualne powiązania z innymi gatunkami. Moim wstępnym założeniem jest, że te intertekstualne powiązania odgrywają ważną rolę w budowaniu podmiotu relacji z podróży i nadawaniu mu cech podmiotu wiedzącego, niejako wpisując go w krąg praktyk historycznych podróżowania oraz dyskursów podróżniczych.

W artykule posłużę się historyczną (genealogiczną) metodą Michela Foucaulta jako ogólną ramą analityczną²⁹. Podróżopisarstwo chcę potraktować jako formację dyskursywną, która według określenia Michela Foucaulta „[...] pozwala budować się spójnym (lub nie) zdaniom, zjawiać się mniej lub bardziej dokładnym opisom, dokonywać się weryfikacjom, rozwijać teoriiom”³⁰. W podróżopisarstwie autor przedstawia siebie jako postać heroiczną, otwierającą nowe ścieżki. Długa historia gatunku przesądza jednak o tym, że podmiotowość w relacjach z podróży ma swoje inwariantne cechy, jest niejako narzucona przez przynależność do danej formacji dyskursywnej. Chciałabym prześledzić, jakie cechy podmiotowości w wybranych przeze mnie relacjach z podróży są inwariantne, swoiste danej formacji dyskursywnej (lub też – gatunkowi) jako całości, a jakie są wynikiem wyboru indywidualnych autorów.

Choć z prac Michela Foucaulta niełatwo jest wydobyć jednoznaczne wskazówki metodologiczne, będę starała się prowadzić swoją analizę w myśl proponowanego przez niego podejścia genealogicznego, angażując się w „pracę hermeneutyczną”: „Genealogia przynosi odpowiedź na pytanie, na mocy czego przemawiają dyskursy, skąd bierze się prawo do mówienia?”³¹. W przedstawianej niżej interpretacji

²⁷ Lisle *The Global Politics...*, s. 11.

²⁸ Tamże, kursywa w oryginale.

²⁹ M. Foucault *Archeologia wiedzy*, przeł. A. Siemek, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1977.

³⁰ Tamże, s. 220.

³¹ T. Krakowiak *Analiza dyskursu w poszukiwaniu źródeł nieracjonalności debaty publicznej*, s. 45-69, w: *Analiza dyskursu w socjologii i dla socjologii*, red. A. Horolets, Adam Marszałek, Toruń 2008.

będę dążyła do odpowiedzi na pytanie, jakiego rodzaju podmiot powstaje w relacjach z podróży, jakie są rodzaje i typy wiedzy przez niego posiadanej lub nabywanej, w jaki sposób podmiot wiedzący podróżopisarstwa stara się osiągnąć władzę/wiedzę i kto jest jej potencjalnym przedmiotem.

Analiza

Podmiot wiedzący

W analizowanych tekstach „ja” jest istotną kategorią gramatyczną, ale także znaczeniowym centrum narracji. W jaki sposób „ja” jest budowane jako podmiot wiedzący? Jakie odwołania intertekstualne i kontekstowe są używane, by autor podróży mógł mieć prawomocne roszczenia do posiadania wiedzy? Do jakich figur przyrównuje się podmiot relacji z podróży, lub wyobrażenia jakich figur ta proza uruchamia? Między tekstami Wilka i Hugo-Badera istnieje w tym względzie duża różnica, „ja” Wilka jest bardziej refleksyjne, posiadające cechy podmiotu romantycznego, „ja” Hugo-Badera jest pewniejsze, autorytatywne i posiadające cechy podmiotu oświeceniowego.

Podmiot prozy Wilka jest refleksyjny, sam sposób podróży jako pobytu, zamieszkania (ten stan ducha z czasem się wzmacnia i w ostatnich książkach Wilk określa siebie np. jako rosyjskiego pisarza piszącego po polsku) przesądza o przełamaniu ostrej granicy między podmiotem wiedzącym (podróżnikiem) a przedmiotami poznania (lokalnymi mieszkańcami). Poniżej przytaczam dłuższy cytat z *Wilczego notesu*:

czasami się zdaje, że sam sobie zaprzeczam. Raz zalecam pozycję cudzoziemca w świecie, o którym piszesz, innym razem ją odrzucam, twierdząc, że nie obserwatorem, nie gapiem powinienem być, ale twórcą i uczestnikiem życia, nie w „roli pisarza”, który zawsze jest nieco „poza”, wszystko jedno „nad” czy „z boku”, lecz jako subiekt „prozy przeżytej jako dokument” (wedle określenia Szałamowa). Antynomia jest jednak pozorna, w istocie bowiem oba punkty widzenia się uzupełniają i piszący zawsze będzie cudzoziemcem, nawet w swojej ojczyźnie, a zarazem wszędzie znajduje się u siebie – na własnej tropie. Warto powtórzyć, że rzecz dotyczy „prozy przeżytej jako dokument” a nie literatury dokumentarnej czy zgoła fiction. (W1, s. 172-173)

Niepewność i balansowanie pomiędzy złaniem się z rzeczywistością, w której się przebywa, utraceniem dystansu do niej, a patrzeniem z oddali staje się metodą budowania wiedzy, w której mądrość płynie z niepewności. W innym miejscu świadomość dwoistości własnej pozycji ironicznie przedstawia Wilk jako zarzut skierowany ku niemu przez jednego z sąsiadów – Wasię: „– Ty, Mar, kak nastojaszczij poliak, worujesz nasz u ruskskuju diejstwitielnost’ i prodajosz jejo w Pariże, kak swoju...” [Mar, jesteś jak prawdziwy Polak, kradniesz naszą rosyjską³² rzecz-

³² Wilk proponuje, by nie tłumaczyć „ruskij” jako „rosyjski”, ponieważ takie tłumaczenie zamazuje rozróżnienie między Rosją jako państwem (*rossijskij prezident*) a rosyjskością jako tożsamością kulturową (*ruszkaja piesnia*) (W2, s. 41-43).

wistość i sprzedajesz ją w Paryżu jak własną...] (W1, s. 179, tłum. moje – A.H.). Wilk bawi się i walczy z chęcią zanurzenia w rzeczywistości i chęcią zachowania dystansu wobec niej, a co za tym idzie uwolnienia się od niej, ponieważ zatracenie dystansu jest rodzajem nie tylko uwikłania i nieobiektywności, ale także zniewolenia: „Niekiedy warto zachować pozycję cudzoziemca w świecie, o którym piszesz. Dzięki niej możesz utrzymać dystans, trzeźwość oceny, lekkie pióro....” (W1, s. 160)³³. Te dylematy typowe są także dla współczesnej antropologii, w której dyskusja o sposobach zdobywania wiedzy przez badacza w terenie i etyce badań terenowych jest przedmiotem dyskusji od lat 70., czyli od początków krytyki postkolonialnej³⁴. W krytykach praktyk antropologicznych pokazywano, że wiedza zdobyta w badaniu etnograficznym bywa wiedzą „wyłudzoną” – zdobytą podstępem, a potrzeba jej posiadania nie wynika tylko z potrzeby czystego poznania, lecz także strategicznych, wojskowych i ekonomicznych potrzeb. Dlatego interesujące jest cytowanie przez Wilka zapisków z XVI-wiecznej wyprawy, którą brytyjscy kupcy, odkrywcy i zwiadowcy, poszukujący lepszych kontaktów handlowych z krajami północnymi, prowadzili nad Morzem Białym i po Rosji lądowej, np.:

Z każdym człowiekiem, który do nas przyjdzie, należy się dobrze obchodzić, nakarmić do syta, odziać i na brzeg wysadzić, aby on czy ona, mógł innych zachęcić do zbliżenia się z nami i do pokazania tajemnic swojego kraju. Jeśli który z przybyszów upije się, piwem lub winem, należy to wykorzystać i poznać tajemnice jego serca. Z instrukcji Hugh Willoughby'ego i Richarda Chancellor, 1553. (W1, s. 171)

Podmiot *Wilczego notesu* konfrontuje swoją pozycję z pozycją wczesnych odkrywców, z jednej strony inspirując się ich wiedzą i odwagą, z drugiej – dystansując się od ich przedmiotowego traktowania Innego. W innym fragmencie tekstu w usta jednej ze swoich bohaterek Mariusz Wilk wkłada słowa skierowane ku niemu: „Ty na nas patrzysz jak na króliki doświadczalne – mawiała czasem, wypiwszy” (W1, s. 123). Relacja podmiot poznający – przedmiot poznania jest relacją problematyczną dla Wilka. W swojej prozie o Rosji przechodzi od podmiotu wiedzącego do podmiotu wątpiącego (w późniejszych książkach, np. *Tropami rena* autor coraz bardziej staje się centrum narracji, gatunkowo teksty Wilka zbliżają się do eseju filozoficznego).

Jest to celnie spostrzeżone rozróżnienie, z którym się zgadam, jednak zachowuję standardowe tłumaczenie „russkaja” jako „rosyjska”, trzymając się zwyczaju językowego.

³³ Wilk wiele z rozdziałów książki *Wilczy notes* poprzedza cytatami z Josepha de Maestra, dyplomaty będącego ambasadorem jednego z włoskich księstw w St. Petersburgu na początku XIX wieku, m.in.: „Będąc cudzoziemcem, obcy tutejszym sporom, beznamietnie studiuję dzieje owego kraju i z dystansu oglądam dzisiejsze wydarzenia...” (cyt. za: W1, s. 92).

³⁴ E.R. Wolf *Facing Power – Old Insights, New Questions*, „American Anthropologist” 1990 nr 92, s. 586-596.

Jednocześnie wybór właśnie tego porównania w ostatnim cytacie jest znamienny: króliki doświadczalne obserwuje uczony, eksperymentator, badacz. Refleksyjny autor nie jest w stanie w pełni zrezygnować z możliwości objęcia pozycji uczonego³⁵. Figura uczonego jako podmiotu mającego autorytet i władzę poprzez posiadaną wiedzę racjonalną jest produktem myśli oświeceniowej i procesów modernizacji. Atrybuty autorytetu i władzy – tytuł szlachecki w okresie *ancien regime*, bogactwo w okresie rozwoju kapitalizmu – uzupełnione są w wieku XX przez wiedzę racjonalną, której nie tylko posiadaczem, ale i twórcą jest uczony. Jest to figura świecka (wiedza naukowa przeciwstawna jest wierze), jednocześnie w kulturze popularnej otrzymuje wiele właściwości magicznych – wydolność umysłu uczonego i jego erudycja są jego „tajną bronią”. W takich postaciach jak Indiana Jones uczony interpretowany jest jako współczesny heros. W wiedzy przypisywanej uczonemu jest element sprytu, jaki posiadał renesansowy *picaro*, ale także wiedzy mędrca, starszyny rodu, oraz element zdolności dostrzegania rzeczy niewidzialnych dla innych, którą posiadał czarodziej lub kapłan. Wiedza nie jest mu jednak dana przez jakąś siłę wyższą, jest przez niego zdobywana lub też produkowana, uczony jest postacią bardzo aktywną i bardzo indywidualistyczną.

Toteż w autoprezentacji Wilk wymienia tożsamość uczonego jako jedną ze swoich – niestałych – tożsamości: „I ja – Mar dla swoich – lat czterdzieści. Cudzoziemiec, bez pozwolenia. Ni to korespondent, ni pisarz, czasem uczony, innym razem kiep (w zależności, kto pyta i o co)...” (W1, s. 151). Jednak równolegle z tworzeniem ironicznego dystansu do postaci uczonego, Wilk angażuje się w dość długie dyskusje z historii i poetyki literatury staroruskiej, współczesnej historii politycznej, robi dużo odwołań do źródeł i cytuje (np. W2, s. 15, 33), używa stylizacji³⁶ – wszystkie te zabiegi przybliżają podmiot jego prozy do figury uczonego – i poety/pisarza. Także legitymizacja własnej pozycji jako narratora – podmiotu wiedzącego – odbywa się za pomocą odwołania się do autorytetów współczesnych intelektualistów³⁷. Wilk powołuje się na nazwiska Jerzego Giedroycia i Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, kiedy poszukuje uprawomocnienia dla swoistości wy-

³⁵ Bardzo interesująca w tym względzie jest fotografia na tylnej stronie okładki wydania *Wilczego notesu* z 2007 roku: na tle zielonych zarośli Wilk siedzi na powalonym pniu brzozy przy gotującym się na ognisku garze, ma na sobie okulary i małą czarną robioną na szydełku czapeczkę, pochylony nad otwartą książką trzyma w ręku długopis. Jest to wizualna hybryda uczonego, hipisa, włóczęgi i pustelnika.

³⁶ Jedną z ciekawych stylizacji, których Wilk dokonuje, jest naśladowanie stylu staroruskich tekstów literackich, takich np. jak „Żywot protopopa Awwakuma przez niego samego nakreślony”, osiąga to m.in. poprzez inwersję syntaktyczną: „Czytelnik spyta, dlaczego Sołowki wybrałem? [...] Cóż, spróbuję odpowiedzieć, choć w paru ustępach ciężko rzecz wyzerpać...” (W1, s. 13).

³⁷ Interesujące jest to, że nie są to przedstawiciele nauk ścisłych, lecz humaniści, to też tworzy kontrast z wybranymi przez Hugo-Badera autorytetami.

Dociekania

branego przez siebie stylu pisanania i perspektywy patrzenia na język i kulturę (np. W2, s. 30, 53).

W tekstach Hugo-Badera tożsamość uczonego nie jest przez autora „przymierzana” jako atrakcyjna dla podmiotu narracji podróżniczej, choć ludzie nauki są darzeni dużym szacunkiem, a przynajmniej ich status – osób wiedzących i cieszących się w społeczeństwie poważaniem – jest dla reportażysty istotny³⁸. Opisując polskich zesłańców, wybitnych XIX-wiecznych uczonych – Benedykta Dybowskiego, Wiktora Godlewskiego, Jana Czerskiego, Aleksandra Czekanowskiego – Hugo-Bader stwarza bardzo interesujący obraz praktyki naukowej:

byli przyjaciółmi, grupą genialnych uczonych, którzy w chwilach wolnych od katorżniczej pracy zajmowali się nauką. Siatką na motyle łowili okazy syberyjskiej fauny, łapali raki i kielże na lebidła, kompletowali zielnik – i tak poznawali jedną z największych tajemnic przyrody, najbardziej niezwykle zbiornik wodny na świecie, co przyniosło im światową sławę w dziedzinie nauk przyrodniczych. (H-B2, s. 337)

Postacie uczonych są romantyzowane i nieco egzotyzowane, a praktyka badawcza jest połączeniem praktyki turystycznej i zwiadowczej – nie jest to ślęczenie w laboratorium lub bibliotece, tylko chodzenie po lasach i górach. Przez taką reprezentację praktyki naukowej podmiot podróżujący i doświadczający staje się bardziej podobny do uczonego, choć wprost nie jest z nim porównywany i nie ma ambicji bycia naukowcem (w innym fragmencie tym samym bohaterskim uczniem Hugo-Bader przypisuje lekkie zwariowanie lub szaleństwo, por. H-B2, s. 342-343).

Jeśli nie jest uczniem, kim jest podmiot wiedzący w prozie Hugo-Badera? Wiedzę książkową przeciwstawia dość radykalnie wiedzy zdobytej przez doświadczenie, jakoby te dwie się wykluczały. Jego wiedza pochodzi z doświadczenia życiowego, zdolności obserwacji. Kiedy w trakcie swojej zimowej podróży UAZ'em przez Rosję zatrzymuje się przy drodze, żeby się załatwić, obserwuje i generalizuje: „A tutaj z pewnością przykucnęła kobieta, bo dziura zrobiona pod dużym kątem” (H-B2, s. 22). Obraz odczytywania ze śladów jest przywołaniem figury myśliwego, tropiciela, detektywa, który na podstawie wieloletnich doświadczeń i wrodzonego sprytu, z bardzo drobnych i nie dla wszystkich widzialnych śladów potrafi zrekonstruować wydarzenia, które w tym miejscu się rozegrały.

Choć Hugo-Bader postuluje, że chce podczas podróży „zlać się z tłem, nie wyróżniać, nie rzucać w oczy, przemyskać niepostrzeżenie (H-B2, s. 16), a nawet dość często demonstruje swoje zażyłe stosunki z ledwo co spotkanymi ludźmi, pozycja jego podmiotu jest pozycją zdystansowaną. Przejawia się to między innymi w tym, że podmiot Badera ma cechy cudownego bohatera, rozpościera się nad nim parasol opatrności, tam gdzie lokalni mieszkańcy giną z rąk mafii i piratów drogowych lub są rabowani przez skorumpowanych milicjantów, on wychodzi cało,

³⁸ Przykładowo, w jednym akapicie słowo „profesor” pojawia się trzy razy, kiedy Hugo-Bader opisuje spotkanych nad Bajkałem turystów rosyjskich: ojca i syna (H-B2, s. 347).

a milicjanci „Zawsze mi pomagali, pokazali drogę, dobrze poradzili” (H-B2, s. 25). Cechy cudownego bohatera potęgowane są przez kreowanie aury niezwykłości wokół swojej postaci, swoich doświadczeń. Podmiot w relacji podróżniczej Hugo-Badera jest *cool*, ma nonszalancję, a jednocześnie wysokie ideały moralne. Jego wiedza o świecie jest wynikiem doświadczenia, ale także wrodzonego sprytu i posiadania dostępu do właściwych źródeł informacji. Istotną cechą podmiotu wiedzącego Hugo-Badera jest brak wątpliwości, jego pewność dotyczy nie tylko posiadanych faktów i informacji, ale i pozycji moralnej.

Porównanie wiedzącego podmiotu Wilka i Hugo-Badera wydaje się prowadzić do wniosku, że są one od siebie dość różne. Różnica leży przede wszystkim w posiadaniu lub braku pewności dotyczącej pozycji podróżnika w odwiedzanym świecie. Różne są także figury, na których wzorowana jest ich podmiotowość: podmiot Wilka jest naukowcem, romantykiem, którym – mimo dużej erudycji – stale targają wątpliwości; podmiot Hugo-Badera jest detektywem, myśliwym i dziennikarzem, który jest absolutnie pewny posiadanej wiedzy i wartości moralnych i chce je przekazywać spotykanym ludziom.

Jednakże znalazłam jeden obszar, w którym podmioty Hugo-Badera i Wilka mocno się do siebie zbliżają: jest to sposób reprezentowania kobiet. Zestawiam niżej dwa opisy, które są do siebie bardzo podobne pod względem łączenia fantazji erotycznych autora-mężczyzny (i prawdopodobnie czytelnika-mężczyzny lub czytelnika-kobiety, której próbuje się narzucić męski punkt widzenia) z orientalizującym spojrzeniem podmiotu podróży. Zestawione są w tych opisach seksualność, kobiecość, dzikość, naturalność, i do pewnego stopnia ucieleśniają najbardziej pożądane, egzotyczne przeżycie z podróży, które ma zaspokoić pragnienia nowości oraz panowania, podboju żywione przez podróżnika:

Wilk <i>Wołoka</i> (W2)	Hugo-Bader <i>Wrajskiej dolinie...</i> (H-B1)
„[...] ile tu ślicznych dziewcząt, alkoholom znieczulonych. Same zaczepiają, proponując bliskie krzaki”. (s. 203) [...] Karelka wyskoczyła za burtę i długo jeszcze widziałem jej sutki, tańczące na wodzie... [...] A kiedy już w końcu rwaliśmy kotwę, na skały Kijostrowa (krasny granit) wyszły dwie dziewczki. Widząc, że je obserwujemy (Jungi od lornety nie można było odebrać), jęły się rozbierać – do naga! Co robić? [...] Ja zaś pomyślałem, że lepiej obejść się smakiem, niż zjeść, a potem żałować”. (s. 205)	„Były nawet bez majtek. Zupełnie голуśkie. Starsze dziewczyny z trudem przedzierały się przez wybujałe chwaścior, młodsze gnały jak szalone, a pyłek z kwitnącej anaszy oblepiał ich ciała grubym kożuchem. [...] Gapiłem się na tę małą, obciętą na jeża. Była naprawdę maleńka, ale diabelnie foremna, w pasie tak cienka, że jedną ręką bym objął. Na pewno nie miała więcej niż 20 lat. Była cholernie ładna. Dzika, azjatycka uroda i jeszcze ten diaboliczny tatuaż. Z włosów łonowych do góry buchały jej wytatuowane płomienie”. (s. 221)

Dociekania

W tych opisach podmiot-obszawator (w przypadku opisu Hugo-Badera obserwujący dosłownie zza krzaków; w przypadku opisu Wilka obserwacja wspomaga-na jest także techniką – lornetą jungi) widzi głównie ciało kobiet, przymierza się do niego, porównuje wielkość kobiety z własną, ocenia. Szczególnie w cytacie z Hugo-Badera ciekawe jest nagromadzenie orientalistycznych cech: cielesność, dzikość, diabelskość, namiętność. Seksualna dostępność lub też seksualna aktywność kobiet w cytatach z Wilka jest także cechą z repertuaru opisów orientalistycznych.

Podmiot wiedzący w relacjach z podróży jest niewątpliwie mężczyzną: „Lubię dziwki, one wszędzie są takie same – w Paryżu, w Warszawie, w Moskwie – i nie wątpię, że te dwie [ze wsi Charłuszyno – A.H.] potrafią to samo, co tamte, a może lepiej, bo z oddaniem to robią i szczerze” (W2, s. 175). Podmiot jest nie tylko „użytkownikiem” kobiecego ciała (kobieta – rzecz, kobieta – towar, kobieta – pokarm), ale także znawcą kobiecej duszy, szczególnie zaś duszy kobiety egzotycznej, wschodniej, którą można wykorzystać jeszcze pełniej, gdyż za pieniądze można nie tylko „wypożyczyć” ciało, ale także „kupić” szczerłość i oddanie.

Hugo-Bader jest na pierwszy rzut oka obrońcą praw kobiet, ale stale dotyka sfery zmysłowości, poświęca dużo uwagi „zwyczajom seksualnym dzikich” – możliwe, że robi to w trosce o zapewnienie czytelnikowi ciekawszej lektury. Z jednej strony bez zastrzeżeń przyjmuje opowieści lokalnych mężczyzn o ich wysokiej liczbie kontaktów seksualnych – jest to według niego przyczyna wysokiego poziomu zakażenia AIDS. Bez zastrzeżeń i komentarza przytacza wypowiedzi jednego z rosyjskich mężczyzn: „Kobiety są ogromnie uległe, strachliwe, podporządkowane” albo: „To ty kompletnie nie rozumiesz rosyjskich kobiet. Za ukochanym choćby na koniec świata i na śmierć. U nas to normalne. Ubóstwiają się poświęcić, złożyć siebie w ofierze” (H-B2, s. 106). Z drugiej strony powołuje się na rozmowę z kobietą, która poucza dziewczyny, żeby się „szanowały”: „[...] a nie tak na lewo i prawo. Pozna chłopaka w klubie i za godzinę już z nim się kocha. U nas jest z tym tragicznie. Szczególnie na wsi. Straszne rozluźnienie obyczajów, a rozum za tym nie nadąża” (H-B2, s. 107). Podwójne standardy są w tym zestawieniu bardzo widoczne, seksualność kobiet jest moralizowana, seksualność mężczyzn naturalizowana (także przez nadawanie jej cech instynktu zwierzęcego) – nie tylko przez osoby, wypowiadające te słowa, ale i przez autora, który tej rozbieżności standardów nie komentuje – a możliwe, że w ogóle nie zauważa.

Widzenie męskie pojawia się w zdaniach na pierwszy rzut oka zgoła niewinnych, rzeczowych: „Jeśli zachoruje ci koń, krowa albo baran, a nawet dziecko albo żona, trzeba iść do gadałki, starej baby ze wsi, która powie, do którego pójść szamana” (H-B2, s. 352). Nie tylko gadałka (kobieta) jest niższa w hierarchii niż szaman (mężczyzna³⁹), ale także „ty” – używane tutaj także jako synonim „ja”, czyli odnoszące się do podmiotu wiedzącego oraz do jego czytelnika (ucznia, klienta) –

³⁹ Także kobiety są szamankami, gdzie indziej Hugo-Bader sporo o tym pisze, ale w gramatycznym szyku tego zdania gadałka (wróżka) – kobieta jest niższą instancją, szaman – mężczyzna – wyższą.

jest męskie (ponieważ ma potencjalnie żonę, a nie męża). Irytację Wilka wzbudzają kobiety, które mają się męskich zawodów – np. dziennikarza, reportera wojennego, np. o *Pandrioszce* Krystyny Kurczab-Redlich pisze, że była „pisana ostrym, wypielęgowanym pazurkiem” (W2, s. 180). Ucieleśnieniem zła jest jednak kobieta bez mężczyzny: „[...] obie opuszczone przez mężów, brzydkie i żadne władzy, by samotność zagłuszyć, odegrać się” (W1, s. 107). Zestawienie niezadowolonego pisarstwem równej mu statusem polskiej dziennikarki i zniesmaczenia rosyjskimi kobietami, które nie pasują do obrazu „ślicznych dziewcząt, zapraszających do krzaków” sporo mówi o pozycji podmiotu: podróż jest rzeczą męską przede wszystkim, podmiot wiedzący nie godzi się zarówno na dzielenie swojej pozycji z inną kobietą (kobieta nie pasuje do roli podmiotu wiedzącego), jak i nie godzi się na obserwowanie kobiet brzydkich i władczych, ponieważ zaburzają ład podróży.

Jakkolwiek podmioty wiedzące w relacjach z podróży Wilka i Hugo-Badera się różnią, są to niewątpliwie podmioty męskie, i jest to cecha bardzo dobrze przystająca do klasycznego – czy wręcz stereotypowego – opisu gatunku podróży⁴⁰. Jednak nie seksizm sam w sobie jest w kontekście analizy podmiotu wiedzącego relacji z podróży najistotniejszy, lecz to, że już samo posiadanie cech męskich daje podmiotowi zasób wiedzy/władzy. Dzieje się to przez intertekstualne odwołania czy wręcz wywodzenie się z innych dyskursów i formacji dyskursywnych, w których autorytet i wiedza domyślnie są atrybutami tradycyjnie męskimi (dyskurs naukowy, ale także dyskurs polityczny – dyskurs władzy, w dużym stopniu jest domyślnie męski).

Wiedza w relacjach z podróży

Podmiot relacji z podróży posiada wiedzę albo dochodzi do wiedzy w trakcie podróżowania. Romantyczny podmiot osiąga wiedzę inwersyjnie, podmiot oświeceniowy zaś poszukuje jej na zewnątrz. W tej części artykułu skupię się na tym, jaki jest charakter wiedzy podmiotu podróży i jak jest ona dyskursywnie konstruowana.

Podmiot wiedzący Hugo-Badera określiłam jako podmiot oświeceniowy – posiada wiedzę twardych faktów, ma pewność swoich możliwości poznawczych. Wiedza, którą operuje, to często konkretne liczby, daty, dane statystyczne: „W latach 1967-1987 z ZSRR z powodów politycznych uznano za chorych psychicznie i podano leczeniu ponad dwa miliony ludzi” (H-B2, s. 37) albo: „statystycznie na stu obywateli Rosyjskiej Federacji przypada jeden milicjant. Cztery razy więcej niż w Polsce” (H-B2, s. 23), albo „Gdyby misa Bajkału była pusta, trzeba by czekać prawie czterysta lat, żeby trzysta trzydzieści sześć rzek i strumieni na nowo ją napełniło. W Bajkale jest piąta część światowych zapasów słodkiej wody zgromadzonych w jeziorach, do tego najczystszej” (H-B2, s. 341). Źródła tej wiedzy najczęściej nie są ukazywa-

⁴⁰ J. Goodnow, E. Ruddell *An Illustration of Quest Genre as Spiritual Metaphor in Adventure Travel Narratives*, „Leisure/Loisire” 2009 33(1), s. 241-267.

ne⁴¹. Jednocześnie w tych twierdzeniach można rozpoznać poszczególne formy gatunkowe, które tego typu wiedzy najczęściej dostarczają, mianowicie encyklopedii, słownika czy podręcznika: „Na Bajkale wiatry nazywają się jak doliny, z których wieją” (H-B2, s. 342). Dyskursywna forma prezentowanej wiedzy przywodzi na myśl także scenariusz filmu dokumentalnego: „Nerpa to jedna z największych tajemnic Bajkału. Jedyna na świecie foką żyjąca w słodkiej wodzie, ale nie wiadomo, skąd się wzięła w Bajkale” (H-B2, s. 351). Trudno powiedzieć, czy autor świadomie używa drętowego formalnego słownictwa, by upodobnić swój tekst do tych gatunków, czy te wyrażenia same niejako automatycznie przychodzą mu na myśl, kiedy przekazuje wiedzę „faktograficzną”: „misa Bajkału”, „lustro wody”, „akwen”.

Wiedza pewna dotyczy nie tylko statystyk oficjalnych i wiadomości podręcznikowych, ale także różnego rodzaju układów i praktyk nieoficjalnych, które niemniej przedstawiane są jako uporządkowany i przewidywalny system, tak jak w przypadku dokładnego opisu systemu działania bezlitosnych przestępców drogowych (H-B2, s. 29). Dyskursywnie pewność jest podkreślana przez słowa „zawsze”, „nigdy” itd. Niekoherecja wywodu nie jest dla autora istotna (np. dlaczego przestępcy drogowi – działający bez litości i bez wyjątku – nie obrabowali jednak samego autora).

Mimo dużej pewności, z jaką reprezentowana jest wiedza, zmuszenie czytelnika do uwierzenia w prawdziwość opisywanych faktów nie jest prawdopodobnie głównym celem Hugo-Badera, który swoją opowieścią chce zadziwić, oszołomić, zaciekawić, a nie przekonać, że tak naprawdę było⁴². „Sarma rozbił o skały przylądka Kobyła Głowa statek «Potapow». Zginęło sto siedemdziesiąt sześć osób, a szalejący przez dwa dni sztorm spowodował, że ciała ofiar poprzymarzały do skał na wysokości kilku metrów nad lustrem wody” (H-B2, s. 342). To wewnętrzne napięcie między pewnością w wypowiedzianiu twierdzeń o rzeczywistości poznawanej w podróży a często używaną hiperbolą przesądza o ambiwalencji wiedzy w relacjach Hugo-Badera. Podobnie jak w opowieściach wędkarskich – duża powaga narratora idzie w parze z notorycznym wyolbrzymianiem faktów.

⁴¹ Gatunek nie przewiduje tego rodzaju odsyłaczy, byłoby to zbyt nudne; reportaż nie jest pracą naukową, czytelnik albo autorowi uwierzy, albo potraktuje jego opowieść jako *tall tale*. Jednak najważniejsze jest, czy będzie zaciekawiony.

⁴² Bardzo interesująca dyskusja o znaczeniu „prawdy” lub „wierności faktom” w gatunku reportażu wywołana została przez publikację książki Artura Domosławskiego o Ryszardzie Kapuścińskim. Nie uważając wierności faktom lub „odwzorowywania” w sensie realistycznym za niezbędną cechę gatunkową reportażu, chciałabym jednak się skupić na konstruowaniu „ducha prawdziwości” w relacjach z podróży jako strategii dyskursywnej prowadzącej do powstawania nieuzasadnionych roszczeń autorów do pozycji oświeceniowego (czy neoliberalnego) eksperta/znawcy/mędrca, posiadacza „wiedzy ostatecznej” nie zaś poety pokazującego swoją unikatową wizję czy postmodernistycznego filozofa zrywającego z dychotomią prawda/fałsz. Zob. P. Zajas *Wokół „Kapuściński non-fiction”. Próba podsumowania i ewaluacji dyskusji*, „Teksty Drugie” 2011 nr 1-2 (127-128), s. 265-278; por. G. Wołowicz *O Domosławskim i jego krytykach*, „Teksty Drugie” 2011 nr 1-2 (127-128), s. 279-288.

Autor dzieli się swoją wiedzą jako rodzajem praktycznych informacji czy też wskazówek dla osób, które ewentualnie chciałyby wybrać się w podróż po obszarach b. ZSRR: np. podpowiada on, że przy kupnie samochodu z właścicielem należy wypić na pożegnanie „po kielichu” (H-B2, s. 17), albo, że jest sposób na ekologiczne pozbycie się puszek po konserwach w tajdze: „Trzeba je wrzucić do ogniska i zostawić, wypalone rozsypią się w proch po jednej zimie” (H-B2, s. 340). Najczystsza formą tego rodzaju porad jest gatunek przepisu. Przykładowo Hugo-Bader w jednym z reportaży podaje „Przepis na grzańca” jako śródtytuł jednej z części, i zaczyna ją: „Wypatroszonego, osolonego omuła z awija się w liść chrzanu. [...] Rybę kładziemy na żarze, po trzech, czterech minutach przewracamy na drugą stronę, a po następnych kilku jest już gotowa” (H-B2, s. 335, wyróżnienie – A.H.). Podobieństwo gatunkowe do książki kucharskiej – albo do narracji z programu o gotowaniu – jest łudzące. Wiedza przekazywana w tego typu programach jest wiedzą znawców, mistrzów, tych, którzy – na podstawie długoletniego doświadczenia albo profesjonalnych kwalifikacji – wiedzą dokładnie, jak pewne czynności się wykonuje. Formy czasowników „zawija się”, „kładziemy”, „przewracamy” – z jednej strony normalizują przekazywaną wiedzę, a z drugiej – włączają odbiorcę w wykonywane czynności, niejako „praktycznie” uczy się on, jak przygotować dobrego omuła. Jednocześnie przyjmuje pozycję prowadzonego za rękę, dziecka, wiedza jest mu przekazywana.

Wiedzy-doświadczenia jest w relacjach z podróży na tyle dużo, że czytelnik oswaja się z nią, i nie ma potrzeby zastanawiania się, w jaki sposób podmiot relacji z podróży w tak krótkim czasie nabył tego rodzaju wiedzę (która teoretycznie przychodzi latami, po długim doświadczeniu, np. skąd wiadomo, że wypalona puszka po zimie się rozsypie, przecież autor nie przesiedział przy leśnym ognisku w tajdze całej zimy aż do wiosny, żeby na własne oczy zobaczyć rozkład puszek). Wiedza zasłyszana, pobieżnie zaobserwowane fakty są podawane za wiedzę zdobytą przez własne długoletnie doświadczenie.

Bardzo istotną cechą wiedzy podmiotu relacji podróżniczych jest to, że jest ona próbą oswajania obcego świata. To nie tylko cecha reportaży z Rosji, ale także wielu przewodników turystycznych: próbują one wyposażać turystę w wiedzę, która ułatwi mu poruszanie się w terenie, będzie rodzajem wejściówki do nieznanego mu rzeczywistości. Może to być znajomość zwyczaju albo nazwy potrawy itd. Podobny typ wiedzy pojawia się także u Wilka: „Siedemdziesiąt kilometrów z Niandomy do Kargopola można przejechać taksówką za osiemdziesiąt rubli od łebka” (W1, s. 164). Ten rodzaj wiedzy bardzo często przeciwstawiany jest wiedzy książkowej, jest to najczęściej wiedza „z autopsji”, jak np. w następujących fragmencie: „Jeśli noc zastawała mnie na odludziu, spałem w samochodzie albo jechałem do najbliższej wioski, szukałem domu, w którego oknach były kwiaty, i prosiłem o nocleg” (H-B2, s. 22, wyróżnienie moje – A.H.).

Wiedza-mądrość życiowa ujawniona w tym fragmencie jest zdobyczą obserwacji i doświadczeń autora, chociaż nie wyjaśnia on, dlaczego w domu, do którego warto zapukać, mają być kwiaty, czytelnik domyśla się: ludzie w takim domu są

pewnie trochę bardziej dbający o siebie i innych niż tacy, którzy mieszkają w domu bez kwiatów itd. Jednocześnie jest to odwołanie do figury myśliwego i detektywa – orientuje się po znakach, których nie każdy zauważy, i idzie we właściwym kierunku. Szczególna jest relacja tej wiedzy z autentycznością doświadczenia: „Prawą ręką Wasilija jest Kostia, strażnik leśny, cieśla, prawdziwy człowiek tajgi przesiąknięty dymem. Ludzi tajgi rozpoznaje się po zapachu” (H-B2, s. 349, wyróżnienie moje – A.H.). W tym ostatnim twierdzeniu podmiot ukazany jest jako wiedzący, jak rozpoznać prawdziwego człowieka tajgi: nie przez zmysł wzroku, i na pewno nie przez dyskurs (słowa), tylko po zapachu. Opozycja płytka wiedza książkowa – głęboka wiedza zdobyta przez doświadczenie jest doskonale odzwierciedlona w wyborze zmysłu, przez który poznanie się odbywa. Także atrybut „prawdziwy” nie jest przypadkowy, koreluje z ideą autentyczności, sięgania poza pozory, posiadania nie powierzchownej, lecz głębokiej wiedzy o odwiedzanych stronach. Jest to wiedza wartościowa, bo unikatowa i wyłączna. Forma czasownika „rozpoznaje się” wskazująca na czynność stale pewną, powtarzalną, dodatkowo podkreśla wysoki stopień wtajemniczenia autora. O tym, jak głębokie jest przekonanie podmiotu wiedzącego relacji z podróży o autentyczności własnej wiedzy, świadczy dobitnie następujący fragment:

Latem w każdy wtorek szaman z Jelancy jedzie na wyspę Olchon i na świętej dla Buriatów skale Szamance robi pokaz dla turystów. Recytuje wiersze, odprawia obrzędy, chłapie wódką na cztery strony świata.

Walentyn być może nie wie, że wódkę przywieźli na Syberię Rosjanie. Dawni szamani bryzgali tarasonem, czyli buriackim kumysem, albo buriacką herbatą z mlekiem, solą i tłuszczem. (H-B2, s. 354, wyróżnienie moje – A.H.)

Przeciwstawione są w nim nieautentyczny pokaz dla turystów i prawdziwa wiedza podmiotu relacji z podróży o zwyczajach szamańskich. Interesujące jest to, że nie tylko turyści są tu naiwni i okłamywani przez przedstawienie. Szamanowi także brakuje prawdziwej wiedzy. Podróżnik wie lepiej niż turyści, lokalni mieszkańcy, a nawet szaman – jego metawiedza bazuje na sprawdzonych źródłach (choć nie ujawnia on – jakich) i obranej przez niego wizji historii i kultury. Wizja ta jest wizją esencjonalną – prawdziwość tkwi w jednym standardowym (i ponadczasowym) sposobie wykonywania czynności, jego adaptację, hybrydyzację uznaje za zmaę i brak autentyczności, a nie za żywe praktykowanie tradycji kulturowej.

Wiedza podmiotu relacji z podróży jest także znajomością języka, sposobu mówienia miejscowych, i nie chodzi tu tylko o język rosyjski – ale także o slang. Przez znajomość języka podmiot wiedzący dołącza się do subkultur – więziennej, hipisowskiej itd. (np. H-B2, s. 62)⁴³. Dołącza także do społeczności lokalnych przez

⁴³ W wielu przypadkach wyjaśnienia słówek slangowych Hugo-Badera są bardzo powierzchowne, ponieważ słowa te są używane na co dzień poza subkulturami, i przyjmują tam inne znaczenia. Jednak konstruowany przez niego rodzaj podmiotu wiedzącego nie może pozwolić sobie na ambiwalencję, zastanawianie się. Dlatego „strielka” według Hugo-Badera (H-B2, s. 73) to jednoznacznie „bójka, porachunki”,

znajomość ich sposobów nazywania np. rodzajów wiatru. Intensywne używanie szczegółowych, lokalnych, specjalistycznych, niezwykłych, niszowych określeń różnych przedmiotów („lebidło”, „kustwika” itd.) – umiejętność nazywania świata po imieniu – ma także funkcje magiczne, ten, kto umie świat nazwać po imieniu, ma nad nim władzę. Jednocześnie u Hugo-Badera znajomość języka/sposobu mówienia jest tak samo pewna jak inne rodzaje wiedzy, słowa są jak klucze, jeśli je się ma (zna się ich znaczenie) drzwi do innego środowiska, kultury, społeczności otworzą się.

Podmiot wiedzący stawia siebie w pozycji władzy/wiedzy nie tylko wobec lokalnych mieszkańców, ale także wobec odbiorców jego relacji, a chęć przekazania wiedzy jest kolejną cechą charakterystyczną narracji. Sposobem przekazywania wiedzy jest oswajanie nowej wiedzy poprzez wiedzę już posiadaną: „W ciągu godziny strażnik znalazł [...] żółtą syberyjską jodynę (jednocześnie silną truciznę), która jest sokiem z łądyg ślicznych kwiatków podobnych do naszych żabich oczek...” (H-B2, s. 351). Niezależnie od tego, czy czytelnik wie, jak wyglądają „żabie oczka”, autor sygnalizuje, że to jest wiedza podzielana, bo „żabie oczka” są „nasze” (w domyśle – polskie).

Wiedza, którą posiada i którą dzieli się podmiot, w reportażach Hugo-Badera jest wiedzą pełną, obiektywną, opartą na faktach – nie tylko tych opisanych w książkach, ale także wziętych z prawdziwego życia. Roszczenia do posiadania takiej wiedzy są umocowane w odniesieniach intertekstualnych do gatunków podręcznika, przepisu kucharskiego, słownika, a także księgi rekordów Guinnessa. Płynne przejście z artykułu encyklopedycznego na przepis kucharski⁴⁴ także wskazuje na możliwe użycia wiedzy i na kierunek od wiedzy do działania, użytkowania poznanego świata.

Rażące błędy faktograficzne i wyolbrzymienia są w paradoksalny sposób uwiarygodniane przez ten rzeczowy charakter wiedzy, do którego teksty mają roszczenie. Dla osoby, która nigdy nie była w Rosji, jej groteskowy obraz z reportaży Hugo-Badera może wydać się wiarygodny, zaskakujące jest natomiast to, że groteska ta nie razi także osób, które do Rosji często podróżowały⁴⁵. Wydaje się, że może to być wynikiem bardzo atrakcyjnego obrazu podmiotu – jako podmiotu panującego nad sytuacją za pomocą wiedzy.

choć czasami to słowo używane jest także w znaczeniu „spotkanie” albo „randka” (powołuje się tutaj na moje własne używanie języka rosyjskiego jako ojczystego, wiedząc jednocześnie, że moje geograficzne i społeczne ułożenie określało zakres znaczeń przypisywanych słowom).

⁴⁴ Por. „Rosyjska *klukwa* – to nasza żurawina, czyli krzewinka z rodu wrzosowatych, o cienkich, płożących się łodyżkach i drobnych liściach, rośnie na błotach, kwitnie różowo i rodzi kwaśne, czerwone jagody, wyśmienite zarówno do mięs lub ryb, jak i do kwaszonej kapusty, a także na nalewkę, słynną klukówkę” (W2, s. 67, kursywa w oryginale, wyróżnienie – A.H.).

⁴⁵ Twierdzą tak na podstawie wywiadów z podróżnikami.

W prozie Mariusza Wilka nie ma pewności dominacji kulturowej nad poznawanymi ludźmi i rzeczywistością. Doświadczenie u niego nie nosi cech testowania i hartowania charakteru, który już jest uformowany, ma ona większą siłę oddziaływania na charakter podmiotu przez większą tego podmiotu otwartość na nieznaną. Próbuje on pokazać obiektywizm swojej wiedzy przez doświadczenie, np. mówiąc, że „popróbował» i Imperium i Matuszki Rosji” (W1, s. 15). Doświadczenie – którego wymiar czasoprzestrzenny jest bardzo istotny – jest sposobem nie tylko uwiarygodnienia, ale i uprawomocnienia wypowiedzianych twierdzeń. Przez długotrwały pobyt w oddalonych zakątkach Rosji, przez przetrwanie zimy, robienie zapasów na zimę itd. dociera on do sensów życia w Rosji. Jest to wiedza etnograficzna, a raczej głębsza od etnograficznej, bo podmiot wiedzący i poznający spędza w „terenach” nie miesiąc lub rok, lecz kilka lat. Jest on tej przewagi świadom. Pisze on, na przykład, że inni nie nadają się do opisywania Rosji, bo lecą po łąkach, Wilk się wczuwa, przeżywa (W1, s. 53-54). Jeśli Hugo-Bader szybko próbuje przetłumaczyć i wyjaśnić dziwaczne rosyjskie słowa, Wilk utrzymuje, że niektóre słowa w tłumaczeniu zginą, dlatego nalega, by mówić *kartoszka*, a nie kartofel lub ziemniak, używa słowa *tropa* w rodzaju żeńskim, a nie męskim jak to jest przyjęte w języku polskim, w dźwiękach obcego języka poszukuje i znajduje sensy (W1, s. 202). Wilk dołącza do *Wilczego notesu* glosariusz, w którym obok słów archaicznych (*inok*, *podriasnik*, *skit*) umieszcza także słowa wydawałoby się dla wszystkich zrozumiałe, takie jak *mużyk*. Wyjaśnianie warstw znaczeniowych tych słów jest ćwiczeniem w pokazywaniu różnicy kontekstów kulturowych, praktycznie w myśl hipotezy Sapira-Whorfa, którzy udowodniali, że język określa kulturę⁴⁶.

Wiedza Wilka to także rodzaj olśnienia w wyniku opętania, jak pokazuje na przykładzie słowa „osołowieły”, wyjaśniając, że oznacza ono „oszalały na punkcie Sołówek” (W1, s. 205). W ten sposób przeciwstawia siebie turystom: „[...] wielu tu przyjeżdża (na przykład turyści) by się poszwendać, popstrykać, pokręcić się na tle landszaftu i zniknąć bez śladu. Tacy niewiele stąd wywożą: parę rolek filmów, kasetę video, czasem trypra” (W1, s. 205). W tym zestawieniu wiedza jest niejako wynikiem cierpienia, poświęcenia, dojście do wiedzy to nie prosty akt zdobycia użytecznych lub ciekawych informacji. Z drugiej strony, Wilk balansuje na granicy zaprzeczenia poznawalności Rosji, możliwości wyjaśnienia jej komuś, kto jej nie przeżył. W pewnym sensie – mówiąc przewrotnie – taka interpretacja wiedzy jest zachętą do podjęcia wyprawy turystycznej, by samemu to przeżyć, i w tym sensie współmierna jest ze współczesnymi narracjami turystyki alternatywnej (jak i każdej innej konsumpcji alternatywnej), która polegać ma właśnie na doświadczeniu. Jednocześnie zbliża się tutaj do wizji kultury jako zamrożonej w pewnych formach, mającej kanon. Jest to wizja, która pojawia się także – choć z innych powodów i w innej formie – w reportażach Hugo-Badera.

Wiedza podmiotu relacji z podróży Wilka to także wynik badań i studiów, i tutaj nie boi się on kwestionować przyjętej w historii literatury i historiografii klasyfi-

kacji literatury i kultury rosyjskiej. Chce „przypomnieć rodakom lubiącym mówić o zacofaniu Rosji”, że „[...] słowo pisane na Rusi ma bogatą tradycję, sięgającą XI wieku...”, czyli dłuższą od polskiej (W1, s. 70). Te obrazoburcze twierdzenia można interpretować dwojako. Z jednej strony pokazują jak w lustrzanym odbiciu powszechnie podzielaną w Polsce wiedzę (lub też wiarę), że Rosja jest krajem zacofanym i dzikim⁴⁷. Z drugiej zaś – choć kwestionują to przekonanie – zdradzają to, że zacofanie i postępowość są bardzo istotnymi kategoriami polskiego dyskursu politycznego i kulturowego, kategoriami, które niejako określają wartość tego lub innego obszaru geograficznego, kraju, narodu⁴⁸. Także roszczenia autora do istotności własnych twierdzeń bazują na wysokim statusie wiedzy, zdobytej w wyniku żmudnego studiowania ukrytych i niedostępnych dla wszystkich faktów. Dodatkowo sama postawa kwestionująca, zaprzeczająca przyjętym faktom jest postawą dla naukowca dość typową, gdyż w archetypie naukowca jest zakodowane dążenie do przewrócenia dotychczasowego obrazu świata, odkrycia czegoś zgoła nowego.

Wiele realiów opisywanych przez Wilka i Hugo-Badera są tymi samymi realiami: jeden i drugi pisze o bani, o ziemniakach (*kartoszcze*) jako podstawie diety syberyjskiej. Charakter wiedzy jest jednak inny. W przypadku oświeceniowego podmiotu Hugo-Badera podróż pozwala mu odkryć fakty – obnażyć Rosję, pokazać, że „to jest po prostu tak”: „Przepis na syberyjską banie jest bardzo prosty jak wszystkie syberyjskie przepisy. W ognisku grzejemy wielkie kamienie, a kiedy ogień zgaśnie, siadamy obok, nakrywamy się foliową płachtą, i polewamy kamule wodą” (H-B2, s. 336). W przypadku romantycznego podmiotu Wilka podróż powoduje niejako współtworzenie faktów przez uczestniczenie w rzeczywistości rosyjskiej. Przykładowo, w opisie bani wsłuchuje się nie tylko w to, co podpowiada mu erudycja (wiąże banie z oczyszczeniem, momentem spłaszczania struktury społecznej), ale także w emocje, które odczuwał sam korzystając z bani rosyjskiej, np. skrepowanie (W1, s. 62-63).

Różnice między wiedzą w prozie Wilka i Hugo-Badera nie są jednak absolutne. U obu pisarzy podróż służy zdobywaniu wiedzy, wiedza powstaje w wyniku fizycznego przemieszczania się po obcych terenach i doświadczania nowych rzeczy. U obu pisarzy samo to doświadczenie nie stanowi całości wiedzy, jest ona

⁴⁷ Stałe cytowanie i powoływanie się na orientalizujące – wręcz rasistowskie – teksty Markiza de Custine’a jest dla współczesnych polskich tekstów o Rosji cechą niemal obowiązkową. Zob. A. de Custine *Listy. Rosja w 1839*, Warszawa 1991; I. Grudzińska-Gross *Piętno rewolucji. Custine, Tocqueville i wyobrażenia romantyczna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995; por. Waldstein *Observing „Imperium”...*

⁴⁸ Por. J. Jedlicki *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988; B. Törnquist-Plewa *The Complex of the Unwanted Child: The Meanings of Europe in Polish Discourse*, w: *The Meanings of Europe*, ed. M. af Malmberg, B. Stråth Berg, Oxford–New York 2002, s. 215-242.

Dociekania

w znacznym stopniu wcześniej uformowana przez systemy wartości i zasoby informacji o świecie nabyte przed i poza podróżą. W obu przypadkach, wreszcie, wiedza służy do zdobycia orientacji w obcym świecie i do pewnego stopnia podzielenia się z czytelnikiem tymi praktycznymi sposobami orientowania się. Podmiot wiedzący jest bardziej władczy w stosunku do reprezentowanej rzeczywistości w przypadku Hugo-Badera – podmiot jego prozy „wie lepiej” niż lokalni mieszkańcy. Natomiast wobec swoich czytelników obaj autorzy budują pozycję wiedzy/władzy. Doświadczenia podróży kreuje ich pozycję tłumacza, mediatora czy wręcz medium działającego pomiędzy światem oddalonym, terenem podróży, i światem bliskim, domowym. Podmiot w relacji z podróżą swoją dominującą wobec odbiorcy pozycję opiera na wiedzy, którą posiada. W przedstawionej wyżej interpretacji wiedza ta nosi charakter hybrydalny: jest to połączenie wiedzy naukowej i wiedzy-doświadczenia okraszone zdolnością zawładnięcia wyobraźnią czytelnika przez pokazywanie niezwykłych egzotycznych obrazów. Wynikająca ze specyfiki podmiotu relacji z podróżą i wiedzy przez niego posiadanej/zdobywanej pozycja czytelnika/odbiorcy jest pozycją ucznia, klienta, dziecka, które prowadzi się za rękę po dziwnym świecie.

Uwagi końcowe

Przywoływana na początku tego artykułu badaczka podróżopisarstwa twierdzi, że „gatunek [podróżopisarstwa] umacnia szczególnie konserwatywny punkt widzenia spośród istniejących podejść do polityki globalnej”⁴⁹. Argumentuje ona, że są w podróżach dwie wizje – konserwatywna (rekonstruuująca przedkolonialne relacje władzy, do takich zalicza między innymi książkę Paula Teroux *The Old Patagonian Express*⁵⁰) i kosmopolityczna (celebrująca różnice, w tym przypadku autorka odwołuje się do książki Billa Brysona *Neither Here Nor There: Travels in Europe*), ale obie one są konserwatywne i niebezpieczne, szczególnie ta druga, ponieważ

przemycają równie wartościujące opowieści o inności *pod płaszczykiem* równości, tolerancji i szacunku dla odmienności. Choć [dzieła] podróżopisarzy kosmopolitycznych można uznać za część szerszych wysiłków kulturowych dążących do krytyki kolonialnych relacji władzy, chcę argumentować, że jednocześnie ponownie wypowiadają logikę imperium poprzez nowe sieci, struktury i granice. [...] kosmopolityczne podróżopisarstwo nie dostrzega, że pojęcie mobilności globalnej, z którego gatunek ten wyrasta i na którym ciągle jest zbudowany, kryje w sobie nieuchronne odwołanie do przywilejów [tych, którzy mogą w ten sposób podróżować]. Pogląd, że wszyscy we współczesnym świecie poruszają się swobodnie jest fałszywy: tylko ci, kogo stać na podróżowanie, albo ci, którzy chcą podjąć ryzyko związane z migracją, są w stanie przekroczyć ustalone granice geopolityczne z łatwością.⁵¹

⁴⁹ D. Lisle *The Global Politics...*, s. xi.

⁵⁰ Warte odnotowanie jest to, że w Polsce wydano w ostatnich latach kilka tłumaczeń tego „barda backpackersów”.

⁵¹ D. Lisle *The Global Politics...*, s. 10, kursywa w oryginale.

Dodaje ona, że „współcześni podróżopisarze wznawiają poczucie odkrycia, które stanowiło centrum kolonialnego podróżopisarstwa, poprzez tworzenie nowych oryginalnych sposobów na to, by dobrze znany świat wyglądał dziwnie”⁵². Potrzeba innych miejsc i podróży jest zmałą podróżopisarzy – naznacza ich w sposób negatywny jako osoby, które stale są zaangażowane w produkowanie różnicy⁵³.

W podejściu Lisle podmiot podróżopisarstwa jest naznaczony jako podmiot dominujący, niezależnie od tego, którą koncepcję rzeczywistości wyznaje. W poszukiwaniu nowości i dążeniu do zaciekawienia czytelnika buduje wizję świata podzielonego niezależnie od tego, czy jest wobec tego świata przyjazny i empatyczny, czy też arogancki, wrogi lub obojętny. W tej interpretacji obecną w tle siłą są wymagania rynku wydawniczego, który stale poszukuje nowych nisz i możliwości zwiększenia sprzedaży – mimo swojego (wydawałoby się) maksymalnego nasycenia. Jej rozróżnienie na podróżopisarstwo konserwatywne i kosmopolityczne luźno koresponduje z zauważoną przeze mnie różnicą między podmiotem w prozie Hugo-Badera (podmiot oświeceniowy) i Wilka (podmiot romantyczny), chociaż podmiot Wilka właśnie w kwestiach różnicy kulturowej jest najbardziej ambiwalentny.

W odróżnieniu od cechującego pracę Lisle skupienia się na stosunku podróżopisarstwa do rzeczywistości przedstawianej, moja interpretacja czterech relacji z podróży do krajów byłego Związku Radzieckiego koncentruje się na powiązaniu wybranych tekstów z tekstami z innych gatunków oraz rodzajami podmiotowości dla tych gatunków charakterystycznymi. Moim zdaniem to właśnie te odniesienia intertekstualne uczestniczą w konstruowaniu podmiotu podróżopisarstwa jako podmiotu wiedzącego. W analizowanych relacjach z podróży nie jest problematyczny sam luźny stosunek obrazów do rzeczywistości, lecz rama wiedzy, w którą te obrazy są ujmowane. Odwoływanie się do gatunków artykułu słownikowego lub przepisu kucharskiego są dyskursywnymi sposobami tworzenia relacji autor/czytelnik, która faworyzuje autora i obdarza go wiedzą/władzą. Mały dystans ironiczny do własnej wiedzy to cecha łącząca wszystkie analizowane teksty.

Problem podróżopisarstwa i specyficznej wiedzy w nim zawartej jest więc dwojaki. Trwałe roszczenia do dominacji symbolicznej nad opisywanymi obszarami są w tym problemie jedną stroną medalu, roszczenia do dominacji nad czytelnikami – drugą. Ten drugi rodzaj dominacji nie jest oczywiście rodzajem kontroli umysłu, jest jedynie próbą ukierunkowania i uporządkowania sposobów percepcji obcości. Próby te są podejmowane za pomocą wywołania skojarzeń podmiotu wiedzącego z figurami posiadającymi wiedzę, tak różnymi jak uczony, mistrz kucharski, myśliwy czy detektyw.

Interesujące wydaje się to, że podmiot wiedzący podróży jako gatunku literackiego jest replikowany jako typ podmiotowości w indywidualnych narracjach z podróży, w których osoba, która podróż odbyła, staje się posiadaczem wiedzy eksperckiej na temat danego obszaru i przekazuje ją w rejestrze relacji dziennikarskiej, nauczycielskiej czy instruktorskiej.

⁵² Tamże, s. 19; por. J. Goodnow, E. Ruddell *An Illustration...*

⁵³ D. Lisle *The Global Politics...*, s. 24.

Dociekania

Abstract

Anna HOROLETS

University of Social Sciences and Humanities (Warszawa)

Discursive construction of knowledgeable subject in travel writing

The article is devoted to travel writing subject, the discursive means of rendering them knowledgeable and the specific features of the knowledge in question. Using the selected pieces of travel writing about Russia and other former Soviet Union countries as her empirical material, the author demonstrates both the differences between the knowledgeable subjects and their shared features. Engaging the categories of genre and intertextuality in the analysis, the author aims at situating the knowledge, to which the travel writing subject refers, in the context of power relations not only between the depicted world and the narrator but also between the narrator and the reader.

Podróże

Bożena KARWOWSKA

Vancouver: przestrzeń, pamięć, płęć

Powojenni polscy wygnańcy stosunkowo często wybierali jako miejsce osiedlenia miasta Nowego Kontynentu, powstające i funkcjonujące na innych zasadach niż miasta, w których tradycji wyrastali. W odróżnieniu od Europy, wielkie miasta Ameryki Północnej opierają swoje istnienie na nowoczesności, na stałej przemianie, na tworzeniu się cały czas od nowa, na odrzucaniu historii jako elementu, na bazie którego buduje się nowoczesność¹. Uwaga ta jest szczególnie istotna jeśli chodzi o sytuację północnoamerykańskiego wybrzeża Pacyfiku, jest to bowiem teren o historii bardzo krótkiej, nawet w stosunku do historii Ameryki, czyli tak zwanego Nowego Świata. Nieprzypadkowo tu właśnie położone jest Los Angeles, miasto które stanowi paradygmat zarówno współczesnego miasta², jak i „the fortress city”³.

Pisząc o idei miasta i jego przestrzeni Michael de Certeau w swojej słynnej książce *Praktyki dnia codziennego*⁴ zaczął od opowieści o Nowym Jorku i jego drapaczach chmur. Z górnych pięter i tarasów widokowych można zobaczyć nie tylko niemal całe miasto, ale także to, co de Certeau nazwał koncepcją miasta. Widok z górnego piętra wieżowca zdecydowanie różni się od tego, co widzą stojący na ulicy przechodnie. Ludzie mieszkający na górnych, widokowych piętrach mają

¹ Por. *Theorizing the City. The New Urban Anthropology Reader*, ed. S.M. Low, Rutgers University Press, New Brunswick–London 1999.

² *Spaces of Culture, City-Nation-World*, ed. M. Featherstone, S. Lash, Sage Publications, London 1999, s. 3.

³ *Theorizing the City*, s. 10.

⁴ M. de Certeau *The Practice of Everyday Life*, trans. S. Rendall, University of California Press, Berkeley 1984.

często poczucie „posiadania” miasta. Panują nad zabudowaną przestrzenią, co odróżnia ich od przechodniów łatwo gubiących się na ulicach pomiędzy drapaczami chmur. Podział mieszkańców miasta dotyczy już nie tylko zamieszkiwanych przez nich dzielnic, ale nabrał charakteru trójwymiarowego i obejmuje także wysokość, na jakiej mieszkają i widok, jaki roztacza się przed ich oczami. Roger Kemble⁵, zwracający uwagę na auralne aspekty wielkich miast, dodałby tu z pewnością, że wysokość pozwala na ucieczkę od miejskiego hałasu.

W Vancouver, największym położonym nad Pacyfikiem kanadyjskim mieście, któremu poświęcone są niniejsze rozważania, nowi emigranci, podobnie jak najbiedniejsi mieszkańcy miasta, przeważnie zaczynają od mieszkania w suterenie. Ewa Hoffman wspominając w swojej książce *Zagubione w przekładzie* pierwsze dni w nowym miejscu osiedlenia pisze: „Przez pierwsze kilka dni zostajemy u państwa Rosenbergów, jesteśmy zesłani do suterenu, gdzie znajduje się dodatkowe mieszkanie zazwyczaj wynajmowane lokatorom” (EH, s. 102)⁶.

Zagrożenie trzęsieniami ziemi, a w zasadzie przekonanie, że Vancouver czeka bardzo silny wstrząs związany z położeniem w tak zwanej strefie sejsmicznej sprawiło, że stosunkowo długo panorama miasta, czy tak zwana miejska „linia nieba”, nie była imponująca. Kilka wysokich budynków w Downtown z pobliskimi terenami przemysłowymi związanymi z portami nieomal łączyło się z tym, co Hoffman nazywała wówczas (za względu na ich wygląd) przedmieściami, a które obecnie stanowią prestiżowe dzielnice mieszkalne w centrum, prawie całkowicie zabudowane drapaczami chmur. Na początku lat 60. kwartały mieszkalne, nawet te położone niedaleko od biurowo-handlowego centrum miasta, składały się z domów jednorodzinnych, a więc przestrzeń miejska, z którą zetknęła się Ewa Hoffman w Vancouver zdecydowanie różniła się od jej rodzinnego Krakowa. W liście do krakowskiej koleżanki Hoffman podkreślała wiejski (lub podmiejski) charakter miasta, ze zdumieniem zauważając „siedzę przy oknie wyglądającym na ogród, w którym rośnie czereśnia, jabłoń i krzaki kwitnących teraz róż. Róże są tu mniejsze i bardziej dzikie, ale wyobraź to sobie! To wszystko w środku miasta” (EH, s. 116). Pierwszy samodzielny (razem z siostrą) powrót ze szkoły do domu państwa Rosenbergów nie był dla obu dziewczynek łatwy, pomimo kartki z adresem, którą pokazywały spotkanym przechodniom prosząc o pomoc. „Błądzimy ulicami przez kilka godzin, chodząc zygakiem w tę i spowrotem przez identycznie wyglądające podmiejskie aleje” (EH, s. 105), zapisała w swoich wspomnieniach Hoffman.

Zanim jednak powstały „drapacze chmur”, posiadanie mieszkania z widokiem lub bez niego zależało od ukształtowania terenu. Znacznie bogatsi od Rosenbergów Stainerowie, którzy zajęli się rozwojem muzycznego talentu Ewy Hoffman, mieszkali w domu z widokiem, choć to przede wszystkim otaczająca go ogrodowa

⁵ R. Kebmle *The Canadian City. St. John's to Victoria. A Critical Commentary*, Harvest House, Montreal 1989.

⁶ E. Hoffman *Lost in Translation*, Minerwa, London 1989. Cytaty z tego wydania przytaczam we własnym przekładzie i lokalizuję w tekście po skrócie „EH”.

roślinność zwróciła uwagę młodej emigrantki. Nic w tym dziwnego, skoro w tradycji, w której wyrosła, widok z okien domu na ulicę odróżniał tych, którzy mieli okna od frontu od pozostałych mieszkańców. „Dom państwa Stainerów, z którego roztacza się widok zarówno na zatokę, jak i na góry wybrzeża Vancouver, otoczony jest dużą przestrzenią podwórka i ogrodu” (EH, s. 110), pisze Hoffman.

Położenie geograficzne sprawia, że Vancouver, największe miasto zachodniej Kanady, jest oglądane z wielu miejsc równocześnie – jako konkretne miejsce i jako „koncepcja miasta”.

W opinii Vancouverskiej Izby Handlowej, często wspieranej przez obywateli, jest to drugie co do piękności miasto na świecie po Rio de Janeiro. Jest tak dlatego, że Vancouver również łączy zazwyczaj niełącznie się ze sobą elementy oceanu i gór w obrazkowym przeciwstawieniu. Góry Skaliste, z ich charakterystycznymi urwiskami, kończą się tutaj i, kiedy patrzy się na nie pod odpowiednim kątem, wydają się wpadać dramatycznie wprost do wodnej przestrzeni” (EH, s. 134),

zanotowała Hoffman. Również opisana przez Denise Chong w poświęconej historii jej rodziny powieści *Dzieci konkubiny*⁷ May-ying, babka autorki, przyplłynąwszy z Chin do Vancouver statkiem w początkach XX wieku, zwróciła przede wszystkim uwagę na geograficzne położenie miasta zauważając, że „Góry i morze wydają się pomniejszać ludzkie wysiłki modelowania tej młodej miejskiej przestrzeni” (DCh, s. 11).

Vancouver znajduje się pomiędzy Górami Wybrzeżnymi (Coast Mountains) i Oceanem Spokojnym. Od środkowej, rolniczej Kanady oddziela je jeszcze pasmo Gór Skalistych. Wracając pamięcią do podróży pociągiem z Montrealu do Vancouver Ewa Hoffman pisze: „Te góry i wąwozy, te zwaliska gór i ogromne konstrukcje kaleczą moje oczy, kaleczą moją duszę. Są za duże, zbyt niechętne, nie mogę sobie wyobrazić uczucia, że jestem ich częścią, że jestem w nich” (EH, s. 100). Od wschodu, północy i zachodu rozwój miasta ogranicza położenie geograficzne, od południa – polityka i ręka ludzka. Miasta satelickie Wielkiego Vancouver rozciągają się bowiem nieomal do granicy ze Stanami Zjednoczonymi.

Biali osadnicy europejscy, Anglicy i Francuzi, posuwali się na Zachód od Wschodu. Ich granicą stały się wschodnie stoki Gór Skalistych, sceneria filmowych westernów. To obszary znajdujące się prawie półtora tysiąca kilometrów od Vancouver, oddzielone od niego dwoma pasmami gór, półpustynną krainą jezior i wielkimi, malowniczymi, choć momentami rwącymi i groźnymi rzekami Thompson i Fraser. Przyjeżdżając do Vancouver od wschodu, jak właściwie wszyscy Europejczycy, Hoffman wyraźnie pamięta zmianę w krajobrazie Kanady. „Pociąg przecina niekończące się połacie terenów, większość płaskich i monotonnych [...]. Kiedy dojeżdżamy do Gór Skalistych, rodzice starają się wyrwać mnie z ośpienia i zmusić do oglądania spektakularnych krajobrazów, przez które przejeżdżamy” (EH, s. 100).

⁷ D. Chong *The Concubine's Children. Portrait of a Family Divided*, Penguin Books, Toronto 1995. Cytaty z tego wydania przytaczam we własnym przekładzie i lokalizuję w tekście po skrócie „DCh”.

Podróże

Granica naturalna, jaką stanowią Góry Skaliste, nie była więc dla osadników, przybywających tu przed budową kolei, łatwa do pokonania.

Vancouver, a właściwie tereny, na których później wybudowano miasto, odkryte zostały od zachodu, od strony oceanu⁸. Hiszpańskie statki wpłynęły blisko cypla, na którym znajduje się obecnie Uniwersytet Brytyjskiej Kolumbii, jeden z najpiękniejszych na świecie kampusów uniwersyteckich. Plaże i wybrzeże z tej strony cypla do dziś noszą nazwę Spanish Banks (hiszpańskie mielizny), ale miasto wzięło swoją nazwę od nazwiska angielskiego kapitana, który odkrył to miejsce w 1792 roku. Pochodził z rodziny holenderskiej, stąd Van na początku nazwiska. Miasto powstało jednak znacznie później, bo dopiero około 1860 roku w związku z gorączką złota. Oficjalnie zostało założone w 1886 roku. W swojej historii było najpierw ośrodkiem skupiającym tartaki, a potem portem, istotnym dla gospodarki w latach 20. XX wieku. Obecnie jest ośrodkiem turystycznym. Dla zapisanej już jedynie w nazwach pamięci o jego historii najistotniejszy okazał się bar, założony w okresie gorączki złota przez Jacka o przydomku „Gass”. Od jego nazwiska nazwana została historyczna część miasta Gastown, z parowym zegarem. Dziś to jedna ulica, niezbyt zresztą długa, z restauracjami, sklepami dla turystów, butikami i loftami dla artystów. Domy zachowały swoje stare fasady, za którymi wybudowano nowoczesne, „wewnętrzne” budynki. Powstał zupełnie nowy twór, będący pograniczem mozaiki i palimpsestu, na który składają się różnorodne style i kultury.

W przypadku Vancouver dodatkowego charakteru takiemu palimpsestowi dodaje spięcie równej siatki ponumerowanych ulic (miasta amerykańskie budowane są według planu przecinających się pod kątem prostym przecznicy), nałożonej na burzliwie uformowany geograficznie krajobraz gór Wybrzeżnych, wulkanu Baker (Piekarz), delty rzeki Fraser i oceanu Spokojnego z jego nadbrzeżnymi zatokami. Jedyne, co przypomina o historii i położeniu miejsca, to nazwy – Downtown wskazuje na położenie w Ameryce Północnej, gdzie wzorem Nowego Jorku nazwą tą określane były biznesowe centrum, śródmieście i część historyczna. Piękno miasta zawarte jest w jego anglojęzycznych nazwach: Fairview, Mountainview, Mount Pleasant. W nazewnictwie odbija się również geografia: w Lost Lagune, False Creek; historia miasta: Coal Harbour, Stanley Park; a także historia indiańska: Capilano, Tsawassen, Deadmen Island. Słowo wydaje się zwyciężać z architekturą, jeśli chodzi o przechowywanie pamięci, coraz częściej staje się jej jedynym przekazem i znakiem przeszłości.

Mieszkańcy Vancouver nie myślą o swoim mieście w kategoriach „swojego” miejsca, wielu z nich nie zna jego historii. Jej poznawaniu nie sprzyja zmienna architektura, a literatura związana z historią miasta zaczyna dopiero powstawać. W powieści biograficznej *Dzieci konkubiny* Denice Chong powracając do trudności, na jakie napotkała rekonstruując historię swojej rodziny, pisze:

⁸ Por. www.vancouverhistory.ca oraz <http://www.tourismvancouver.com/vancouver/about-vancouver/history/>

Karwowska Vancouver: przestrzeń, pamięć, płęć

Nie było łatwo odnaleźć ślady fizycznej obecności przednich pokoleń. [...] W Vancouver stałam w kiosku, gdzie Chan Sam kiedyś kupił bilet na podróż do Chin; usiadłam przy barze w BC. Royal Cafe, gdzie kiedyś pracowała May-ying; wspierałam się w górę ciemnymi schodami w hotelu dla biedaków, gdzie mieszkała moja matka. Ale zanim ucichło echo moich kroków, kiosk został zburzony, kawiarnia zamknięta, a hotele dla biedaków zagarnięte zostały przez awanturniczą kulturę narkomanów. (DCh, s. x-xi)

Pisarka mogła odtworzyć przeszłość jedynie dzięki niezapisanym, ale krążącym jeszcze opowieściom.

Sam charakter imigranckiej przeszłości i starego Chinatown – bieda, brak edukacji i klaustrofobiczna egzystencja bycia wykluczonym z większej białej społeczności – sprawił, że dziedzictwem stały się ustne opowieści. [...] To, co moja matka słyszała w opowieściach jej rodziców, uformowało pierwsze z jej dziecięcych wspomnień. (DCh, s. x)

Michael de Certeau zauważa, że spacer mieszkańców po mieście może być porównany do aktu mowy (język porównuje on do umiejętności chodzenia), że aby zrozumieć współczesne miasto, trzeba przyrzeć się szlakom jego mieszkańców. Jeśli wierzyć literackim opowieściom, to zawłaszczanie miejskiej przestrzeni odbywa się pieszo, poprzez spacer, zapuszczanie się w nieznane jeszcze rejony miasta, powroty w te same miejsca przyciągające swoim nieoswojeniem. Dając poczucie wolności swobodne chodzenie po mieście było jednak przede wszystkim domeną mężczyzn⁹, dodajmy tu – białych mężczyzn. Jak zauważa Wilson, kobiety, „tak jak mniejszości, dzieci czy biedacy, nadal nie są w pełni obywatelkami w tym sensie, że nigdy nie otrzymały pełnego i swobodnego dostępu do ulic... ocalały i rozkwitły w szczelinach miasta, negocjując jego sprzeczności na swój własny, partykularny sposób...”¹⁰. Tak zresztą zostało opisane Vancouver, a właściwie jego przestrzeń społeczna, w powieści Jen Sookfong Lee *The End of East*¹¹, gdyż odwiedziny Pon Mana, jej chińskiego bohatera, w Vancouverskim Parku Stanleya budziły niechętnie zainteresowanie białych przechodniów, ale też negatywnie ocenione zostały przez mieszkańców Chinatown. Poczucie braku komfortu w przestrzeni miejskiego parku uniemożliwiło Pon Manowi przeżycia estetyczne. I choć nie sposób nie zauważyć (choćby teoretycznie) piękna tego miasta, spacerując po nim w znacznej części emigranci, którzy w jego przestrzeni czują się obco.

W przeważającej opinii ludzi jest to piękne miasto, zapierające dech. Ale moja dusza nie otwiera się na te piękne miejsca, które odrzucają mnie, ponieważ ja je odrzucam. Chcę moich krajobrazów w rozmiarach ludzkich i możliwych do penetracji; te góry wyglądają

⁹ M. Featherstone, S. Lash *Introduction*, w: *Spaces of Culture*, s. 3.

¹⁰ E. Wilson *The sphinx in the city. Urban life, the control of disorder, and women*, University of California Press, Berkeley 1991, s. 8.

¹¹ J.S. Lee *The End of East*, Alfred A. Knopf Canada, Toronto 2007. Cytaty z tego wydania przytaczam we własnym przekładzie i lokalizuję w tekście po skrócie „JSL”.

Podróże

dla mnie jak pocztówka, coś, na co raczej się patrzy niż wchodzi, i podczas wielu pochmurnych dni zamykają Vancouver jak ponure ściany (EH, s. 134),

pisze Hoffman. Swoje poruszanie się po mieście określa następująco:

Chodzę po tych ulicach nie widząc niczego jasno, jakby kurtyna spadła przed moimi oczami, kurtyna, która przyciemnia i zaciemnia wszystko w moim polu widzenia. Nie zauważam sygnałów, które mówią do mnie „miasto”: zmienne zagęszczenia, które przyciągają ludzi w kierunku wspólnego centrum ciężkości, warstwy ludzi, w odróżnieniu od warstw geologicznych. Puls życia wydaje się tu słaby, zanikający. Nieskupione rozbabranie miasta, jego niedawno rozpoczęte rozrastanie się domków jednorodzinnych, nie łączy się w żadną siatkę mentalnej wyobraźni, a tym samym patrzenie na to, co przede mną, jest wysiłkiem. (EH, s. 135)

Opierając narrację na własnym doświadczeniu, Hoffman opisuje chodzenie, a właściwie błędzenie po mieście jako wrażenie wzrokowe, porównuje je przy tym do innego doświadczenia zniekształcenia wizji, które spotkało ją podczas oglądania po raz pierwszy meczu piłki nożnej. Nie znając zasad gry nie umiała śledzić piłki i w rezultacie nie mogła jej nigdy uchwycić wzrokiem, zauważając przy tym, że można podążać wzrokiem za piłką tylko wtedy, kiedy ma się wcześniejsze wyobrażenie jej możliwej krzywej ruchu. „Nawet w te dni, kiedy słońce ujawnia się w pełnym blasku i powietrze ma specjalną przejrzystość północy, Vancouver jest przyćmionym światem w moich oczach, i chodzę po nim w statyczności wizualnego bezładu” (EH, s. 135), podkreśla Hoffman.

Szlaki mieszkańców Vancouver pokazują przede wszystkim, jak bardzo ludzie żyjący blisko siebie potrafią należeć do innych przestrzeni, że ich drogi mogą pozostawać zupełnie oddzielne, nie spotykać się i nie przecinać na co dzień. Miejsc wspólnych jest niewiele. Należą do nich szpitale, szkoły i uczelnie wyższe, ponadto też niektóre miejsca pracy, centra handlowe, parki. Wielokulturowość Vancouver nie opiera się na diasporach „współuczestniczących” w tym, co tworzy stała czy też podstawowa grupa narodowa, nienacechowani „odwieczni” mieszkańcy miasta, gdyż tacy po prostu nie istnieją. Mozaika ras i narodowości, ale też mozaika ludzi bogatych i biednych. Vancouver to miasto wielokrotnie uznane za najlepsze na świecie do życia, ale też znajdują się tu największe w Ameryce Północnej dzielnice nędzy. Nieprzypadkowo to właśnie miasta zachodniego wybrzeża stworzyły swoje własne określenie: *skid row*, przestrzeń ludzi wykluczonych i wykończonych, uzależnionych od narkotyków lub chorych umysłowo. I nie chodzi tu o getta oddzielone przestrzennie od innych części miasta. Przeważnie granice między bogatymi i biednymi są bardzo, bardzo płynne, ale jednocześnie nieprzekraczalne. Wystarczy przejść na drugą stronę ulicy, aby zamiast w luksusowej dzielnicy znaleźć się obok hoteli dla biedaków. Mieszkańcy obu stron właściwie się nie widzą i nie przekraczają umownej granicy, jaką stanowi jezdnia. Tak właśnie pamięta wschodnią, uboższą część miasta bohater powieści *The End of East*, Pon Man, jako niemieszające się ze sobą Chinatown i dzielnice ubogich.

Pon Man rozmyśla, że nie są proste relacje pomiędzy Chińczykami i mieszkańcami hoteli dla biedaków. To tak, jakby się nigdy nie widzieli – a przecież muszą, bo zawsze są

ostrożni, żeby utrzymać dystans. Mają ze sobą więc więcej wspólnego niż myślą. Celem każdego jest, oczywiście, aby uciec. (JSL, s. 202)

Obecnie w dawnych dzielnicach nędzy wyrastają wysokościowce zwrócone frontem do oceanu i odwrócone tyłem do historycznego już Chinatown i niewielu pozostałych po drugiej stronie jezdni hoteli dla biedaków. Nowe kompleksy często są strzeżone przez prywatne firmy i oddzielane od sąsiedztwa, co nadaje okolicy charakter „miasta-twierdzy”, którego wzorcem jest Los Angeles. Tutaj też, nie zawsze poprzez kompleksy mieszkalne, ale poprzez dzielnice miejskie czy podmiejskie części metropolii,

formowane są kontury, które nadają strukturę stosunkom społecznym, powodując, że wspólnoty genderowe, orientacji seksualnej, rasy, etniczności czy klasy przyjmują tożsamości przestrzenne. Grupy socjalne, z kolei, zostawiają swój fizyczny ślad na strukturze miejskiej poprzez formowanie społeczności [...] i segregację – innymi słowy poprzez grupowanie się, wznoszenie granic i tworzenie dystansu.¹²

O ile wyraźnie na planie miasta zaznaczają się przestrzenie związane z tożsamościami rasowymi czy etnicznymi, powstające przestrzenie genderowe ograniczają się w praktyce do społeczności homoseksualnych (lub gejowsko-lesbijskich). Heteroseksualne kobiety oraz dzieci – z powodów dość oczywistych – jakkolwiek stanowią mniejszości społeczne, nie budują swoich tożsamości przestrzenne. Stąd być może to właśnie wspomnienia kobiece i narracje powracające do wspomnień z dzieciństwa stanowią najistotniejszy zbiór tekstów literackich budujących siatkę pamięci o przestrzeni Vancouver, może to właśnie pisanie ofiarowuje im przestrzeń, w której odnajdują swoją tożsamość. Wyraźnie zresztą rysują się w ich narracji wspomniane przez Fainstein granice i dystans.

Znamienne jest też to, że we wspomnieniach Hoffman nie pojawiają się mieszkający w Vancouver przedstawiciele mniejszości społecznych. Brak w jej narracji choćby Indian i Chińczyków, tak jak brak mieszkających na ulicach ludzi uzależnionych i biednych. Brak ten jest tym bardziej widoczny, że dom, w którym mieszkała z rodzicami, znajduje się przy tej samej ulicy Main, która rozdziela światy opisane przez Pon Mana, tyle tylko, że w jej bardziej południowej części.

Nasze spacerowanie wiodą nas wzdłuż Main Street, ruderowatej, niskiej części miasta, która wygląda jak nie-miejsce, wrzucone tam przypadkowo, bez porządku i celu. Rozbabwe parkingi, kępki wąskich, drewnianych domów i dosłownie pozbawione nazwy parterowe cementowe budowle, wyglądające jak czysty przypadek, tak jakby miasto zamieniło się tutaj samo w śmietnisko. Ale są też tutaj wystawy sklepowe – które dopiero później uznaję za świadczące o sprawach biednej, złej-strony-miasta, którymi zresztą są, ale na razie hipnotyzują nas swoimi nieznanymi przedmiotami. (EH, s. 134)

Tak opisała, pozbawione w jej pamięci mieszkańców, okolice zamieszkiwane przez chińskich emigrantów i biedotę. Pozostając fizycznie w przestrzeni zajmowanej

¹² S.S. Fainstein *City Builders. Property, politics and planning in London and New York*, Blackwell, Oxford 1994, s. 1.

przez „białego człowieka”, społecznie zamykając się w niewielkiej vancouverkiej grupie polskich Żydów, młoda imigrantka psychicznie izoluje się od obrazów Innego – innego od niej samej, czującej się jak Inny w stosunku do nieokreślonej, północnoamerykańskiej normy. Ludzie z „jej” kręgu, o których pisze niejednokrotnie, nie przyjmują tożsamości przestrzennej, wynajmują lub kupują domy w zależności od sytuacji majątkowej. O ich wspólnocie stanowi wspólnota kultury, którą rozumieją tradycyjnie, w znaczeniu, jakie nadał temu pojęciu Johann Gottfried von Herder, czyli jako homogeniczną, lingwistycznie zunifikowaną, autonomiczną „wyspę”¹³, zaś uczestnictwo w tej wspólnocie jest potwierdzane braniem udziału w obrzędach, przede wszystkim przyjęciach i spotkaniach towarzyskich. Fizyczna odległość i brak sąsiedzkiej wspólnoty nie pozwalały jednak na regulację społeczną według dawnych norm, co również zauważyła Hofman¹⁴.

Kanadyjczycy nieustannie się przenoszą, a imigranci tęsknią do swojej utraconej, dalekiej ojczyzny. Przecież w obecnym świecie to nie wojny i klęski żywiołowe stanowią główny motyw migracji, ale praca, która wyznacza miejsce człowieka na ziemi. Niektórzy imigrują całymi rodzinami, inni – jak w dawniejszych czasach Chińczycy – to tylko mężczyźni, którzy na emigracji zarabiali pieniądze dla rodziny w kraju. Współcześni mieszkańcy Kanady zmieniając pracę często przenoszą się do innego miasta. Szczególnie ci nastawieni na sukcesy zawodowe. Dzieci wyjeżdżają na studia i przeważnie nie wracają już do domu. Imigranci, którzy stanowią coraz większą część ludności wielkiego Vancouver, tęsknią do swoich ojczyzn i miast, traktując Vancouver tylko jako przystanek na drodze (do lepszego życia). Wielu z tych, którzy nie znaleźli swojego miejsca w tym mieście, z pewnością zgodziłoby się z obserwacją Ewy Hoffman: „Kiedy chodzę ulicami Vancouver, jestem ciężarna widokami Polski, ciężarna i chora. Tęsknota zakłada kliszę filmową na wszystko wokół mnie i kieruje mój wzrok do wewnątrz. Największą obecność we mnie ma rosnący brak, to co utraciłam” (EH, s. 115). Podobnie powraca do swoich pierwszych vancouverskich dni Pon Man: „Pamięta, jak marzył, żeby przyjechać do Kanady, żeby być z ojcem, i pamiętał, że jak tylko postawił nogę na kanadyjskiej ziemi i zobaczył cienki cień Seid Quana, natychmiast chciał wracać” (JSL, s. 203). Nawet po wielu latach odwiedzając to miasto Hoffman przede wszystkim pamięta towarzyszące jej poczucie straty i zagubienia, i nadal przysłania ono oglądane piękno.

Ocean uderza w skaliste wybrzeże białymi, gwałtownie rozsypnymi falami, na przemian ocienianymi przez chmury i oświetlanymi przez słońce. Oddycham w tym samotniczym pięknie głęboko i pamiętam, jak wiele lat temu siedziałam tutaj w chmurze nieszczęścia i niewiedzy, i czułam tylko terror tej scenerii i jej pustkę. (EH, s. 151)

Opowieść o tym mieście jest w znacznym stopniu narracją emigracyjną, stąd być może zawarty w niej smutek i fragmentaryczność, w tle której pobrzmiwają słowa

¹³ M. Featherstone, S. Lash *Introduction*, s. 10.

¹⁴ Por. B. Karwowska *Oswajanie samotności. Kobiety dyskursu migracyjnego „drugiego świata” w kobiecej perspektywie*, „Przegląd Humanistyczny” 2008 nr 5, s. 119-132.

Ewy Hoffman: „Vancouver nigdy nie będzie miejscem, które najbardziej Kocham, bo tu właśnie wypadłam z siatki znaczeń w lekkość chaosu” (EH, s. 151).

Vancouver nie jest jednak miastem bez historii, a właściwie można powiedzieć, że ma tyle historii, ile żyje w nim grup etnicznych. Opowiadając historię miasta zaczniemy od tradycyjnie już dominującej kultury białego człowieka i jego optyki. Grupą narodowościową, która przez wiele dziesięcioleci nadawała ton wyższym klasom społecznym, byli Anglicy. Pierwszą stolicą prowincji było – wchodzące dziś w granice tak zwanego Wielkiego Vancouver – New Westminster, potem zaś położona na wyspie Vancouver Victoria. Pozostało po tej „angielskiej” dominacji wiele nazw, jak choćby English Bay, główna zatoka Pacyfiku, nad brzegami której rozciągają się miejskie plaże, czy miasto satelickie Surrey (wymawiane inaczej niż angielskie hrabstwo Surrey).

Niedawno minęła 150. rocznica podpisania traktatu, na mocy którego Fort Langley (obecnie część Wielkiego Vancouver) stał się oficjalnie kolonią brytyjską. Pierwszym białym człowiekiem, który postawił nogę na terytorium obecnego Vancouver był Simon Frazer, poszukiwacz pracujący dla firmy handlowej, która połączyła się dość szybko z „The Hudson Bay Company”. „The Bay” to obecnie sieć wielkich domów towarowych, ale kiedyś była to ogromna firma handlowa skupująca towar (czyli futra) od traperów i stanowiąca swojego rodzaju odpowiednik rządu – dzięki rozległej strukturze administracyjnej. Firma ta właściwie zjednoczyła całe terytorium, na którym znajduje się teraz Kanada. W opowieści Hoffman dom towarowy „The Bay” spełniał w latach 60. istotną rolę w przemianie emigrantów w Kanadyjczyków.

Obfitość rzeczy w Hudson’s Bay – vancouverskiej mekce zakupowej – budzi we mnie żądzę i wstręt, które są symultaniczne i współzależne od siebie: może to jest właśnie stan, który nazywano pożądaniem, albo bardziej ogólnie, grzechem. Och, mieć pieniądze, żeby kupić te skórzane torebki, te bluzki z rayonu, te słodkawe perfumy! Marnujemy całe godziny na mierzeniu sukienek w złych rozmiarach, żeby tylko zobaczyć jak wyglądają. Kiedy coś jest przecenione, jesteśmy podekscytowane: być może nas na to stać. Ale stać nas rzadko. Mimo to dotykamy i patrzymy, starając się rozróżnić prawdziwą i sztuczną skórę, sztuczną biżuterię od srebrnej. Ale przedmioty zagrażają mi – mogą zmiażdżyć mnie swoją przedmiotowością, swoim bezorganowym rozmnażaniem się, swoją bezznaczeniowością. Dostaję w Hudson’s Bay bólu głowy; wychodzę błada i wyczerpana. (EH, s.136)

Dla młodej Ewy Hoffman jest więc The Hudson’s Bay miejscem inicjacji w kulturę opartą na niezaspokajalnej żądzy posiadania przedmiotów, która napędza społeczeństwa rozwijające się i przy braku tradycji obcowania z kulturą stanowi jej wariant zastępczy – zakupy i wycieczki do domów towarowych zastępują (również nieobecne w opowieści nowej emigrantki) wyjścia do teatru, na koncerty czy wystawy.

Drugą organizacją jednoczącą Kanadę były koleje państwowe, obiecane jeszcze w XIX wieku Brytyjskiej Kolumbii przez premiera McDonalda. Dzięki tej obietnicy BC przystąpiło do unii sześciu prowincji i stało się częścią Kanady. Obecnie wycieczki pociągami, szczególnie przez Góry Skaliste, to atrakcja turystyczna, ale jeszcze stosunkowo niedawno była to powszechna forma podróżowania. To właśnie pociąg-

Podróże

giem przyjechała do Vancouver z Montrealu rodzina Wydrów, z córką Ewą, której opisy Vancouver pojawiają się w niniejszej refleksji wielokrotnie. I choć dworzec znajduje się nadal w tym samym miejscu co w latach 60., na terenach kolejowych, a właściwie bocznic kolejowych w pobliżu portu Coal Harbour (Wybrzeże Węglowe), stosunkowo niedawno powstały kompleksy wieżowców, jedne z najdroższych w mieście. Stanowią jakby naturalne rozszerzenie dawnego śródmieścia, Downtown, które dla Ewy Hoffman było tak naprawdę jedyną przestrzenią zasługującą na miano miasta, wszystko poza nim to w jej opisie tylko przedmieścia. Zanim jednak Vancouver rozrosło się do obecnych rozmiarów jednego z największych miast wybrzeża Pacyfiku, Polska emigrantka opisała je w następujący sposób:

[...] Vancouver *circa* 1960 jest surowym miastem, niewiele starszym niż wiek, z aromatem placówki nadal do niego przylegającym. Śródmieście składa się z grup niskich budynków, z kilkoma neonowymi wystawami świecącymi w ciągu dnia, od których boli mnie głowa, bo jestem zupełnie do nich nieprzyzwyczajona. Jest niewiele ludzi w części handlowej, i jeszcze mniej w niekończącej się siatce mieszkalnych ulic przecinających się w niesamowitej ciszy. (EH, s. 134)

May-ying, bohaterka *Dzieci konkubiny*, jadąc do Chinatown z portu przez miasto taksówką, zauważyła:

Taksówka objechała finansową część miasta. Jego wysokie kamienne budynki i rytmiczny przepływ tramwajów mówił o uporządkowanym spokoju. Po drugiej stronie linii tramwajowej biegnącej pomiędzy New Westminster i Vancouver, zachodnia architektura nagle ustąpiła gęstej konglomeracji jedno- i dwupiętrowych ceglanych budynków ozdobionych różnorodnymi markizami. Dwie niewielkie gospodarcze uliczki za Pender, Zaulki Canton i Shanghai, oba prywatnie zagospodarowane, były zatłoczone wysokimi, cienkimi rudarami z mieszkaniami do wynajęcia, tuzinami biznesów, sklepów, restauracji, nawet łaźnią publiczną i małym teatrem operowym. (DCh, s. 26)

Trudno byłoby opowiedzieć historię Vancouver jako historię zamieszkujących tu jeszcze przed przybyciem kolonizatorów Indian, a właściwie ich różnych szczepów należących do rodziny wybrzeżnych Salish (Costal Salish), Haida, Masquam. Wiemy, że żywili się ostrygami, bo pozostały po nich śmietniska – plaże zrobione z potłuczonych drobno białych muszli. Musieli więc przebywać tam długo i zapewne było ich dużo. Handel z białymi ludźmi i budowane przez nich miasta zburzyły tradycyjną kulturę Indian. Nie z użyciem broni, jak w amerykańskim westernie, ale właśnie poprzez wpływy handlowe i kulturowe oraz marginalizację ekonomiczną, plemiona indiańskie zostały usunięte ze swoich terytoriów. Indianie, którzy obecnie nie płacą podatków kanadyjskich i mają bezpłatne studia, mieszkają w rezerwach. W Vancouver posiadają tereny, na których mają swoje osiedla. Na wydzierzawionych od Indian terenach zbudowane jest jedno z największych centrów handlowych na West Vancouver. Zdawać by się mogło, że powinni żyć dostatnio, a jednak... Stosunki indiańsko-kanadyjskie to krwawiąca rana. Widać to wyraźnie w Vancouver: z jednej strony Kanadyjczycy chwalą się sztuką „pierwszego narodu”, polami totemowymi, wiszącymi

mostami, a z drugiej – większość Indian żyje w dzielnicach nędzy, graniczących z historycznym już Chinatown.

W latach 80. około 30 procent mieszkańców Vancouver należało do tzw. widocznych mniejszości. Obecnie najwidoczniejszą grupą etniczną są Azjaci. Wpływ na to miała emigracja z Indii (szczególnie osiedlanie się Sikhów, dla których wielkie Vancouver jest po prowincji Punjab drugim pod względem wielkości skupiskiem), kolejne fale imigrantów chińskich (Taiwan, Hong Kong i Chiny Ludowe) oraz przybyszów z innych krajów, takich jak: Filipiny, Korea czy Wietnam. Historię Vancouver można też opowiedzieć jako historię najliczniejszej tu chyba „widocznej mniejszości”, czyli Chińczyków. Zacząć trzeba od tak zwanego „historycznego” Chinatown. W odróżnieniu od widokowych i dogodnych pod wieloma względami terenów zajmowanych przez białych, Chinatown położone jest w pobliżu terenów pokrytych odpływowym błotem, osuszonym dopiero stosunkowo niedawno, w związku z rozrastającym się rynkiem mieszkaniowym w Vancouver. „Odpływowe wody False Creek pozostawiły błotnisty muł wzdłuż tych wybrzeży, które odstraszyły wszystkich osadników poza Chińczykami” (DCh, s. 27), pisze Denise Chong.

Chińczycy przyjechali do Brytyjskiej Kolumbii w związku z budową kolei. Na wschodzie Kanady budowali ją emigranci z Irlandii (po polsku nazwani ajriszami), a na zachodzie – robotnicy sprowadzeni z Chin. Chong pisze, że choć przepisy prawa ograniczały możliwości emigracji chińskiej,

niechęć do chińskiej obecności nie odstraszała białych dostawców szukających taniej siły roboczej do wycięcia trasy transkontynentalnej linii kolejowej przez USA i Kanadę. Rządy zaakceptowały ich twierdzenie, że Chińczycy będą pracować za dużo mniej i są bardziej odpowiedzialnymi pracownikami niż dostępni biali robotnicy, głównie Irlandczycy. Choć wielu Chińczyków, których wysyłano do najbardziej niebezpiecznych prac, zginęła w czasie budowy kolei, rasistowskie resentymenty posuwały się wzdłuż nowo budowanych torów linii kolejowej. (DCh, s. 14)

Ale historia, którą warto przywołać w związku z Vancouver, to opowieść chińskiej kobiety, babki Chong, zupełnie niepodobna do niczego, co mogłoby być narracją Europejki. Dość charakterystyczne jest to, że opowieść znana jest dzięki wnuczce¹⁵, Denise Chong, autorce książki *Dzieci konkubiny*. Jest to historia młodej chińskiej dziewczyny, która przyjechała do miasta jako konkubina Chan Sama, który wyjechał z rodzinnej wsi, aby zarobić na kupno ziemi. Działo się to w początkach XX wieku, kiedy emigracja Chińczyków do USA była praktycznie niemożliwa, łatwiej było uzyskać prawo wjazdu do Kanady. Choć sytuacja ekonomiczna Vancouver nie była najlepsza,

prawie zawsze była praca dla Chińczyków, albo w Chinatown, albo poza nim: podrzędne, najgorzej płatne albo najniebezpieczniejsze prace w hali tartaku, kopalni lub na farmie.

¹⁵ Por. B. Karwowska *Współczesna kobieta e/imigracyjna opowieść. Na przykładzie „Koniecznych Kłamstw” Ewy Stachniak*, „Ruch Literacki” 2006 nr 6, s. 627-639.

Podróże

Oczywiście biali właściciele tartaków wzdłuż rzeki Fraser, przetwórci ryb w Zatoce Burrard oraz ogrodniczych i świńskich farm na pograniczach Vancouver zauważyli korzyści z przyjmowania do pracy chińskich brygadzystów znajdujących taną chińską siłę roboczą. Jaką pracę mężczyzna znajdował, zależało wyłącznie od jego znajomości i tego, jak dużo pieniędzy mógł puścić w obieg. W Chinatown praca była zarówno zarobionym przywilejem, jak i wyświadczoną przysługą. Poza Chinatown, mężczyzna nie osiągnął nic bez „wpisowego” dla chińskiego brygadzysty. (DCh, s. 21)

Pomimo ciężkiej pracy w ciągu 11-godzinnego dnia pracy, zarobki Chińczyków były niższe niż innych pracowników, choć nieporównywalnie wyższe od tego, ile mogli zarobić w Chinach.

Chińczycy, wdzięczni, że w ogóle mają pracę, nie narzekali. W Tartaku, gdzie pracował Chan Sam, Chińczycy byli trzeci w skali zarobków po białych i Hindusach, zarabiając tylko część ich płacy. Musieli płacić za mieszkanie i wyżywienie, a inni nie. Ich hotele robotnicze były odseparowane od hoteli białych, i mieli przeżyć jedząc tylko soloną rybę, zupę i ryż, (DCh, s. 22)

dodaje Chong.

Sytuacja ekonomiczno-kulturowa sprawiła, że chińska społeczność w Vancouver składała się w większości z mężczyzn, którzy co kilka lat jeździli w odwiedzinach do swoich żon, przede wszystkim w celu zapewnienia rodzinie potomstwa. Segregacja rasowa, usankcjonowana kulturą i prawem, nie sprzyjała w tamtych czasach częstym obecnie związkom mieszanym. Opisuując pierwsze lata pobytu dziadka w Vancouver, Chong zauważa, że

stosunek mężczyzn do kobiet spadł z 25 do 1 do 10 do 1 w ciągu dekady od jego przyjazdu. Ale na ulicach proporcja była zdecydowanie większa. „Porządne” kobiety – żony kupców – rzadko wychodziły poza ściany domu rodzinnego. Robotnik, z drugiej strony drabiny społecznej niż kupiec, swoim domem nazywał hotel dla biedaków i rzadko nawet oglądał kobietę lub dziewczynę, chyba że bratał się z prostytutkami z pobliskiej dzielnicy biedaków i narkomanów (*skid row*) lub odwiedzał herbaciarnie, z których wszystkie zatrudniały kelnerki. (DCh, s. 22)

Niektórzy mężczyźni z tej diaspory sprowadzali do Kanady konkubiny, aby nie tylko prowadziły im gospodarstwa, lecz także rodziły dzieci (odwożone później do Chin jako własność pierwszej żony) i pomagały zarabiać pieniądze na dom i rodzinę pozostawioną w Chinach. Denis Chong pisze:

Prośba o konkubinę nie była nieznaną pośród żonatych mężczyzn przebywających za granicą. Żona na wsi, wybrana przez rodziców, była „Żoną-w-domu”. Konkubina, przysłana z Chin, dołączała do mężczyzny za granicą i oboje żyli razem w obcym kraju jak mąż i żona. Ci, którzy chcieli żyć zgodnie z zachodnimi obyczajami, uprawomocniali to aktem ślubu, ale tylko niewielu widziało taką konieczność, bo według pojmowania rodziny mężczyzna zawsze pozostawał lojalny przede wszystkim w stosunku do „Żony-w-domu”. (DCh, s. 25)

W tamtych czasach, czyli pierwszych dziesięcioleciach XX wieku, Chińczycy, którzy przyjeżdżali do Kanady, obłożeni byli specjalnym podatkiem, imigracja była dodatkowo ograniczana administracyjnie w związku z kryzysem, a cena fał-

szywych dokumentów i opłata za podróż statkiem były bardzo wysokie. W pierwszej kolejności kobieta musiała więc zarobić na zwrot opłat, które wniósł mąż. Chińczycy mieszkali właściwie tylko na terenie, który obecnie nazywa się historycznie Chinatown. Natychmiast po przyjeździe kobiety szły do pracy, przede wszystkim jako kelnerki do restauracji. Wiele z takich emigrantek dość szybko staczało się na margines życia: zaczynały zarabiać handlując własnym ciałem, zażywały narkotyków, prowadziły domy gier i hazardu. Ich los Denise Chong opisała w związku z realiami, w jakich żyła jej babka, May-ying, która do Vancouver przyjechała jako

jedna z kobiet, które były przywiezione do Ameryki wyłącznie ze względu na profit z ich pracy. Były wśród nich rekrutki młodsze niż May-ying; Shortie Lan skończyła 13 lat na statku. Uświadomiły sobie rzeczywistość swojego nowego życia dzięki wyznaniom i plotkom kobiet z ich kręgu. Słyszało się też o buncie przeciwko mężom czy mężczyznom, którzy je tu przywieźli, i o ucieczkach. Niektóre wspominały o innych kelnerkach, które kiedyś były w tym samym kręgu, które porzuciły jednego mężczyznę dla innego. Ciężce były na porządku dziennym, najczęściej te niechciane. Niektóre kelnerki miały kilkoro dzieci z różnych ojców. (DCh, s. 32)

Warunki, w jakich pracowały, były ciężkie, dochodził do tego brak szacunku dla kobiet i brak przepisów dających im ochronę prawną. W wielu aspektach obserwacje Ewy Hoffman na temat traktowania kobiet z polsko-żydowskiej diaspory w Vancouver podobne są do opisu Denise Chong, choć podstawową różnicą było pozostawianie białych kobiet w domu świadczące o dostatku rodziny w odróżnieniu od zysku, jaki Chińczycy czerpali z pracy swoich konkubin.

Były dni, kiedy kelnerki przychodziły do pracy z wyjątkowo grubą warstwą pudru na twarzy. Zmywany przed nałożeniem świeżej warstwy, odkrywał siniaki gniewu ich mężczyzn. Niezależnie od tego, że kelnerka nie lubiła swojej pracy czy trybu życia z nią związanego, mężczyzna, do którego należała, zbyt mocno kochał pieniądze. Kelnerka dostawała miesięcznie zaliczkę w wysokości około 25 dolarów tygodniowo. Zarobek robotnika, dla porównania, wynosił nie więcej niż 15 dolarów, a czasem tylko 8. Pierwszego dnia każdego miesiąca niektórzy mężczyźni przychodzili do herbaciarni osobiście, aby odebrać zarobek swoich kelnerek, nie wierząc, że kobiety oddałyby im go w całości. Zostawiali swoim kelnerkom napiwki, które często były jedynymi pieniędzmi na wychowanie dzieci. (DCh, s. 33)

Babka Denise Chong, której zarobki zatrzymywał właściciel herbaciarni jako spłatę długu za jej przyjazd do Kanady, oddawała swoje napiwki mężowi, który z kolei wysyłał je żonie do Chin. Również jej córki zostały odesłane do Chin i tylko najmłodsza, matka autorki cytowanej opowieści, dzięki zakrętom losu i historii pozostała w Kanadzie. To przede wszystkim wojny sprawiły, że część chińskich dzieci pozostała w Kanadzie. Niektóre zdobyły wykształcenie, stały się Kanadyjkami, których z Chinami i chińską kulturą niewiele – poza przynależnością rasową – łączyło. Ich dzieci i wnuki piszą teraz o przeszłości rodziny tworząc narrację przypominającą o realiach niknącego świata dawnego Chinatown. Co ciekawe i charakterystyczne, powrót do wspomnień rodzinnych to domena pisarstwa

kobiet, które w swojej twórczości odkrywają traumę poprzednich pokoleń; raz jeszcze wśród tych narracji przeważają teksty, w których trzecie pokolenie powraca do świata swoich dziadków¹⁶.

Do późnych lat 80. Kanadyjczycy pochodzenia chińskiego nie byli obecni w kręgach politycznych, a sytuacja zaczęła się zmieniać dopiero w związku z przejęciem Hong Kongu przez Chiny Ludowe i masową emigracją ludności Hong Kongu do Kanady, a szczególnie do Vancouver. We wstępie do swojej rodzinnej opowieści Denise Chong, pisząc o historycznym już Chinatown, dodała uwagę, o „kontynuacji upadku w czasie gdy nowa fala azjatyckich imigrantów, tych którzy mają wystarczającą ilość pieniędzy by uciec z Hong-Kongu zanim stanie się on częścią Chin w 1997 roku, omija stary Chinatown, wybierając zapuszczenie korzeni w rozkwitających suburbiach” (DCh, s. xi). W mieście coraz wyraźniej zachodzą procesy opisane na przykładzie amerykańskiego Miami, miasta etnicznego, któremu ton nadają kubańscy imigranci¹⁷. Tak jak w Miami *lingua franca* to język hiszpański, tak w Vancouver dwujęzyczność nie wynika z obecności oficjalnego w Kanadzie języka francuskiego, ale z powszechnego używania języków Chin – mandaryńskiego i kantońskiego. Obecnie Richmond, miasto satelickie, część Wielkiego Vancouver, w większości zamieszkuje ludność azjatycka, potomkowie kultury chińskiej, którzy jednocześnie dość wyraźnie różnią się między sobą. Tradycyjne kultury Chin ukształtowały ludzi świadomych swojej wartości, grzecznych, liczących się z innymi. Chiny ludowe to źródło imigrantów, którzy wychowani zostali przez rządy komunistyczne. I tak na przykład Chińczycy z Chin Ludowych sprowadzili do Kanady rodziców, których często traktują źle, trzymają jako bezpłatną opiekę do dzieci, nie dają im żadnych pieniędzy – stąd rano w Richmond na śmietnikach widać starych Chińczyków szukających puszek, butelek i czegokolwiek nadającego się do sprzedaży...

Spółeczność Vancouver to żywy dowód na trudności, jakie badacze postkolonialni podkreślają w związku z terminologią wielokulturowości i interkulturowości, które zakładają brak centrum, ale również stałe istnienie mniejszości, a tym samym ciągle marginalizowanie. Być może odpowiedzią na te terminologiczne kłopoty jest tworząca się dzięki uczestnictwu we wspólnej społecznej przestrzeni „hybrydyzacja” tradycji. Chińczycy posługują się na przykład pojęciem „banana” – którym określają ludzi „z wierzchu żółtych, w środku białych”. We współczesnym Vancouver hybrydyzacja jest pojęciem, które łatwo zrozumieć patrząc na ludzi z sąsiedztwa. O tym zetknięciu się światów pisze również Ewa Hoffman: „Myślę, że rozumiem to ogólnoamerykańskie zwątpienie nakazujące neofitom monotonnie powtarzać mantry w aszramach od San Francisco do Upper West Side Manhattanu. Ewangelia oderwania się tak samo dobrze odpowiada kulturze nadmiaru, jak i społeczeństwu całkowitej nędzy” (EH, s. 138). W Vancouver jest tyle różnych

¹⁶ Tamże.

¹⁷ A. Portes, A. Stepick *City on the Edge. The transformation of Miami*, University of California Press, Berkley 1993.

religii, że szkoły wyznaniowe – dla bezpieczeństwa uczniów – zgrupowane są na jednej ulicy, którą mieszkańcy miasta nazywają nieco złośliwie autostradą do nieba. Inną grupą religijną w Vancouver są Sikhowie. Historia Vancouver związana jest bowiem z różnymi grupami religijnymi z Indii. Sikhowie przyjechali tu na początku wieku jako poddani brytyjscy (przez Hong Kong) i dość szybko zostali pozbawieni prawa głosowania i osiedlania się w BC, gdyż wprowadzono prawo, na mocy którego rezydentami Brytyjskiej Kolumbii zostawali automatycznie tylko ci poddani brytyjscy, których rodzice byli pochodzenia anglo-saksońskiego. Gdy w 1907 roku przyłynęło do Vancouver 900 Sikhów, w mieście wybuchły antyrasowe zamieszki i demonstracje. Dwa lata później próbowano wprowadzić prawo, na mocy którego wszyscy Sikhowie mieli być deportowani z BC do Brytyjskiego Hondurasu (Belize), a także ustanowiono prawa znacznie ograniczające imigrację z Indii do Kanady. Co ciekawe, aby powstrzymać imigrację Sikhów, przede wszystkim zabroniono przyjazdu do Brytyjskiej Kolumbii kobietom, co oczywiście uniemożliwiało zakładanie tu rodzin, a tym samym osiadanie na stałe. W 1911 roku w Vancouver było mniej niż 2500 Sikhów (w tym tylko 3 kobiety), o połowę mniej niż 3 lata wcześniej, a w 1918 było ich już tylko 700. W 1920 roku zmieniono jednak prawo uniemożliwiające przyjazd kobiet i Sikhowie mogli zacząć sprowadzać do Kanady żony i nieletnie dzieci. O przybyszach z Indii mówi się zresztą obecnie przeważnie *Indo-Canadian*, głównie w celu uniknięcia pytania o ich przynależność religijną. Są tu bowiem również choćby wyznawcy hinduizmu (też pochodzący z Indii), a także przybyli z Indii ludzie, którzy nie określają się wyznaniowo. Jest to także społeczność szczególnie znana z dużej ilości gangów przestępczych. Większość domów w dzielnicy „indyjskiej” jest dobrze strzeżona, dość często na ulicach odbywają się strzelaniny. Vancouver to miasto portowe, a to oznacza przemysł i handel narkotykami. Wojny gangów to dla mieszkańców miasta nie teoria, ale codzienność. Dodajmy do tego, że wielokulturowość i tolerancja wiążą się z ideologią i kulturą klasy średniej, ubogie środowiska „kolorowych” imigrantów ławiej wpisują się w schematy „miasta fortecy”, w którym poszczególne grupy walczą o przywileje i terytorium wpływów¹⁸.

Istnieje też historia polskiego Vancouver, ale również Vancouver wietnamskiego, filipińskiego, niemieckiego, szwedzkiego, japońskiego i wielu, wielu innych... Tylko, czy składają się one na historię wspólną, czy są tylko powtarzalnymi i podobnymi wariantami obserwacji Ewy Hoffman na temat diaspory narodowo-wyznaniowej, w której znalazła się w Vancouver? Opis party w jednym z polsko-żydowskich domów stanowi dla niej okazję do ogólniejszych obserwacji:

To taka imitacja kanadyjskiej rozmowy – uprzejma, ograniczona, dobrotliwa. To także rozmowa bez kontekstu. Choć ta niewielka grupa uprawia najszczerzej próby asymilacji, z trudnością można by powiedzieć, że weszli w sieć kanadyjskiego życia. Każdy z nich powiedziałby, że kocha swoją adoptowaną ojczyznę; poradzili sobie tu, w końcu mają

¹⁸ Por. P. Bhikhu *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, Macmillan Press, London 2000.

Podróże

więcej bogactwa i spokoju tutaj, niż mogli to sobie wymarzyć w Polsce. Ale ich miłość jest dziwnie izolacyjna: nie są zainteresowani kanadyjską polityką czy lokalną kulturą, czy choćby swoimi sąsiadami, z którymi, jak chętnie mówią, nie mają nic wspólnego. (EH, s. 141)

Owa izolacja jest, zdaniem Hoffman, szczególnie niezrozumiała w przypadku kobiet, które nie pracują zawodowo, i choć spędzają większość czasu w domu, nie mają ochoty na nawiązywanie kontaktów z sąsiadkami. Dodajmy tu, że wiele z grup narodowych nie skupia się w tych samych dzielnicach – w Vancouver nie istnieje choćby dzielnica polska. Pomimo licznych różnic dostrzec można wiele podobieństw w sytuacji kobiet z różnych kultur. Być może dlatego przywołane tu narracje powieściowe wyraźnie pokazują, że emigracja mężczyzn nie jest bardzo zróżnicowana; to ze zróżnicowania polityki w stosunku do imigracji kobiet wynikają najistotniejsze różnice w opowiedzianych tu historiach. Mężczyźni, przyjeżdżając do Vancouver, wchodzą w przestrzeń publiczną, wspólną, nawet jeśli podlega ona segregacji etnicznej czy klasowej. Kobiety budujące przestrzeń domową i prywatną stały się więc głównym celem polityki emigracji.

Miasto, ze swoją nieznaną jego mieszkańcom i sfragmentaryzowaną narodowościowo historią, nie jednoczy, nie ma jeszcze tożsamościotwórczych zdolności Nowego Jorku (zwłaszcza jego artystycznych grup) czy Chicago (z jego kulturą czarnych Amerykanów). Kultura i literatura polska szukała rozwiązania podobnych (choć również innych) dylematów poprzez skoncentrowanie się na narracjach lokalnych, tak zwanych Małych Ojczyznach. Współczesne Vancouver takiej możliwości nie daje. Brak w nim narracji wspólnej, podszytej warstwami palimpsestowymi, do których odwołać się mogą wszyscy. Koncepcja miasta bez historii, z jego ciągłym wymyślaniem i tworzeniem się na nowo, nie wytworzyła póki co kultury, która by taką narrację umożliwiała. Być może jednak jej załączki powstają właśnie w szczelinach, w miejskiej opowieści społecznych mniejszości, przede wszystkim imigrantek budujących w swoich narracjach opartych na pamięci siatkę znaczeń, która taką wspólnotę umożliwi.

Karowska Vancouver: przestrzeń, pamięć, płęć

Abstract

Bożena KARWOWSKA

University of British Columbia (Vancouver)

Vancouver as seen by its immigrants: space, memory and gender

The article provides a description of an urban space of this relatively young North-American city, based on literary works by immigrant women connected with Vancouver. While the constantly changing city does not provide a suitable space for "places of memory", functions related to memory and history have been transferred to language in its various functions, including names of places and literary works. The critical description includes a reflection on roles of women and their positioning in the city, especially in view of their contribution to the multicultural literature tied to Vancouver and the memory of its inhabitants.

Anna ZIĘBIŃSKA-WITEK

Turystyka śmierci jako zjawisko kulturowe

Definicja zjawiska

Turystyka oparta jest na idei „odejścia”, zmiany, ograniczonego zerwania z ustaloną rutyną i codziennymi obowiązkami oraz pozwolenia sobie na coś, co kontrastuje z codziennością i przyziemnością. Bycie turystą jest częścią bycia „nowoczesnym”¹. Turysta dociera w różne miejsca, czyli przemieszcza się w przestrzeni, odbywa podróż oraz przebywa przez jakiś czas w nowym miejscu lub miejscach. Celem podróży są lokalizacje inne niż miejsca zamieszkania i pracy. Taki pobyt z reguły trwa krótko i towarzyszy mu intencja „powrotu do domu”². Kryteria wyboru odwiedzanych miejsc – jak pisze John Urry – to zwykle spodziewane, intensywne i przyjemne doznania angażujące inne zmysły niż wrażenia, jakich dostarcza codzienność³. Najogólniej turystykę definiuje się zatem w kategoriach przyjemnego spędzania czasu wolnego, w opozycji do pracy i rutyny życia codziennego. Definicja taka niekoniecznie jednak przystaje do coraz bardziej popularnych wśród turystów odwiedzin miejsc makabrycznych i tragicznych, jak na przykład były nazistowskie obozy koncentracyjne czy miejsca wypadków, i dlatego wielu badaczy pod koniec XX wieku zauważyło potrzebę wyodrębnienia z szerokiego zakresu pojęcia turystyki zjawiska określonego mianem „turystyki śmierci” i podjęło próbę konceptualizacji tego fenomenu.

¹ K. Walsh *The Representation of the Past. Museums and heritage in the post-modern world*, Routledge, London–New York 1992, s. 118.

² J. Urry *Spojrzenie turysty*, przeł. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 16.

³ Tamże.

Termin „turystyka śmierci” (*dark tourism*) najczęściej wiązany jest z nazwiskami Malcolma Foleya i Johna Lennona, którzy zdefiniowali go pod koniec lat 90. jako zjawisko obejmujące prezentację rzeczywistych oraz odpowiednio przygotowanych („utowarowionych”) miejsc śmierci i katastrof oraz ich „konsumpcję” przez odwiedzających⁴. W tym samym okresie Anthony V. Seaton wprowadził pojęcie „tanatoturystyki” (*thanatourism*), czyli podróży motywowanej chęcią rzeczywistego lub symbolicznego kontaktu ze śmiercią, szczególnie (choć nie wyłącznie) gwałtowną śmiercią. Pragnienie to może być (w różnym stopniu) uwarunkowane cechami osobowościowymi⁵. Badacz wyróżnił słaby tanatoturizm (kiedy zainteresowanie śmiercią jest związane z konkretnymi osobami i funkcjonuje wraz z innymi motywacjami, osoby zmarłe są znane turystom lub wartościowane przez niego pozytywnie) i mocny tanatoturizm (kiedy zainteresowanie śmiercią jest jedyną motywacją i odnosi się do śmierci w ogóle, a fascynacja ta nie wiąże się z konkretnymi osobami)⁶. Seaton wyróżnił pięć podstawowych typów/kategorii podróży, które można określić wspólnym mianem tanatoturystyki: 1. Podróż w celu obserwacji śmierci na żywo, np. publicznych egzekucji; 2. Podróż do miejsc indywidualnej lub masowej śmierci (np. do byłych obozów koncentracyjnych); 3. Podróż do miejsc pochówków oraz pomników; 4. Podróż do miejsc odtwarzania scen związanych ze śmiercią; 5. Podróż do tzw. miejsc „syntetycznych”, w których prezentowane są dowody dotyczące śmierci (np. do muzeów)⁷. Definicja Seaton’a wydaje się zbyt wąska, gdyż nie obejmuje wielu innych motywacji towarzyszących zjawisku „turystyki śmierci”. Badania przeprowadzane w różnych ośrodkach wskazują, że chęć „kontaktu ze śmiercią” często w ogóle nie występuje jako bodziec do podjęcia podróży lub odwiedzin określonego miejsca. Do tego zagadnienia powrócę w dalszej części artykułu, w tym momencie jednak chcę zaznaczyć, iż definicja Foleya i Lennona zdaje się lepiej pasować do omawianego zjawiska, gdyż zamiast koncentrować się na konkretnych motywacjach turystów, obejmuje swym zasięgiem ogólne ramy fenomenu „turystyki śmierci”.

Badacze zajmujący się tematyką tanatoturystyki wskazują z reguły na konieczność wyodrębnienia miejsc mniej i bardziej „ciemnych”, czyli tych związanych ze śmiercią i cierpieniem oraz tych, które śmierć i cierpienie uosabiają. Na tej zasadzie można odróżnić na przykład były nazistowski obóz Auschwitz-Birkenau od Muzeum Holokaustu w Waszyngtonie. Miejsca „najciemniejsze” (*darkest*) ulegają

⁴ M. Foley, J. Lennon *JFK and Dark Tourism – a fascination with assassination*, „International Journal of Heritage Studies” 1996 vol. 2 no 4, s. 198.

⁵ A.V. Seaton *From Thanatopsis to Thanatourism. Guided by the Dark*, „International Journal of Heritage Studies” 1996 vol. 2 no 4, s. 240. Por. S. Tanaś *Przestrzeń turystyczna cmentarzy. Wstęp do tanatoturystyki*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2008.

⁶ A.V. Seaton *From Thanatopsis to Thanatourism*, s. 240.

⁷ A.V. Seaton *War and Thanatourism: Waterloo 1815-1914*, „Annales of Tourism Research” 1999 vol. 26, s. 131.

Podróże

silnym wpływom politycznym i ideologicznym, są zorientowane na edukację, dbają o autentyczność i mocno ją akcentują. Miejsca „najjaśniejsze” (*lightest*) są nastawione na rozrywkę, posiadają wysoki stopień infrastruktury turystycznej i są celowe (czyli od początku przeznaczone dla turystów). Można też ogólnie stwierdzić, że im silniejsza fascynacja śmiercią u turystów i dążenie (ze strony danego miejsca) do zaspokojenia tej fascynacji, tym miejsce jest „mniej ciemne”⁸. Za „najciemniejsze” uchodzą miejsca związane z Holocaustem, powstało nawet odrębne określenie „turystyka Holocaustu”. Głównie dzięki mediom miejsca te stały się uniwersalnymi symbolami zła, i kiedy mówimy o „turystyce śmierci”, to najczęściej właśnie je mamy na myśli.

Należy podkreślić, że sama fascynacja śmiercią nie jest fenomenem przynależącym jedynie do współczesności. Skłonność człowieka do oglądania śmierci czy fascynacja przemocą to zjawiska znane już w starożytności i średniowieczu, z biegiem czasu te zainteresowania zostały po prostu zracjonalizowane i dodano do nich elementy edukacyjne. Za innowację związaną z nowoczesnością można uznać ewentualnie pojawienie się symulacji i doświadczeń wirtualnych, ale nie zmienia to zasadniczo samego interesującego nas tu fenomenu. W przypadku współczesnej „turystyki śmierci” ważne wydaje mi się jednak pewne przesunięcie, które jest zauważalne w porównaniu z istniejącą od wieków „tradycyjną” fascynacją śmiercią. Otóż współcześnie śmierć oferowana jest jako produkt czy towar do konsumpcji. Mimo obecnych w podobnych miejscach elementów edukacyjnych akceptujemy (*implicite* lub *explicite*) fakt, że wizyty turystyczne stają się (celowo lub nieświadomie) okazją i przyczyną do udoskonalania tego produktu⁹.

Motywy odwiedzin

Wśród czynników mających wpływ na rozkwit turystyki śmierci najczęściej wymienia się, kojarzoną zwykle z postmodernizmem, transformację miejsc odwiedzanych kiedyś z szacunkiem w miejsca turystyczne (np. cmentarze), industrializację, marketing, rozwój komunikacji, czy pojawienie się tzw. postturyzmu, który akcentuje spektakl i sensację¹⁰.

Nie sądzę jednak, aby to postmodernizm był odpowiedzialny za przemianę miejsc otaczanych kiedyś szacunkiem w miejsca turystyczne, a już na pewno nie są tu najlepszym przykładem cmentarze, które na przestrzeni dziejów spełniały

⁸ W.F.S. Miles *Auschwitz. Museum Interpretation and Darker Tourism*, „Annals of Tourism Research” 2002 vol. 29 (4); cyt. za: P.R. Stone *A dark tourism spectrum. Towards a typology of death and macabre related tourist sites, attractions and exhibitions*, „Tourism: An Interdisciplinary International Journal” 2006 vol. 54, no 2, s. 150-151.

⁹ J. Lennon, M. Foley *Dark Tourism. The Attraction of Death and Disaster*, Continuum, London–New York 2000, s. 3-5.

¹⁰ Zob. np. C. Rojek *Ways of Seeing. Modern Transformation in Leisure and Travel*, Macmillan, London 1993.

wiele funkcji (i nie zawsze były otaczane szacunkiem)¹¹. W czasach, kiedy każda aktywność stała się możliwym sposobem spędzania czasu wolnego, wrosła ilość miejsc i wydarzeń potencjalnie turystycznych, co nie oznacza, że inne motywy nie wchodzi już w grę.

Lennon i Foley kładą nacisk na rozwój mediów (głównie telewizji i mediów informacyjnych), które sprawiają, że wydarzenia globalne wydają się lokalne, a obrazy są wielokrotnie reprodukowane i rozpowszechniane przez kolejne media (np. filmy)¹². Badacze zwracają również uwagę na pojawienie się symulacji, kopii, doświadczeń wirtualnych oraz wszechobecnego „utowarowienia”, które zastępują rzeczywistość i powodują zachwianie relacji pomiędzy wydarzeniem a jego reprezentacją. W związku z tym, że – jak twierdzą – relacja ta jest ciągle „w stanie negocjacji” – każde zjawisko (w tym wszystkie przykłady zbrodni i okrucieństw) może zostać przeniesione daleko poza miejsce, w którym się wydarzyło¹³. Lennon i Foley uważają, że obiekt materialny, trwałość ruin, autentyczne (fizyczne) przestrzenie przyciągają publiczność, której już nie satysfakcjonują ciągła symulacja i kultura medialna¹⁴. Z tą tezą można się spierać, gdyż nie wyjaśnia ona wzrostu popularności miejsc, w których szeroko stosowane są nowe media, symulacje i wszelkiego rodzaju rekonstrukcje. To właśnie tego typu ekspozycje (czy lepiej: wydarzenia medialne) przyciągają tłumy publiczności i osiągają ekonomiczny sukces.

Możliwe motywacje turystów można generalnie podzielić na tzw. *push factors* i *pull factors*, czyli czynniki/bodźce wewnętrzne i zewnętrzne. Czynniki wewnętrzne (*push factors*) odnoszą się do turysty jako podmiotu i związane są z wewnętrzną motywacją skłaniającą go do podróży. Czynniki zewnętrzne (*pull factors*) związane są z celem podróży, to tzw. motywatory, które tkwią w samym miejscu¹⁵. Do czynników wewnętrznych można zaliczyć: chęć edukacji, pragnienie upamiętnienia ofiar, powody natury osobistej, czyli np. bycie ocalałym lub pozostawanie w bliskiej relacji z ocalałym, zainteresowanie śmiercią i umieraniem, upamiętnienie rodziny lub przyjaciół, kwestie poszukiwania lub potwierdzania tożsamości, poczucie winy, zainteresowanie dziedzictwem i/lub historią (np. w przypadku pól bitewnych), poszukiwanie nowości, ciekawość (szczególnie w przypadku muzeów i miejsc Holokaustu wystawiających „ciekawe” artefakty), ucieczka od rutyny i nudy, poszukiwanie ekscytacji, emocji.

¹¹ Por. P. Ariès *Człowiek i śmierć*, PIW, Warszawa 1992; S. Tanaś, *Przestrzeń turystyczna cmentarzy*; J. Lennon, M. Foley *Interpretation of the Unimaginable. The U.S. Holocaust Memorial Museum, Washington, D.C., and "Dark Tourism"*, „Journal of Travel Research” 1999 vol. 38, s. 26-50.

¹² J. Lennon, M. Foley *Interpretation of the Unimaginable*, s. 46.

¹³ J. Lennon, M. Foley *Dark Tourism*, dz. cyt., s. 78, 166.

¹⁴ J. Lennon, M. Foley *Interpretation of the Unimaginable*, s. 47.

¹⁵ G. Dann *Anomie. Ego-enhancement and Tourism*, „Annales of Tourism Research” 1977/4; podaje za: S.M. Yuill *Dark Tourism. Understanding Visitor Motivation at Sites of Death and Disaster*, Master of Science, Texas A&M University 2003, s. 47.

Podróże

Gregory Ashworth i Rudi Hartmann wymieniają trzy główne powody, dla których okrucieństwo i śmierć stają się dla wielu osób pociągające. Po pierwsze, w grę wchodzi tu zwykła ciekawość, bo interesujące jest każde wydarzenie niezwykle, czyli odbiegające od codziennych doświadczeń, po drugie – empatia z ofiarami lub sprawcami, po trzecie – fascynacja horrorem, zarówno w sensie czerpania przyjemności z cierpienia innych i voyeryzmu, jak i w sensie powszechnie akceptowanego horroru – rozrywki¹⁶.

Podróż do autentycznych miejsc zbrodni może być również swoistą pielgrzymką, jak pisze Jack Kugelmass, „świeckim rytuałem” mającym na celu potwierdzenie tożsamości, jak często bywa w przypadku byłych nazistowskich obozów zagłady. Pielgrzymki amerykańskich Żydów do byłych obozów nie mają nic wspólnego z utrwalonym żydowskim światopoglądem, są węższe w wymiarze (niezwiązane z rozwiniętą kosmologią) i w przeciwieństwie do tradycyjnych, osobistych, są zbiorowe. Sama podróż często nazywana jest misją, uczestników zachęca się do mówienia o swoich uczuciach. W efekcie, jak pisze Kugelmass, nawet ci, których nie dotknęły bezpośrednio nazistowskie prześladowania czują się ofiarami Holokaustu¹⁷.

Motywatory zewnętrzne to głównie sakralizacja miejsca i/lub obiektów oraz interesujące artefakty¹⁸. Media mogą wystąpić w roli obu czynników. Przede wszystkim wprowadzają miejsca do publicznej świadomości i sprawiają, że stają się one celami wypraw turystycznych. Mogą być też wykorzystywane w formie popularnych obecnie wystaw multimedialnych używanych do interpretacji miejsca. Mechanizm ten działa również w przeciwną stronę, bowiem kiedy media „milczą”, dane miejsce nie zaistnieje w zbiorowej świadomości. O tym, czy miejsce stanie się atrakcją turystyczną, decydują ostatecznie wartości kulturowe (głównie polityczne, społeczne i ekonomiczne). Niejasne pozostaje jednak, czy wzrost popularności „turystyki śmierci” wiąże się z oczekiwaniami turystów, czy też, odwrotnie – z coraz bogatszą ofertą turystyczną.

Niektórzy badacze opowiadają się za hipotezą, że jednym z głównych czynników w rozwoju tanatoturystyki jest usunięcie śmierci z życia współczesnego społeczeństwa. Powraca ona w kulturze popularnej i przybiera formę rozrywki, co ma być niejako jednym ze sposobów na jej powtórne zaistnienie w społecznej świadomości. „Turystyka śmierci” może zatem spełniać funkcję osławiania własnej śmiertelności i radzenia sobie z nią, pozwala bowiem na rekonceptualizację śmierci

¹⁶ G. Ashworth, R. Hartmann *Introductio: Managing Atrocity for Tourism*, w: *Horror and Human Tragedy Revisited. The Management of Sites of Atrocities for Tourism*, red. G. Ashworth, R. Hartmann, Cognizant Communication Corporation, New York 2005, s. 7-10.

¹⁷ J. Kugelmass *Why We Go to Poland. Holocaust Tourism as Secular Ritual*, w: *The Art of Memory. Holocaust Memorials in History*, red. J.E. Young, Prestel-Verlag, Munich-New York 1994, s. 175.

¹⁸ S.M. Yuill, *Dark Tourism*, s. 51-52, 74, 76-78.

w formie innej niż pierwotna groza i przerażenie¹⁹. Wbrew jednak temu, co twierdzą różni badacze, o tym, że śmierć jest „odosobniona” (Anthony Giddens), „ukryta” (Philippe Ariès), „zabroniona” (Geoffrey Gorer), współcześnie istnieje wiele „kanałów”, za pomocą których zmarli „spotykają się” z żywymi. Tony Walter wymienia tu cmentarze, domy, słowa, obrazy, sny, rytuały, monumenty czy literaturę²⁰. Na śmierć patrzymy poprzez „filtry”, jakich dostarczają nam historia, archeologia, religia, medycyna, mass media oraz właśnie turystyka, nie sposób więc twierdzić, że śmierć została usunięta ze współczesności.

Kontrowersyjna wydaje mi się również teza Philipa Stone’a, mówiąca, że rozwój „turystyki śmierci” może wynikać z poszukiwania „ontologicznego bezpieczeństwa”. Tanatoturystyka jako nowa instytucja społeczna ma ułatwiać rekonstrukcję systemu znaczeń dla jednostek zagubionych w obliczu refleksyjności, desakralizacji i instytucjonalnego odosobnienia²¹.

Bezpieczeństwo ontologiczne, jak pisze Giddens,

odnosi się do ufności, z jaką większość istot ludzkich traktuje ciągłość własnej tożsamości oraz stałość otaczającego je środowiska społecznego i materialnego. Przekonanie o wiarygodności osób i rzeczy, tak istotne dla pojęcia zaufania, jest podstawą poczucia ontologicznego bezpieczeństwa – obie rzeczy są zatem ze sobą ściśle związane z psychologicznego punktu widzenia.²²

Refleksyjność nowoczesnego życia społecznego polega zaś na ciągłym zmienianiu i reformowaniu praktyk społecznych, co jest spowodowane napływającymi informacjami o tych właśnie praktykach, a co zmienia ich charakter w sposób konstytutywny, przy czym pełna refleksyjność obejmuje także refleksję nad samą naturą refleksji²³. Nie jest dla mnie jasne, w jaki sposób „turystyka śmierci” mogłaby być źródłem bezpieczeństwa ontologicznego, skoro, co wynika z dwóch powyższych definicji, fałszywa jest hipoteza, że większa wiedza o życiu społecznym (nawet jeżeli wiedza ta ma jak najlepsze oparcie empiryczne) oznacza automatycznie większą kontrolę nad naszym losem. „Jest to – twierdzi Giddens – prawda (choć dyskusyjna) w odniesieniu do świata fizycznego, ale nie w stosunku do świata wydarzeń społecznych”²⁴. Zakładając nawet, że chcemy „jedynie” dowiedzieć się

¹⁹ P.R. Stone *Making Absent Death Present: Consuming Dark Tourism in Contemporary Society*, w: *The Darker Side of Travel. The Theory and Practice of Dark Tourism*, ed. R. Sharpley, P.R. Stone, Channel View Publications, Bristol 2009, s. 33.

²⁰ T. Walter *Dark Tourism. Mediating Between the Dead and the Living*, w: *The Darker Side of Travel*, s. 39-40.

²¹ P.R. Stone *Making Absent Death Present*, s. 37.

²² A. Giddens *Konsekwencje nowoczesności*, przeł. E. Klekot, Wydawnictwo UJ, Kraków 2008, s. 66.

²³ Tamże, s. 28, 31.

²⁴ Tamże, s. 31.

czegoś o śmierci, to przecież w miejscach takich jak były nazistowskie obozy koncentracyjne czy nawet lochy i sale tortur nie mamy do czynienia ze „zwykłą” śmiercią (z powodu raka, udaru, nadciśnienia, chorób krążenia, czyli najpowszechniejszych przyczyn śmierci w XXI wieku), nie można więc mówić o konfrontacji współczesnego turysty z problemami śmiertelności i cierpienia (chyba, że identyfikuje się on w jakiś sposób z ofiarami). W przypadku „turystyki śmierci”, szczególnie w jej „najciemniejszym” wydaniu, mamy do czynienia z zupełnie innym rodzajem śmierci, która stanowi wyzwanie nie tyle dla jednostek, ile dla całej kultury²⁵. Należałoby raczej w tym przypadku mówić o „niebezpieczeństwie ontologicznym” i poczuciu braku stabilności. W tej sytuacji trudno mi sobie wyobrazić, że podobne miejsca mogłyby w jakikolwiek sposób ułatwiać poszukiwanie znaczenia zagubionym w postnowoczesnej współczesności jednostkom.

Powyższe teoretyczne rozważania nad motywacjami osób uprawiających „turystykę śmierci” warto skonfrontować z badaniami empirycznymi. Stephanie Marie Yuill przeprowadziła badania ankietowe wśród odwiedzających muzeum Holokaustu w Houston i okazało się, że muzeum nie stanowiło dla publiczności celu samego w sobie, odwiedzający decydowali się na wizytę niejako przy okazji. Najczęściej przebywali w Houston z wizytą u krewnych lub przyjaciół, lub po prostu na wakacjach. Nie odczuwali też związku z wydarzeniami tam przedstawionymi (ten motyw Yuill określiła jako „poczucie dziedzictwa”). Podobne odczucia przejawiały jedynie osoby posiadające krewnych wśród ofiar lub wśród wyzwolicieli obozów. Niewiele osób podało jako przyczynę odwiedzin zainteresowanie historią Holokaustu, częściej (ale też rzadko) wskazywano na historię II wojny światowej. Poczucie winy lub jakakolwiek forma nostalgii nie były również w ocenie respondentów motywami dla wizyty w muzeum. Większość badanych była poniżej 40 roku życia i nie była Żydami, dlatego podobne wyniki nie powinny zaskakiwać. 100% publiczności określiła swoją tożsamość jako „amerykańską” i uznała Holokaust za wydarzenie europejskie. Na pytanie, czy muzeum stanowi sposób radzenia sobie ze śmiercią i umieraniem, niewielka grupa odpowiedziała, że muzea mogą spełniać taką rolę, ale większość wskazała na rodzinę, duchowość, religię i przyjaciół jako czynniki, które mają znaczenie w radzeniu sobie z własną śmiercią (przy czym duchowość i kościół wskazało aż 75% respondentów). Najwięcej osób jako główny motyw odwiedzin podało edukację nastawioną przede wszystkim na zapobieganie podobnym wydarzeniom w przyszłości. Połowa respondentów za główny powód podała „ciekawość”, ale również uzasadniła ją celami edukacyjnymi i zainteresowaniem historią (przy czym nie historią Holokaustu, ale historią „w ogóle”). Artefakty i ekspozycja same w sobie nie stanowiły silnego czynnika motywującego, gdyż były oceniane tylko poprzez ich wartość edukacyjną. Drugi najsilniejszy motyw stanowiła pamięć. Chęć upamiętnienia nie dotyczyła jednak Żydów jako grupy najbardziej dotkniętej Zagładą, lecz ofiar wszystkich ludobójstw²⁶.

²⁵ T. Walter, *Dark Tourism*, s. 52-53.

²⁶ S.M. Yuill, *Dark Tourism*, s. 187-200.

Thomas Thurnell-Read badał z kolei motywacje odwiedzających były nazistowski obóz Auschwitz-Birkenau. Chodziło mu jednak nie o Żydów, Polaków czy Niemców, czyli osoby w mniej lub bardziej bezpośredni sposób związane z wydarzeniami, ale o osoby bez żadnych osobistych relacji z tym fragmentem przeszłości²⁷. Uczestnicy badania pochodzili z Kanady, Australii i Stanów Zjednoczonych. Generalnie wizyta w Auschwitz nie była dla nikogo jedynym powodem przyjazdu do Polski, wiedza o Auschwitz funkcjonowała jako jeden z czynników motywujących do podjęcia podróży. Wśród innych przyczyn respondenci wymieniali nawet tanie loty oraz bezproblemową i szybką podróż (szczególnie w przypadku przelotów z Londynu do Krakowa). Za podstawową motywację uznali chęć przyjazdu do Europy Wschodniej oraz zwiedzenie Krakowa, Budapesztu, Pragi i Dubrownika. Kolejne, dalsze powody, to rekomendacja przyjaciół (czasem żydowskiego pochodzenia, ale niekoniecznie) oraz bliskość Auschwitz od Krakowa (w tym przypadku w grę wchodziło poczucie pewnego obowiązku natury moralnej: „nie wypada być tak blisko i nie zobaczyć”)²⁸.

Sam były nazistowski obóz Auschwitz-Birkenau postrzegany był wśród badanych jako główny symbol pamięci o Holokauście i najbardziej znaczące miejsce w turystyce Holokaustu. Doświadczenie fizycznej obecności obozu miało, według badanych, pozwolić na lepsze zrozumienie wydarzeń Holokaustu (szczególnie w porównaniu z reprezentacjami książkowymi i doświadczeniami pedagogicznymi). Jednak za główną przyczynę wzrostu świadomości Zagłady i pojawienia się idei zwiedzenia obozu respondenci podawali wizualne reprezentacje Holokaustu, a szczególnie film *Lista Schindlera* Stevena Spielberga. Co ciekawe, złe doświadczenia związane z nauczaniem o Holokauście też stały się dla niektórych inspiracją do odwiedzin rzeczywistego miejsca. Wyjaśnienia uznane za zbyt powierzchowne, zbyt abstrakcyjne czy niezrozumiałe obudziły chęć poznania wydarzeń poprzez bezpośredni kontakt z miejscem²⁹.

Warto tutaj zwrócić uwagę na fakt, że funkcja dydaktyczna (czy edukacyjna) z reguły uzasadnia powstawanie miejsc pamięci związanych ze zbrodniami lub innymi okrucieństwami. Nie wszyscy badacze uznają ją jednak za wystarczającą legitymację. Ashworth uważa, że ostatecznym dowodem przeciwko tej „humanitarnej propagandzie” powinien być fakt, że takie lekcje nie dają oczekiwanych rezultatów. Na świecie nie zmniejsza się ilość okrucieństw, a skutek powstawania kolejnych miejsc pamięci może być wręcz odwrotny, gdyż istnieje groźba naśladownictwa³⁰. Dodatkowym problemem są prowadzone przez miejsca pamięci dzia-

²⁷ T.P. Thurnell-Read *Engaging Auschwitz: an analysis of young travellers' experiences of Holocaust Tourism*, „Journal of Tourism Consumption and Practise” 2009 vol. 1 no 1, s. 26.

²⁸ Tamże, s. 31-34.

²⁹ Tamże, s. 41-42.

³⁰ G. Ashworth *Holocaust Tourism. The Experience of Kraków-Kazimierz*, „International Research in Geographical and Environmental Education” 2002 vol. 11 no 4, s. 364.

Podróże

łania mające na celu popularyzowanie czy promowanie ekspozycji i wiążące się z szeroko rozumianą akcją marketingową.

Wykorzystywanie Holocaustu dla celów komercyjnych budzi odrazę, ale muzea już dawno temu straciły niewinność jeśli chodzi o motyw swych działań – pisze Susanne Bardgett. – Po [...] latach pracy z dowodami prześladowań i masowych zbrodni każdy wzdraga się przed używaniem takich określeń jak «slogan reklamowy», «grupa docelowa» czy «kontrola wydajności». Z drugiej strony muzeum [Muzeum Wojny w Londynie – A.Z.-W.] ma wyznaczoną misję edukacyjną [...], a plany marketingowe są konieczną konsekwencją. Nie ma sensu wydawanie milionów na wartościowy projekt, a następnie cofanie się przed decyzją o jego promocji.³¹

Zatem jeśli muzea i miejsca pamięci są instytucjami służącymi upowszechnianiu wiedzy, to muszą być z tym związane czynności określane ogólnie jako *public relations* i chociaż nie zawsze jest to związane ze sprzedażą biletów, to jednak ma cechy marketingowe (gdyż bez publiczności tracą rację bytu).

Spójrzmy przez chwilę (dla dobra dyskusji) na podobne miejsca jak na „zwyczajne” miejsca turystyczne. Podobnie jak w przypadku „zwyczajnej” turystyki i tutaj w grę może wchodzić motywacja związana z poszukiwaniem „autentyczności”, pragnienie głębokiego kontaktu z przeszłością lub po prostu kolekcjonowanie doświadczeń i wplatanie ich w swoją tożsamość. Wśród młodych ludzi wszystkie podróże postrzegane są jako inwestycja w rozwój i uchodzą za pomocne w dalszej karierze. Miejsca będące celem „turystyki śmierci” można również uznać za formę dziedzictwa (do tego problemu jeszcze powrócę), które dostarcza rzadkich doświadczeń (innych niż miejsca bardziej prozaiczne), co sprawia, że człowiek dojrzewa jeszcze bardziej.

Oczywiście możliwe są motywacje patologiczne, voyeryzm czy np. czerpanie przyjemności z cudzego nieszczęścia (zakładam jednak, że nie dotyczy to większości odwiedzających) lub silne fascynacje śmiercią, ale niekoniecznie muszą to być czynniki decydujące, może warto zatem „turystykę śmierci” rozpatrywać z innej perspektywy. Współcześnie poszukujemy nowych rodzajów kontaktów/komunikacji z przeszłością i turystyka staje się tu jedną z możliwości. „Turystyka śmierci” może się różnić od masowej turystyki (choć niekoniecznie, bo też staje się masowa) tym, że kreuje inny, bardziej emocjonalny i autentyczny rodzaj doświadczania wydarzeń minionych.

Problemy i metody badawcze

„Turystyka śmierci” jest zjawiskiem społecznym i kulturowym i jak każde takie zjawisko powinna być poddana analizie (pamiętać przy tym należy, że zgodnie z Giddensowską definicją refleksyjności, wiedza o zjawisku wpływa na samo zjawisko). Podobne miejsca przyciągają turystów (i pieniądze) – ważne są zatem również z ekonomicznego punktu widzenia. Pozostają archiwami publicznej pamięci

³¹ S. Bardgett *Exhibiting Hatred*, „History Today” June 2000 vol. 50 issue 6, s. 20.

i stanowią szczególnego rodzaju dziedzictwo, które – choćby ze względu na to, że łatwo wywołuje konflikty – warto wziąć pod rozwagę.

Konfliktowe/niespójne dziedzictwo (*dissonant heritage*) według Ashwortha ogólnie rzecz biorąc oznacza brak harmonii w czasie i przestrzeni pomiędzy ludźmi i ich dziedzictwem. Dziedzictwo związane z okrucieństwem jest szczególnie narażone na wszelkiego rodzaju dysharmonie i konflikty. Dysonanse kreowane przez podobne wydarzenia są nie tylko intensywne, ostre i długotrwałe, lecz także powodują pojawienie się złożonych kwestii interpretacyjnych, będących zarzewiem problemów szczególnie dla osób pozostających w relacjach z ofiarami, prześladowcami czy świadkami³².

Wydawałoby się oczywiste, że ludzie chętniej zapomną o „niemiłej” przeszłości niż świadomie upamiętnią okrucieństwo. Muszą mieć zatem ku temu przekonujące powody³³. Ofiary mogą chcieć wykorzystać podobne dziedzictwo dla podtrzymania spójności grupy (lub stworzenia pewnego rodzaju zastępczej tożsamości) czy legitymizacji politycznej. Upamiętnienie okrucieństwa staje się dla nich potężnym instrumentem. Wiktyimizacja może służyć za mit, na fundamencie którego buduje się państwo. Istnieją oczywiście niebezpieczeństwa związane z kultywaniem przeszłych niesprawiedliwości, co prawdopodobnie nie jest idealnym modelem dla działań podejmowanych w przyszłości.

Trudniej zrozumieć sprawców upamiętniających swoje okrucieństwa. Teoretycznie powinno się unikać kreowania dziedzictwa, które może prowadzić do powstania konfliktów wewnętrznych lub zewnętrznych. Jednak wiele okrucieństw (i nie są to tylko akty terrorystyczne) zostało popełnionych z myślą o ich późniejszym upamiętnieniu czy upublicznieniu, przynajmniej krótkoterminowo, lub o strategicznych i militarnych korzyściach płynących z ostrzeżenia innych przed podjęciem pewnych niekorzystnych z punktu widzenia sprawców działań. Z reguły jednak zamiast upamiętniania bardziej powszechne jest wyparcie, „kolektywna amnezja” (często związana z demonizacją ofiar).

Ci, którzy nie są związani ani z ofiarami ani ze sprawcami mogą chcieć upamiętnić okrucieństwa, by zapobiec ich powtórzeniu. Chodzi tu o dobrze znaną tezę, że można uniknąć okrucieństwa dzięki lekcji wyciągniętej z przeszłych wydarzeń³⁴.

³² G. Ashworth *Holocaust Tourism*, s. 363-364.

³³ Inne powody upamiętniania miejsc, w których miały miejsce tragiczne wydarzenia, to: uświęcenie (*sanctification*), desygnowanie/mianowanie (*designation*), naprawienie/wyprostowanie (*rectification*), unicestwienie (*obliteration*). Typowym przykładem uświęcenia jest uhonorowanie bohaterów/męczenników, liderów, uczczenie straty dla wspólnoty. Proces zawiera kreację miejsca uświęconego, oznaczenie go poprzez monument/pomnik. Desygnowanie może być procesem przejściowym (miejsce może zostać uświęcone lub wymazane), wydarzenia, które się tam odbyły są uznane za ważne, ale brakuje im elementu sakralności (*sacritical qualities*) (K. Foote *Shadowed Grodn. America's Landscapes of Violence and Tragedy*, University of Texas Press, Austin 1997; podaje za: S. Yuill, *Dark Tourism*, s. 28-29).

³⁴ G. Ashworth *Holocaust Tourism*, s. 363-364.

Podróże

Mamy tu zatem zespół problemów, które w każdym indywidualnym przypadku mogą stać się przedmiotem analizy. W cytowanych wyżej badaniach Thurnella-Reada uderzające jest to, że część badanych stwierdziła, iż Holocaust doświadczany z perspektywy autentycznego miejsca był mniej realny i mniej dramatyczny niż ten pokazywany np. na ekranie. To dość typowy dysonans, który powstaje, kiedy oczekiwania turystów wykreowane przez media zderzają się z rzeczywistością doświadczenia turystycznego. Co ciekawe, respondenci zdawali sobie sprawę z tego, że historia, której doświadczają, jest zapośredniczona i w takiej czy innej formie przekazywana im z udziałem różnych mediów, ale akceptowali to. Zadaje to kłam dość popularnej tezie, że turyści chłoną informacje bezrefleksyjnie i myślą obecne miejsca z samym wydarzeniem. Thurnell-Read uważa jednak, że większość z tego, co mówili respondenci (np. o zaangażowaniu i ich związku z miejscem) brzmiało dosyć standardowo, jakby było zasłyszane z wielu obecnych w przestrzeni publicznej narracji o Holocaustie i pamięci zbiorowej. Oznaczałoby to, że niebezpieczeństwo kryje się w narracjach dominujących i coraz mniejszych szansach na pojawienie się alternatywnych interpretacji³⁵. Warto byłoby zatem w kontekście „turystyki śmierci” zastanowić się nad tym, w jaki sposób dominujące w dyskursie publicznym metanarracje i standardowe hasła o edukacji wpływają na doświadczanie takich miejsc pamięci.

Wśród filozoficznych postaw wobec zagadnień turystyki śmierci dominują postmodernistyczne rozważania na temat autentyczności miejsc, konstrukcji narracji pozwalającej przybliżyć daną historię widzom w sposób dla nich atrakcyjny, użycia najnowocześniejszych, multimedialnych i interdyscyplinarnych technologii i kreowania coraz bardziej angażujących interpretacji. Często podnosi się argument, że w miejscach tych konstruowane są narracje, poprzez które manipuluje się publicznością oraz osiąga cele polityczne i ideologiczne. W konsekwencji podobnych zabiegów, często mających na celu dostarczenie publiczności absorbującego „doświadczenia”, zdarza się, że miejsca te zadają kłam wydarzeniom, które się w nich rozegrały³⁶.

Sama interpretacja w kontekście miejsc dziedzictwa może być zdefiniowana jako zespół technik komunikacyjnych o różnym stopniu efektywności, których można użyć, by przekazać określoną wiadomość określonej grupie ludzi³⁷.

Metodologie najczęściej stosowane przy badaniu miejsc dziedzictwa to badania jakościowe, polegające na zbieraniu danych (w postaci ankiet czy kwestionariuszy) w celu zrozumienia motywacji odwiedzających (np. cytowana tu praca

³⁵ T.P. Thurnell-Read, *Engaging Auschwitz*, s. 43, 45, 48.

³⁶ A.C. Wight *Philosophical and methodological praxes in dark tourism: controversy, contention and the evolving paradigm*, „Journal of Vacation Marketing” 2005 vol. 12 no 2, s. 122-123.

³⁷ D.L. Uzzell *Heritage Interpretation. The Visitor Experience*, Belhaven Press, London–New York 1992; podaję za: tamże, s. 123.

Yuill), analiza dyskursu, analiza semiotyczna lub jakościowa analiza przypadku (*case study*)³⁸.

Ze względu na eklektyczny charakter podobnych miejsc (reprezentacjom wizualnym, czyli obiektom materialnym i obrazom towarzyszą materiały tekstowe przedstawiane w różnych formach graficznych oraz – coraz częściej – nowoczesne technologie interaktywne), uważam, że najbardziej efektywną metodą ich interpretacji jest analiza dyskursu. Według Michela Foucaulta, twórcy terminu, na dyskurs składają się:

[...] stosunki między wypowiedziami (nawet jeśli wymykają się świadomości autora, nawet jeśli mamy do czynienia z wypowiedziami różnych autorów, nawet jeśli autorzy się nie znali); dalej stosunki między utworzonymi tą drogą grupami wypowiedzi (nawet jeśli te grupy nie dotyczą tej samej dziedziny lub dziedzin sąsiednich, nawet jeśli nie mieszczą się na tym samym poziomie formalnym, nawet jeśli nie stanowią obszaru dających się oznaczyć kontaktów); wreszcie stosunki pomiędzy wypowiedziami lub grupami wypowiedzi a zdarzeniami zupełnie innej natury (technicznej, ekonomicznej, społecznej, politycznej).³⁹

Gillian Rose definiuje dyskurs jako określoną wiedzę o świecie, która kształtuje sposób, w jaki go rozumiemy⁴⁰. Piszac o analizie dyskursu jako metodzie badań, badaczka dzieli ją na dwa odmienne warianty: pierwszy zwraca uwagę na to, jak dyskurs wyraża się poprzez różnego rodzaju przedstawienia wizualne i teksty werbalne, a drugi analizuje praktyki poszczególnych instytucji⁴¹. Można zatem badać sposoby konstruowania opowieści o wydarzeniach historycznych w wybranych miejscach, analizować strategie perswazji sprawiające, że miejsca te są lub mają być odbierane jako rzeczywiste/autentyczne, prawdziwe i naturalne oraz status obiektów i ich powiązania z tekstem i obrazem (jeśli są dodane do reprezentacji). Istotne są również społeczne skutki wytwarzania dyskursu podobnych miejsc oraz ich potencjalne oddziaływanie na publiczność.

³⁸ Tamże, s. 121.

³⁹ M. Foucault *Archeologia wiedzy*, przeł. i oprac. A. Siemek, De Agostini, Warszawa 2002, s. 32-33.

⁴⁰ Formacja dyskursywna to według badaczki sposób łączenia znaczeń w konkretnym dyskursie, zob. G. Rose *Interpretacja materiałów wizualnych. Krytyczna metodologia badań nad wizualnością*, przeł. E. Klekot, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 174-175.

⁴¹ Tamże, s. 178-179.

Podróże

Abstract

Anna ZIĘBIŃSKA-WITEK

Maria Curie-Skłodowska University (Lublin)

The death tourism as a cultural phenomenon

Even though contemporary tourism is based on the idea of a pleasurable change, a leave from routine and everyday activities, the expectations of visitors to the sites of catastrophes and death are shaped according to different rules. These trips have been named by scholars of the phenomenon as another kind of tourism "dark tourism" or "thanatotourism." The fascination with death seems to be nothing exceptional nor new in our culture, however treating death as a commodity designed for consumption seems to be a totally new aspect of it. The article conceptualises this more and more common phenomenon. The author addresses some key problems of the visitors' motivation and points to research problems and methods of the death tourism as a new social and cultural phenomenon.

Komentarze

Jerzy FRANZAK

Jacques Rancière: historia literatury i polityka

Polityka i estetyka

Jacques Rancière deklarował wielokrotnie, że pisze po to, by przekraczać historycznie zdeterminowane porządki myślenia i mówienia, by przełamywać granice oddzielające specjalności, takie jak filozofia, sztuka czy nauki społeczne (EJP, s. 148, ETP, s. 474-475¹). Francuski myśliciel operuje w przestrzeni instytucjonalnego niedookreślenia, tworząc dzieło nie tyle interdyscyplinarne, ile indydiscyplinarne, czyli wymykające się rządowi określonych kompetencji. Wynika to wprost z zainteresowania podziałem zmysłowego, który zawsze wiąże się z narzuconą dystrybucją ról, z siecią nieegalitarnych relacji zbudowaną na różnych formach wykluczenia.

Jak uprawiać filozofię, nie ustanawiając relacji panowania? Jak uniknąć pułapek, w które wpadła współczesna filozofia podejrzeń, czyli symptomatologia poszukująca prawdy pod powierzchnią pozorów? Autor *Na brzegach politycznego* odpowiada: należy osłabić wertykalne układy i doskonalić myślenie w kategoriach horyzontalnych rozkładów (EJP, s. 165-166). Tradycja myśli krytycznej wypracowała liczne techniki odwracania, czyli zmieniania rzeczywistości w iluzję albo iluzji w rzeczywistość, techniki te jednak niosą ze sobą podwójne niebezpieczeństwo. Po pierwsze, krytyczna metoda sama staje się nową dyscypliną i zapoznaje fakt, iż właściwością każdej nauki historycznej jest jej „niewłaściwość”, czyli że linię oddzielającą historyczność od literackości trzeba wyznaczać wciąż na nowo. W obrębie tej nowej dyscypliny – to po drugie – dominuje łatwy redukcjonizm. Sztukę traktuje się tu zwykle w kategoriach zamaskowania: zasłona bezinteresowności sądu smaku skrywa rygorystyczne mechanizmy dystynkcji społecznej

¹ Bibliografia i objaśnienia skrótów znajdują się na końcu artykułu.

(NH, s. 153, SE, s. 37-38, ETP, s. 133-134, PH, s. 282-288, PL, s. 32-33). Rancière nie godzi się na sprowadzanie różnicy estetycznej do sublimacji czy ukrycia różnicy społecznej i przeciw takiej redukcji wybiera inną metodę: cierpliwe badanie splotów polityki i estetyki przy użyciu przejętych od Kanta i zreinterpretowanych kategorii apriorycznych form zmysłowości.

Jego wczesne prace – *La Parole ouvrière* (wspólnie z Alainem Faure) oraz *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier* – przynosiły oryginalną analizę narodzin ruchu robotniczego w XIX-wiecznej Francji. Rancière opisywał wewnętrzną organizację grup robotniczych i badał samoświadomość tego ruchu na podstawie licznych broszur, manifestów i proklamacji. Działalność polityczna odbywa się bowiem w przestrzeni wyznaczonej przez pracę pojęciową. Każda interpretacja jest transformacją: wkracza w przestrzeń sporu, dokonuje redystrybucji zmysłowego, podważa oczywistość rozdziału ról i kompetencji. W tej perspektywie kwestie materialne schodzą na drugi plan, a na pierwszy wysuwają się zagadnienia reprezentacji i tożsamości. „Robotnicze słowo”, w którym odbywa się „dekodowanie dyskursu burżuazyjnego”, odwracanie i redublowanie słów w celu przypisania im nowego znaczenia, stanowi miejsce konstytuowania się politycznego podmiotu. Jego pojawienie się burzy ustalony podział zmysłowego, wprowadza potencjalną obcość w sieć miejsc i tras, którą nazywamy rzeczywistością (M, s. 14, PO, s. 16-17, CV, s. 10).

Kluczowym terminem tego dyskursu jest „dzielenie zmysłowego”. Oznacza on wybiórczą segregację danych postrzeżeńowych, dzięki której ustanawia się widzialność jednostek i grup społecznych. Pojęcie „zmysłowego” (*sensible*) pozwala restytuować szerokie rozumienie estetyki jako refleksji o tym, co zmysłowo doświadczane. W przeciwieństwie do Kanta, Rancière nie rozróżnia sfery czystej zmysłowości i sfery intelektu; „zmysłowe” – co uwydatnia rdzeń słowa *sensible* – jest u niego zawsze konfiguracją sensów. Dzielenie (*le partage*) to proces konstruowania systemu odczuwalnych pewników, który odbywa się w przestrzeni społecznych i dyskursywnych praktyk. Uwidacznia on jednocześnie istnienie podziałów i tego, co wspólne, separację i udział (DP, s. 69-72, PL, s. 12). Ścierają się tutaj dwie dążności: do zakonserwowania istniejących granic i do ich zakwestionowania. Z jednej strony istnieją siły podtrzymujące podziały zmysłowości usankcjonowane przez wspólnotę, które Rancière nazywa „policją”. „Policja” ma za zadanie eliminację pustki i nadmiaru, podtrzymywanie zgodności funkcji, miejsc i sposobów bycia. Zgodnie z jej logiką, społeczeństwo składa się „z grup mających określone zawody, z miejsc, gdzie się je wykonuje i ze sposobów życia, które im odpowiadają” (NBP, s. 28). Przeciwstawia się jej „polityka”, rozumiana jako proces podważania istniejących podziałów, zakłócania układu poprzez uzupełnianie go dodatkowym elementem: udziałem we wspólnocie przyznanym tym, którzy byli z niej wykluczeni. Polityka nie ma właściwych sobie przedmiotów czy zagadnień, zapisuje jedynie w formie sporu weryfikację równości wewnątrz porządku politycznego. Jej mechanizmem jest prowokowanie „rozchyleń” w tym, co zmysłowe, dzięki czemu dostrzegamy coś, czego wcześniej nie mogliśmy widzieć. Polityka

dotyczy więc bezpośrednio „tego, co widzimy i co możemy o tym powiedzieć, tego, kto ma kompetencje, aby widzieć, i predyspozycje, aby mówić” (DP, s. 69-70, M, s. 55, ETP, s. 113-117).

Tak pojęta polityka zaczyna się wraz z demokracją, czyli wówczas, gdy podważona zostaje władza urodzenia i władza bogactwa. Demokracja nie jest tu ani typem ustroju, ani formą społeczeństwa, lecz paradoksalnym uprawnieniem do sprawowania władzy, które sprowadza się do nieobecności uprawnienia. To „skandal, związany z wyższością dającą tytuł do rządzenia nieopartą na żadnej innej zasadzie z wyjątkiem samej nieobecności takiej wyższości” (NDD, s. 53-60, CHM, s. 126-127, PM, s. 81-89, ETP, s. 187-189). Rancière chętnie wraca do Arystotelewskiego *zoon politikon*. Człowiek jest istotą polityczną, gdyż posiada mowę, która kwestie sprawiedliwości i niesprawiedliwości potrafi uczynić wspólną, podczas gdy zwierzę dysponuje jedynie głosem, przekazującym radość i ból. Rzecz jednak w tym, by dowiedzieć się, kto posiada mowę, a kto jedynie głos, czyli jakie niejawne struktury włączają nas do politycznej wspólnoty lub z niej wyłączają. Rzemieślnicy nie uczestniczą w zgromadzeniu ludowym, bo – jak dowodzi Platon – nie mają na to czasu. Ów „brak czasu” to wpisany w formy doświadczenia zmysłowego znaturalizowany zakaz. Polityka pojawia się wówczas, gdy do głosu dochodzą „ci, którzy nie mają czasu” (EJP, s. 25, PH, s. 53-54). Nie znaczy to po prostu, że kolejne grupy społeczne artykułują swoje żądania; sfera publiczna – inaczej niż w koncepcji Habermasa – nie jest przestrzenią racjonalnej debaty, lecz areną walki o wysłuchanie, o status partnera dialogu. W obrębie dyssensualnego procesu, jakim jest polityka, konstytuują się jednostkowe i zbiorowe tożsamości. Nowe podmioty wyodrębniają się w poszukiwaniu własnej definicji i istnieją w interwale pomiędzy różnymi nazwami (NDD, s. 74-75, ETP, s. 355-356).

Głównym przeciwnikiem tak pojętej polityki jest konsensus, czyli fikcyjne pojednanie sensu z samym sobą, które pociąga za sobą zgodę na znaturalizowany porządek dominacji, na obowiązujący przydział prawa do mówienia i działania (CHT, s. 18, MP, s. 62-63, SE, s. 75-76, ETP, s. 123-124). Każde rządzenie zasada się na dystrybucji tego prawa: jedne wypowiedzi współtworzą dyskurs publiczny, inne pozostają głosem prywatnym; jedne mają udział w uniwersalności, drugie przypisane są partykularności. Demokracja oznacza bezustanną walkę o repartycję podziału na to, co publiczne i to, co prywatne, czyli o włączanie w tę przestrzeń osób wykluczonych przez logikę policyjną (niewolników, robotników, imigrantów, szaleńców, biedaków, kobiet itd.), wrywanie ich „cichej władzy” urodzenia i bogactwa. Społeczeństwo pozostaje zbiorem nieegalitarnych relacji (władza starszych nad młodszymi w rodzinach, uczonych nad niewykształconymi w szkołach itp.), a demokracja funkcjonuje w tej sieci relacji jako nadatek, wprowadzający w ruch mechanizm transgresji, czyli rozszerzania równości człowieka publicznego na inne domeny życia. Właściwa jej logika dyssensu decyduje o bezustannej rekonfiguracji stosunków między *sens*em i *sens*em, czyli między odczuwalną obecnością a znaczeniem (NDD, s. 58-72, M, s. 38-39, ETP, s. 563).

Komentarze

Podział zmysłowości, podtrzymywany przez policję, znaturalizowany w ramach społecznego konsensu, jest zarazem istotowo podatny na zmianę, na rekonfigurację i dehierarchizację. Świat, zbudowany z różnych form widzialności, pozwala się przepisywać i przekształcać. Pole sztuki i pole polityki pokrywają się ze sobą jako miejsca ustanawiania sporu, który kwestionuje zalegalizowaną oczywistość podziału. Na obu tych polach dochodzi do negocjowania i podważania schematów strukturujących doświadczenie. Logika policyjnego dyskursu stabilizuje porządku odczuwania i mówienia, blokując rozmaite artykulacje. Polityka i sztuka poszerzają zbiór możliwych wypowiedzi i działań; w ruchu permanentnej transgresji ogarniają to, co niewysławialne, niewyobrażalne i niedopuszczalne. Nie da się wyobrazić sobie ich rozdziału, gdyż polityka ma swój wymiar estetyczny (dokonuje podziału zmysłowości i kształtuje nasze sensorium), a sztuka ma wymiar polityczny (definiuje na nowo to, co możliwe do powiedzenia i zrobienia). Literatura, jako sztuka słowa, znajduje się w sytuacji szczególnej; parafrazując Arystotelesowską formułę, Rancière pisze, że człowiek jest zwierzęciem politycznym, ponieważ jest zwierzęciem literackim, które przy pomocy słów zmienia swoje „naturalne” przeznaczenie (DP, s. 105, ETP, s. 129-130).

Zasadą procesów społecznych jest niezgoda (*mésentente*), rozumiana jako „nieuzgodnienie”. Nie chodzi tu o heterogeniczność reżimów wypowiedzeniowych i brak rozstrzygającej reguły, lecz o obecność lub nieobecność wspólnego interlokutorom przedmiotu wypowiedzi. Akt polityczny buduje relację pomiędzy rzeczami z pozoru oddzielonymi. Jego dialogiczny charakter wywodzi się wprost z literackiej heterologii; inwencja polityczna spełnia się w aktach argumentacji i metaforyzacji. Literatura bierze w ten sposób aktywny udział w budowaniu wspólnoty i określa warunki możliwości formowania się nowych podmiotów. Na planie literackim odpowiednikiem politycznej niezgody jest niezrozumienie; to efekt zerwania z porządkiem przedstawieniowym, często mitologizowany jako nowoczesna „nieprzechodność”, w istocie warunkujący poszukiwanie nowych nazw i rekonfigurację zmysłowego (M, s. 12, PL, s. 51, CHM, s. 11-12, ETP, s. 564).

Redefinicje

Polityczność literatury nie wiąże się więc z obecnością lub nieobecnością spraw publicznych w dziele, nie ma też nic wspólnego z osobistym zaangażowaniem pisarza w walki ich czasów. Co więcej, autonomia to warunek potencjału emancypacyjnego utworu. Literatura jest polityką wówczas, gdy powstrzyma się od jakiegokolwiek interwencji politycznej. Dzieło, które „niczego nie chce” może okazać się bardziej wywrotowe niż płomienny rewolucyjny manifest. Dzieje się tak przez sam fakt radykalnego oddzielenia sensorium sztuki od sensorium życia codziennego (PL, s. 11, EJP, s. 36).

Rancière wyróżnia dwie utopie estetyczne: utopię sztuki samoznoszącej się i sztuki skupionej na własnym medium oraz dwie odpowiadające im polityki – politykę sztuki stającej się życiem i politykę opornej formy. Żadna z tych utopii

nie może się zrealizować, ale istniejąca między nimi sprzeczność ożywia sztukę, stymulując jej inwencyjność. Dzieło staje się „wyemancypowane i emancypujące” wtedy, gdy wymknie się dyktatowi dwóch utopii i odpowiadających im polityk, gdy odpowie na doświadczenie mnogości i sformułuje własną politykę. Ulubionym przykładem Rancière’a pozostaje *Pani Bovary*. Demokracja tematów, bohaterów, przedmiotów i form wypowiedzi to radykalna forma równości, która niszczy hierarchię reprezentacji i powołuje do życia społeczność czytelników jako „społeczność pozbawioną legitymizacji”. Rzekoma apolityczność Flauberta (i innych pisarzy rezygnujących ze społecznego zaangażowania na rzecz kultu literatury) wpisuje się w ideę „równości w obojętności” i stanowi część estetycznej separacji, będącej warunkiem demokratycznej rekonfiguracji zmysłowego (DP, s. 44-45, PL, s. 18-24, EJP, s. 39, MP, s. 95-96). „Wielka parataksa”, czyli rozbicie porządków na rzecz „przypadkowości swobodnego łączenia się atomów”, to wynalazek XIX-wiecznych pisarzy realistycznych. Odkrycie tej „wspólnoty bezmiernego chaosu”, oddzielonej cienką linią od obszarów szaleństwa i od wspólnotowego konsensusu, miało swoje konsekwencje i dla sztuki, i dla konfiguracji społecznej. Literatura – powiada Rancière, zapożyczając pojęcia z *Anty-Edypa* Deleuza i Guattariego – stała się po stronie molekularnej równości afektów i mikrozdarzeń przeciw molowej równości podmiotów, co miało związek z roszczeniami egalitaryzmu (EJP, s. 73-75, 172, PL, s. 35, ETP, s. 64-65, 142).

Redefinicje, które proponuje autor *Niezgody*, odbywają się w przestrzeni pojęciowej oczyszczonej z obiegowych terminów, takich jak nowoczesność i ponowoczesność, modernizm i postmodernizm, realizm i awangarda. Czym bowiem jest nowoczesność, „w imię której wrzuca się dziś Hölderlina, Cézanne’a, Mallarmégo, Malewicza i Duchampa do jednego worka, gdzie miesza się kartezjańska nauka i rewolucyjne ojcostwo, epoka mas i romantyczny irracjonalizm, zakaz przedstawiania i techniki reprodukcji mechanicznej, kantowska wzniosłość i Freudowska scena pierwotna, ucieczka bogów i eksterminacja europejskich Żydów” (DP, s. 67)? To niefunkcjonalne pojęcie ujawnia w toku analizy własne implikacje. Po pierwsze, rozpoznajemy teleologiczne myślenie o sztuce, zgodnie z którym fiksjacja na własnym medium miałaby być zwieńczeniem wielowiekowej ewolucji. Po drugie, dochodzi tu do uniwersalizacji wątku autonomii estetycznej, podczas gdy autonomia istnieje tylko w splocie z heteronomią. Malarstwo abstrakcyjne nie tyle eksploruje powierzchnię i płamę, co daje wyraz wizji człowieka ułożonego w nowych budowlach i otoczonego nowymi przedmiotami. „Czysty” poeta Mallarmé i funkcjonalistyczny inżynier Behrens są braćmi w eksperymencie; łączy ich idea uproszczonych form, które mają zdefiniować nową teksturę życia zbiorowego (DP, s. 74, EJP, s. 110, MPS, s. 104-108).

Pojęcia nowoczesności i ponowoczesności „błędnie projektują na następstwo czasowe antagonistyczne elementy, których zderzenie ożywa cały estetyczny porządek sztuki” (EJP, s. 37). Ponowoczesność nie oznacza końca nowoczesności, lecz jest znakiem uświadomienia sobie sprzecznej natury reżimu estetycznego, która zostaje zinterpretowana w kategoriach upadku paradygmatu. Każdy moment

w rozwoju sztuki współtworzą bowiem dwa czynniki: historyczność właściwa danemu reżimowi i samoświadomość epoki. Dopiero na tym tle można rozpatrywać decyzje zerwania lub antycypacji podejmowane wewnątrz reżimu (DP, s. 50-51, 78). Pojęcie „literatury” też nie jest terminem transhistorycznym, lecz ściśle powiązane z momentem dziejowym wyznaczonym przez koniec reżimu przedstawieniowego. Jeszcze Voltaire zazdrościł Corneille’owi publiki złożonej z książąt i możnowładców. Flaubert rozumiał już, że pisać nie znaczy mówić, przemawiać z pozycji wyznaczonej przez status społeczny, lecz powierzać się porządkowi słowa pozbawionego pana i celu, wyrzekać się władzy narzuconego przekazu i określonego odbiorcy, rozwijać dyskurs pozbawiony właściwości. Pojęcie „literatury” oznacza tak naprawdę specyficzny reżim sztuki, zwany przez Rancière’a estetycznym (PL, s. 12-15, CHM, s. 114-136, MPS, s. 103-108, EPT, s. 141-144).

Reżim sztuk to specyficzny typ relacji między produkcją oraz praktykowaniem sztuki, formami widzialności tych praktyk i ich pojęciowym ujęciem (DP, s. 78). Chodzi zatem o sposoby funkcjonowania i opisywania artefaktów, przyjęte modele tworzenia i odbioru. W reżimie etycznym nie istnieje jeszcze sztuka jako odrębna dziedzina doświadczenia. Poezja, malarstwo i muzyka to rzemiosła, oceniane wedle przydatności dla wspólnoty i zgodnie z „funkcją ich wewnętrznej prawdy”. Stawia się im pytania o ich pochodzenie, czyli związek z tym, co przedstawiają, oraz o ich przeznaczenie, czyli o to, do czego mogą zostać użyte. W centrum tego reżimu znajduje się „źródło i *telos* obrazów w relacji z etosem wspólnoty” (EJP, s. 186, PM, s. 81-85). Z kolei w reżimie przedstawieniowym sztuka wyodrębnia się jako osobna dziedzina aktywności. Podporządkowana zostaje ona zasadzie *mimesis*, rozumianej za Arystotelesem jako skuteczny sposób imitowania zdarzeń i postaci. Imitacje są zarazem weryfikowane i chronione przed orzekaniem o prawdziwości. Weryfikuje się je nie poprzez odniesienie do idealnego modelu, lecz do zasad sztuki i reguł poszczególnych gatunków (hierarchie tematów, zgodność tematu i formy etc.). Reguły przedstawienia definiują przynależność do dziedziny sztuki i określają, co może być pokazane czy powiedziane, co natomiast znajduje się poza granicą wyrażalności i stosowności (DP, s. 81, CHM, s. 180-181, FC, s. 14-18, IE, s. 21-23, ETP, s. 389-340).

Wbrew pozorom XIX-wieczny realizm nie był kulminacją reżimu przedstawieniowego, lecz momentem zerwania i otwarciem sceny, na którą wstąpi malarzka „abstrakcja” i „nieprzechodnia” metafora poetycka. To moment ustanowienia reżimu estetycznego, w którym przestaje się liczyć zarówno etyczny sens obrazów, jak i zgodność z regułami. Definicją sztuki staje się specyficzny sposób jej istnienia: przynależność do sfery zmysłowej oddzielonej od form potocznego doświadczenia. Należy rozpoznać polityczny wymiar tego zerwania: znosząc hierarchię tematów i gatunków, sztuka ustanawia bezwzględną równość widzialnego, demokrację przedmiotów i podmiotów. Odrzuca podziały narzucone przez władzę i buduje inne sensorium niż sensorium dominacji. Równocześnie w jej łonie rodzi się sprzeczność, która ożywiać będzie kolejne pokolenia artystów. Sztuka niszczy normy i reguły *mimesis*, dąży do przekroczenia własnych ograniczeń i wejścia w po-

rządek życia. Z drugiej strony, aby zachować tożsamość, definiuje się jako mocno wyodrębniona dziedziną „innego postrzegania” (DP, s. 49-50, PM, s. 17-30, EJP, s. 29, IE, s. 25-32, SE, s. 64-67, ETP, s. 343-348). Właśnie ta sprzeczność, konstytutywna dla całego reżimu, objawiała się nam pod postacią sporu sztuki autonomicznej ze sztuką zaangażowaną. Ona też, rzutowana na oś czasu, stała się podstawą narracji o „nowoczesności” i „ponowoczesności”.

Indyscyplinarna historia literatury

Podważenie oczywistości otwiera język historycznoliteracki na radykalne prze wartościowania. W wielu brawurowych interpretacjach Rancière wywodzi polityczne projekty z „czystej” poezji (Mallarmé, Rimbaud, Rilke) oraz z prozy oddanej „absolutowi stylu” (Flaubert, Proust, Borges). Jednocześnie ukazuje wewnętrzne pęknięcia w twórczości pisarzy zaangażowanych, zmieniających słowo w oręż walki o sprawę (Sartre, Brecht). Jego lektury przechodzą od literackiego tekstu do społecznego kontekstu w sposób konieczny (gdyż żadne dzieło nie istnieje „samo w sobie”) i naturalny (nie ma wyraźnej granicy, rozdzielającej te dwa porządki). Szereg redefinicji zmusza do ponownego przemyślenia terminów „nowoczesności” i „ponowoczesności”, „realizmu” i „awangardy”, pozwala dotrzeć do głębokich sprzeczności generujących utopie artystyczne i polityki. „Nowoczesne” programy i projekty artystyczne rozpatrywane są w szerszym kontekście, wyznaczonym przez dynamiczną relację reżimu sztuki z estetyczną samoświadomością epoki. Literatura, której ponownie przyznaje się rangę ważnego aktora przemian społecznych, opisywana jest i oceniana ze względu na sposób montażu/demontażu więzi łączących to, co można zobaczyć, powiedzieć oraz pomyśleć.

Czy z pisarstwa Rancière’a można wyabstrahować jakąś metodę? Wydaje się to możliwe, aczkolwiek należy tu zachować szczególną ostrożność. Autor *Niemego słowa* nie formułuje żadnych reguł, które miałyby określać, jak interpretować politykę konkretnych projektów artystycznych. Sięgnijmy po przykłady przywołane przez filozofa. Czy zatem *Nędznicy* to „katechizm z socjalistycznymi ciągotami”, „beźmyślnie sentymentalny i mieszczański obraz walki klasowej”, czy też „pierwszorzędny poemat” o narodzinach demokracji? Czy chaotyczna forma powieściowa (na przykład u Dos Passosa) jest świadectwem zagubienia w pokawałkowanej rzeczywistości, obrazem rygorystycznej logiki systemu kapitalistycznego, ukrytej pod powierzchniowym rozproszeniem, czy nihilistyczną redukcją walki klasowej do dionizyjskiego chaosu? Czy obrazy Grosza z lat 20. bądź filmy Scorsese z lat 80. jawią się nam jako „ostoją krytyki politycznej”, czy też przeciwnie, jako „apolityczne spojrzenie na nieubłagany chaos ludzkich spraw utrzymane w malowniczej poetyce różnic społecznych”? Rancière odpowiada tak: „Istnieją dostępne w równym stopniu formuły, a o ich znaczeniu decyduje tak naprawdę stan konfliktu, który jest wobec nich zewnętrzny [...]. Nie istnieje żadne kryterium pozwalające ustalić właściwą korelację między polityką estetyki a estetyką polityki” (EJP, s. 176-177).

Kryteria te ustalać powinien historyk literatury, odnosząc dzieła literackie do współczesnych dzieł napięć i konfliktów, rzutując swoje rozpoznania na sieć „przemieszczeń, które tworzą formy politycznego upodmiotowienia i artystycznej inwencji” (EJP, s. 148). Jak jednak określać „stan konfliktu” czy „stan polityki” – całość rozległą i otwartą, pokrywającą wszystkie dziedziny życia zbiorowego? W jaki sposób dowieść prawomocności hipotez interpretacyjnych? Czy nasze badanie nie jest skazane „w ostatecznej instancji” na arbitralność rozstrzygnięć? Jaki czynnik miałby na przykład przesądzić, czy atomizacja powieściowych światów sprzyja politycznej indywiduacji, czy blokuje ją? Rancière powiada na przykład, że powieści Virginii Woolf stanowią element i dokument „demokratycznej historii” w znacznie wyższym stopniu niż dzieło Zoli i wszystkie formy epiki społecznej. Dlaczego? Bo zaprojektowana w nich praca nad zbieganiem się i rozciąganiem czasowości oraz technika umieszczania wydarzeń na najbardziej drobiazgowym poziomie tworzą siatkę, która umożliwia „skuteczniejsze przemyślenie form sporu politycznego” (NH, s. 201-202, EJP, s. 180). Czy ta teza daje się obronić w kontekście walk politycznych i konfliktów społecznych początku XX wieku, czy też wynika z aksjologicznych obciążeń samej teorii, wyraźnie faworyzującej literaturę niezaangażowaną w bieżące debaty, eksperymentującą z radykalnymi formami mikrologii narracyjnej i fragmentacji?

Rancière, w pełni świadom tych niebezpieczeństw, zaleca autorefleksyjne badanie ograniczeń własnego dyskursu. Historia literatury jako odrębna dyscyplina nauk humanistycznych projektuje określoną dyscyplinę pisania i myślenia: określa wyraźnie, co w jej obrębie pozwala się wypowiedzieć, a co nie, co poddaje się rozumieniu, a co wymyka się kompetencjom badacza. W swojej tradycyjnej postaci sprowadza się do opisu ewolucji autonomicznych form artystycznych rzutowanych na tło, które tworzy to, co zewnętrzne (historia, polityka, relacje społeczne, rozwój innych sztuk itp.). Tymczasem historia literatury nie jest neutralną praktyką sprowadzającą się do odtwarzania pewnego obiektywnie istniejącego procesu, lecz obciążonym aksjologicznie procesem odsłaniania i zasłaniania przedmiotu, który ukazuje się nam w polu podziału zmysłowego, współtworzonym na różnych warunkach przez praktyki polityczne i literackie oraz ich historyczne rekonstrukcje. Należy więc wypowiedzieć posłuszeństwo dyscyplinie i znieść granice, oddzielające historię literatury od dyscyplin pokrewnych (badań historycznych, nauk społecznych, filozofii). Od tego gestu wiele zależy. Praca historyka literatury, podobnie jak praca samego pisarza, podlega wszak dialektyce policji i polityki: może budować formy identyfikacji lub dezidentyfikacji, umacniać lub zrywać więzi przynależnościowe, obnażać wykluczenia, które definiują istniejącą wspólnotę, lub projektować wspólnotę nową. Teoretyczne koncepty umacniają ustanowione domeny bądź wytyczają trasy pomiędzy ich granicami, legitymizują lub delegitymizują władzę, wpisują się w nieegalitarną logikę eksplikacji lub w równościową etykę translacji (MI, s. 108-109, MP, s. 92-93, 218-219, CHT, s. 186-187). Niezbędna wydaje się świadomość, że każda opowieść historycznoliteracka stanowi interpretację, ta zaś nieuchronnie zmienia się w interwencję.

Literatura stanowi specyficzny modus mówienia, w którym produkcja metafor i symboli poddana zostaje autorefleksji, a ustanowione perspektywy podlegają odwróceniu (MPS, s. 32-38, ETP, s. 432, SE, s. 70-73). Policja powiedziałaby: oto definicja literatury. Polityka, z drugiej strony, mówi: nie ma w ogóle takiej definicji, istnieje tylko nieustanna wojna o definicję możliwości form sztuki i polityki (EJP, s. 159). Historyk literatury, wydawałoby się, powinien zostać kronikarzem tej wojny i kreślić linie frontów, na których literatura zмага się z widzialnym światem o jego możliwy kształt i swoją własną definicję. Ale chcąc nie chcąc staje się aktorem tych zmagania, wchodzi w przestrzeń sporu nie na prawach obserwatora, lecz uczestnika. Rola, jaką ma tutaj do odegrania, zależy od sposobu, w jaki będzie profilował relacje między polityką estetyki i estetyką polityki.

Do dzieł Jacques'a Rancière odsyłają następujące skróty:

- CHM – *La Chair des mots. Politique de l'écriture*, Galilée, Paris 1998.
- CHT – *Chronique des temps consensuels*, Le Seuil, Paris 2005.
- CV – *Courts voyages au Pays du peuple*, Editions du Seuil, Paris 1990.
- DP – *Dzielenie postrzegalnego. Estetyka i polityka*, przeł. I. Bojadżijewa, J. Sowa, Wydawnictwo Ha!art, Kraków 2007.
- EJP – *Estetyka jako polityka*, przeł. J. Kutyla, P. Mościki, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2007.
- ETP – *Et tant pis pour les gens fatigués. Entretiens*, Éditions Amsterdam, Paris 2009.
- FC – *La Fable cinématographique*, Éditions du Seuil, Paris 2001.
- IE – *L'Inconscient esthétique*, La Fabrique, Paris 2001.
- M – *La mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris 1995.
- MI – *Le Maître ignorant: Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, Fayard, Paris 2004.
- MP – *Moments politiques – Interventions 1977-2009*, La Fabrique, Paris 2009.
- MPS – *Mallarmé, la politique de la sirène*, Hachette, Paris 1996.
- NBP – *Na brzegach politycznego*, przeł. I. Bojadżijewa, J. Sowa, Wydawnictwo Ha!art, Kraków 2008.
- NDD – *Nienawiść do demokracji*, przeł. M. Kropiwnicki, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2008.
- NH – *Les noms de l'histoire. Essai de poétique du savoir*, Édition du Seuil, Paris 1992.
- PH – *Le Philosophe et ses pauvres*, Flammarion (Poche), Paris 2007.
- PL – *Politique de la littérature*, Galilée, Paris 2007.
- PM – *La Parole muette. Essai sur les contradictions de la littérature*, Hachette, Paris 1998.
- PO – *La Parole ouvrière*, wspólnie z Alainem Faure, La Fabrique, Paris 2007.
- SE – *Le Spectateur émancipé*, La Fabrique, Paris 2008.

Komentarze

Abstract

Jerzy FRANZAK
Jagiellonian University (Kraków)

Jacques Rancière: the history of literature, and politics

This article is an attempt at presenting Jacques Rancière's literary theory. French philosopher proves that an aesthetic dimension is inherent to politics and that the arts have a political dimension: their forms propose new paradigms of the community. Both literature and politics propose new ways of articulating reality. His theory concerns especially the so called "esthetic regime of art" which breaks down various hierarchies of other regimes ("ethical" and "representational"). Such an artistic egalitarianism is analogous to the breaking down of real social and political hierarchies. The history of literature has to define in each case this correspondence between literary forms and forms of political action.

Justyna TABASZEWSKA

Nieoryginalna ariergarda.
Koncepcja Marjorie Perloff jako próba diagnozy
statusu współczesnej poezji¹

Zarys problematyki

Książka Marjorie Perloff *Unoriginal Genius: Poetry by Other Means in the New Century*² jest kolejną książką autorki, która na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat analizowała charakter zmian zachodzących we współczesnej literaturze. Podobnie jak w poprzednich książkach, Perloff dąży do scharakteryzowania współczesnej poezji, zwłaszcza anglosaskiej, w kontekście postulatów ruchów awangardowych, modernistycznych i postmodernistycznych. *Unoriginal Genius* jest interesującą próbą odpowiedzi na pytanie, jakie jest (o ile w ogóle istnieje) miejsce indywidualnego geniuszu w globalnym świecie hiperinformacji. Książka ta stale odwołuje się do problemów istotnych dla wcześniejszych publikacji badaczki, zwłaszcza zaś do *The Dance of the Intellect. Studies in the Poetry of the Pound Tradition*³, poświęconej badaniom nad poezją wyrosłą z inspiracji poetyką Ezry Pounda.

Jednym z głównych zagadnień, które kształtują koncepcję Perloff, jest pytanie o istnienie współczesnych awangard oraz ich związek z ruchami awangardowymi

¹ Publikacja powstała przy wsparciu finansowym Fundacji na rzecz Nauki Polskiej. Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2011/01/B/HS2/02092.

² M. Perloff *Unoriginal Genius: Poetry by Other Means in the New Century*, The University of Chicago Press, Chicago 2010.

³ M. Perloff *The Dance of the Intellect. Studies in the Poetry of the Pound Tradition*, Northwestern University Press, Evanston Illinois 1985.

z początku wieku. Warto podkreślić, iż zainteresowania Perloff nie ograniczają się wyłącznie do literatury, badaczka stoi bowiem na stanowisku, że – zwłaszcza w przypadku funkcjonujących na początku XX wieku formacji – zrozumienie postulatów awangardy jest możliwe wyłącznie wtedy, gdy poszczególne koncepcje traktuje się jako głosy w szerzej rozumianej dyskusji na temat celów i oczekiwań wobec sztuki.

Tezą, która decyduje o tym, iż *Unoriginal Genius* jest książką zarówno interesującą, jak i kontrowersyjną, jest twierdzenie, że programowo „nieoryginalna” poezja, konstruowana za pomocą takich technik jak cytowanie, nadpisywanie czy przekształcanie innych tekstów, jest bardziej indywidualna niż hermetyczna anglosaska liryka lat 80. i 90. Badaczka stara się udowodnić słuszność swojej tezy za pomocą dwóch odrębnych, ale uzupełniających się technik. Pierwszą z nich jest rozbudowane przedstawienie historii i teorii poetyk opartych na koncepcji „nieoryginalności”, drugą zaś – interpretacja tekstów, które budowane są za pomocą wzmiankowanych wcześniej metod, a w dalszym ciągu pozostają nie tylko indywidualne, ale także – genialne. Teoretyczna część argumentacji Perloff stale przeplata się z praktyczną, prowadząc do powstania interesujących poznawczo analiz. W tym artykule postaram się przedstawić w głównej mierze teoretyczną część pracy Perloff, skupiając się w większej mierze na wnioskach, do jakich dochodzi badaczka, niż na samym procesie analizy tekstów. Wyjątkiem będzie szkicowe przedstawienie analizy pracy Susan Howe, *The Midnight*⁴, stanowiące próbę wskazania, jakie współczesne teksty literackie stanowią, zgodnie z koncepcją Perloff, przejaw „nieoryginalnego geniuszu”.

Oryginalność modernizmu vs. nieoryginalność postmodernizmu?

Najważniejszym pytaniem, jakie stawia najnowsza książka Perloff, jest pytanie o to, czym tak naprawdę jest oryginalność oraz czy jej utożsamianie z genialnością jest w dalszym ciągu uzasadnione. Problem ten jest o tyle istotny, że, jak zauważa badaczka, poezja stanowi ostatnią dziedzinę sztuki, wobec której w dalszym ciągu stosuje się kryterium oryginalności (w przeciwieństwie na przykład do sztuk wizualnych). Żądanie oryginalności jest zdaniem Perloff głęboko zakorzenione w światopoglądzie romantycznym, stanowiąc zarazem integralną część modernistycznego paradygmatu poezji. Wydawać by się zatem mogło, że oryginalność będzie przez Perloff uznawana za cechę przynależną modernistycznym „Wielkim Mistrzom”, takim jak Thomas Stearns Eliot oraz Ezra Pound.

Wcześniejsze książki Perloff, szczególnie zaś *The Futurist Moment. Avant-Garde, Avant-Guerre, and the Language of Rupture*⁵ oraz *The Dance of the Intellect* wskazują jednak, że badaczka uważa stanowisko mówiące, iż oryginalność jest cechą

⁴ S. Howe *The Midnight*, A New Directions Book, New York 2003.

⁵ M. Perloff *The Futurist Moment. Avant-Garde, Avant-Guerre, and the Language of Rupture*, The University of Chicago Press, Chicago–London 1986.

dystynktywną modernizmu, za upraszczające. Podobnie, jak za co najmniej upraszczające uważa konstruowanie różnicy między modernizmem a postmodernizmem za pomocą wskazywania, iż modernizm stanowi epokę „Wielkich Autorów”, demiurgów i proroków⁶, natomiast postmodernizm radykalnie odrzuca ideę oryginalności oraz geniuszu, zwracając się ku intertekstualności.

Perloff sprzeciwia się zatem wyrażonej w *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism* tezie Frederica Jamesona, wskazującej, że tym, co stanowiło jedną z głównych różnic między modernizmem a postmodernizmem, był sposób rozumienia oryginalności. Problem oryginalności i „nieoryginalności” jako zamierzonej strategii poetyckiej, jest dla Perloff nie tylko problemem interpretacji poszczególnych utworów, ale także elementem szerszego sporu dotyczącego podziału epok i prądów literackich, co postaram się omówić nieco szerzej w dalszej części tego artykułu. „Nieoryginalność” jest zdaniem badaczki strategią, której początki bliskie są okresowi formowania się modernizmu, i która obecnie – zachowując swój związek z jej nowoczesnymi prekursorami – staje się poetyką jeśli nawet nie dominującą, to na pewno dającą ogromne możliwości rozwoju.

Zanim postaram się przybliżyć najważniejsze cechy tej poetyki, warto wspomnieć jeszcze o jednym omawianym przez Perloff zagadnieniu. Choć badaczka krytykuje tezy Jamesona z okresu powstawania *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism*, cenne dla jej rozważań wydają się nieco późniejsze uwagi tego samego badacza. W *The Modernist Papers*⁷ Jameson rezygnuje ze swych wcześniejszych tez, wskazując, że kluczowa dla formowania modernizmu była strategia dialektyki negatywnej: prąd ten wynikał bowiem z przekonania, że pewne formy, wyrażenia, sposoby konstrukcji oraz techniki artystyczne nie mogą być już w dalszym ciągu powielane. Przyczyną, dla której należy z nich zrezygnować, jest ich nieusuwalny związek z przeszłością, ocenianą jako coś, co powinno ulec jeśli nie całkowitemu zniszczeniu, to na pewno radykalnemu oddzieleniu od teraźniejszości. Tym, co najpilniej powinno zostać odrzucone, są wszelkie zasady związane z konwencjami artystycznymi. Ich odrzucanie lub omijanie ma stanowić kreatywną pracę artysty, niepozwalającą na wytworzenie nowych konwencji.

Pewne problemy i zagadnienia zaczynają zatem funkcjonować jako artystyczne tabu: ich przywoływanie, choćby w celu odrzucenia, jest niewskazane. To zaś sprawia, że oryginalność i innowacyjność są obowiązkiem, ideą daną na samym początku pracy twórczej, nie zaś jej efektem⁸. Kolejne tabu kształtują prace nowych pokoleń, podobnie jak idea nowości, która zaczyna funkcjonować w dokładnie taki sam sposób, jak niegdyś konwencje artystyczne. Postmodernizm jest przez Jamesona traktowany jako ostatni etap nawarstwiania się tabu i nakazu oryginal-

⁶ F. Jameson *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, Durham 1991.

⁷ F. Jameson *The Modernist Papers*, Verso, London–New York 2007.

⁸ M. Perloff *Unoriginal Genius*, s. 20.

ności, jako moment, w którym zakazy wcześniejszych pokoleń same stają się zakazane, zgodnie z ideą stałego podważania wcześniejszej konwencji.

„Oryginalność” jest tu zatem – podobnie jak przez Perloff – traktowana jako nakaz, a nie jako postulat artystyczny. To zaś prowadzi zdaniem badaczki do sytuacji, w której to właśnie „nieoryginalność” jest wyrazem buntu przeciwko konwencji i zarazem próbą zachowania indywidualności.

„Nieoryginalnie” – czyli jak? Tropienie idei „nieoryginalności” i próby scharakteryzowania współczesnej poetyki

Koncepcja „nieoryginalności” oparta jest na dwóch uzupełniających się, ale do pewnego stopnia odrębnych spostrzeżeniach. Pierwszym z nich jest teza, iż w ramach modernizmu można zidentyfikować wyraźne sygnały wskazujące na kształtowanie się poetyki, której najistotniejszym elementem jest postulat stworzenia takiego modelu liryki, który nie jest ani tradycyjny (nie kontynuuje modelu romantycznego), ani też nie zrywa związku z szerzej pojmowaną literacką przeszłością. Ów model liryki nie traktuje zerwania z przeszłością jako konieczności, a oryginalności jako obowiązku.

Druga istotna teza Perloff dotyczy sposobu konstruowania uznawanych za nieoryginalne tekstów. Przekonanie, że indywidualność można pogodzić z czerpaniem inspiracji z innych, w tym i dawnych źródeł, prowadzi bowiem do poszukiwania konkretnych technik poetyckich, pozwalających na równoczesne nawiązywanie do literackiej tradycji i innowacyjność. Owymi technikami było cytowanie, włączanie w tekst elementów pochodzących z innych tekstów, kultur czy dzieł sztuki, a także – szczególnie – kolaż.

Chociaż każda z tych technik, zwłaszcza cytowanie, miała już ugruntowaną tradycję, ich rozumienie w okresie kształtowania się koncepcji „nieoryginalności” było zasadniczo odmienne. Centon⁹, jeden z najbardziej znanych sposobów składania poematu z fragmentów innych tekstów, był traktowany raczej jako zabawa lub wyraz poetyckiego kunsztu niż jako sposób na stworzenie indywidualnego dzieła, dzieła, które ma zarazem szansę nawiązać dialog z większą niż dotychczas ilością innych tekstów, w tym także i tych, które nie wchodzą w obręb kultury wysokiej.

By opisać na czym ma polegać innowacyjność tak rozumianej strategii „nieoryginalności”, warto krótko scharakteryzować, w jaki sposób zmieniało się rozumienie celów poezji i języka poetyckiego w XX wieku. Zdaniem badaczki możemy bowiem obserwować przebiegający dwufazowo zwrot, którego korzenie sięgają poezji awangardowej¹⁰, a szczególnie manifestu Filippo Marinettiego. Rozluźnienie więzi między słowami, przebudowa całej struktury języka poezji i zbliżenie go do

⁹ M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński *Słownik terminów literackich*, Ossolineum, Wrocław 2002, s. 75.

¹⁰ M. Perloff *Unoriginal Genius*, s. 57 oraz *The Futurist Moment*.

języka naturalnego, nowoczesnego, rezygnacja z prymatu „znaczenia” nad formą, są zdaniem Perloff najważniejszymi cechami kształtującej się w tamtym okresie koncepcji poezji. Badaczka wskazuje również, że współcześnie funkcjonuje przynajmniej kilka nurtów poezji, za których główne hasło można by uznać, nawiązując do manifestu Eugena Gomringera, „redukcję, koncentrację oraz uproszczenie”.

Jednakże zanim poezja lingwistyczna, a także i poezja konkretna, zaczęły koncentrować się na próbach stworzenia poematu całkowicie zrozumiałego, dokonał się wzmiankowany już zwrot. Początkowo uznawano bowiem poezję lingwistyczną za opozycyjną względem języka naturalnego, podkreślając jej oryginalność i moc kreowania wyjątkowej przestrzeni kulturowej, zdolnej opierać się czemuś, co Adorno określał jako przemysł kultury. Jednakże już w początkach XX wieku możemy obserwować przejście od modelu oporu do modelu dialogu, dialogu z wcześniejszymi dziełami lub innymi tekstami kultury. Ów dialog pozwala na „pisanie wskroś”, na uczestnictwo w szerszym, publicznym dyskursie oraz na przyłączanie nowych, wcześniej uznawanych za odrębne elementów, a także na tworzenie wizualnych i dźwiękowych kompozycji maksymalnie poszerzających intertekstualność określonych prac¹¹.

Jak jednakże pokazuje Marjorie Perloff, początki owego zwrotu wiążą się bezpośrednio z koncepcjami awangard z początku XX wieku. Jedną z najważniejszych z tego punktu widzenia technik był kolaż, którego historię badaczka szczegółowo opisała w książce *The Futurist Moment*¹². Zakreślona w niej charakterystyka kolażu jako techniki artystycznej, która zrewolucjonizowała poezję, warta jest choćby szkicowego omówienia. Perloff, przypominając związek kolażu ze sztukami plastycznymi, wydobywa jego istotną, a czasem pomijaną cechę: kolaż (który dosłownie oznacza „wyklejanie”) tworzony był z fragmentów nieosobowych, zewnętrznych, łatwo dostępnych i zdecydowanie mało wyszukanych, takich jak gazety, magazyny czy plakaty¹³. Z tworzeniem kolaży wiąże się przekonanie, iż to wszystko, co powoli zaczyna już należeć do kultury masowej, może być wykorzystane jako materiał twórczej, osobistej ekspresji.

Owa ekspresja, podobnie jak sam kolaż, ma głęboko ambiwalentny charakter. Silnie zarysowany związek ze światem zewnętrznym, którego elementy stanowią części składowe kolażu, jest z jednej strony niemożliwy do podważenia, z drugiej jednak samo zestawienie poszczególnych elementów w jego ramach zmienia kierunek referencji: nie jest już nim świat zewnętrzny, lecz rzeczywistość wykreowana przez określone zestawienie fragmentów. Podobnie jest w przypadku kolażu literackiego: słowa odsyłają do przedmiotów i zdarzeń, niemniej sama struktura kolażu ową referencję podważa¹⁴.

¹¹ M. Perloff *Unoriginal Genius*, s. 12

¹² M. Perloff *The Futurist Moment*.

¹³ Tamże, s. 77.

¹⁴ Tamże, s. 50.

Komentarze

Tym, co Perloff traktuje jako najprostsze i najłatwiejsze do zdefiniowania przeniesienie techniki kolażu na grunt literatury, jest charakterystyczne zwłaszcza dla futurystów Marinettiego zerwanie więzi między słowami, zestawianie pewnych elementów współczesności bez naddanej więzi czy wytłumaczenia¹⁵. Specyfikę tak rozumianego kolażu wyjaśniają także uwagi Perloff z *The Dance of the Intellect*. Badaczka, analizując sposób funkcjonowania kubistycznego kolażu, zauważa, że zestawianie pozornie odległych typów obrazów i przedmiotów, takich jak ulica, światła drogowe, negatywy fotografii, spinacze, stalowe kraty czy łańcuchy, eksponuje raczej to, w jaki sposób owe przedmioty oddziałują na odbiorcę, niż ich jednostkowy charakter. Istotniejsza od „zawartości” staje się zatem relacja między fragmentami, budującymi nową i w pewnym stopniu niezależną od jednostkowej tożsamości, całość.

Nieoryginalni Wielcy Mistrzowie Modernizmu

Problem oryginalności i nowości zyskuje – zdaniem Perloff – największe znaczenie w okresie modernizmu. Jak zauważa badaczka, jest to jedno z tych zagadnień, które kształtują spory dotyczące granic między epokami i prądami artystycznymi, determinując w pewnym stopniu także dyskusję na temat istnienia i ram czasowych postmodernizmu.

Perloff, charakteryzując specyfikę współczesnej poezji i podkreślając, jak istotna jest obecnie technika kolażu, nie unika wskazywania, że tradycja i poetyka modernizmu, traktowana jako jednorodna, jest w rzeczywistości połączeniem pewnych koncepcji wywodzących się z odmiennych epok. Definiując, czym miał być modernistyczny „wielki poemat”, zauważa:

Najlepsza poezja dwudziestego wieku [...] kontynuuje wielką romantyczną tradycję humanizmu, której korzenie sięgają angloamerykańskiej myśli, czerpiąc zarazem z poetyki francuskiego symbolizmu. Taka poezja uznaje liryczny paradygmat za oczywisty: odpowiada on na żądanie organicznej jedności tekstu oraz jego symbolicznej struktury, unikając kontaktu z codziennym językiem, a przez to także z językiem nowel, powieści i prozy historycznej.¹⁶

Taki sposób charakteryzowania modernistycznego poematu sprawia, że częste określanie poezji Eliota i Pounda jako wysokiego modernizmu, wydaje się nie być adekwatne. Perloff, uznając, że wzmiankowane cechy dobrze opisują mniej obecnie znane poematy Wallace’a Stevensa, podkreśla¹⁷, że zarówno Pound, jak i Eliot (choć na zasadniczo odmiennie sposoby) rozbijali strukturę tak rozumianego modernistycznego poematu, jasno opowiadając się przeciwko prymatowi romantycznej tradycji. W przeciwieństwie jednak do ruchów awangardowych, poeci nie

¹⁵ Tamże, s. 58.

¹⁶ M. Perloff *Unoriginal Genius*, s. 3

¹⁷ Tamże, s. 21.

negowali wartości samej tradycji: nowoczesność ich poematów nie była efektem próby stworzenia czegoś całkowicie nowego, lecz świadomej kreacji własnej tradycji, która sięga dalej niż romantyzm i która za naczelną wartość poezji nie uznaje ekspresji¹⁸.

Próbując określić, czym ma być „nieoryginalność” i dlaczego jej koncepcja może wpływać na definiowanie różnic między modernizmem i postmodernizmem, warto będzie nieco dłużej zatrzymać się nad trzema literackimi przykładami, które Perloff analizuje. *Ziemia jałowa*, *Cantos* oraz *Pasaże* stanowią zdaniem badaczki istotny punkt odniesienia dla współczesnej poezji, której istotnymi cechami są gra z cytatami, montażem oraz wszelkimi formami zapożyczania czy powielenia innych tekstów.

Analizując wzmiankowane prace, Perloff usiłuje odpowiedzieć na pytanie, czy były one nieudaną próbą stworzenia wielogłosowego, ale koherentnego dzieła, czy też ich niekoherentność była zamierzona lub też – czy są one w pewien specyficzny sposób spójne. Najprostszym z wymienionych przykładów wydaje się *Ziemia jałowa*, odczytywana przez Perloff jako przykład poematu, który chociaż funkcjonuje jako modernistyczny, w jasny sposób zrywa z postulatami zaczerpniętymi z tradycji romantycznej. Poemat ten jest dla Perloff niezwykle interesujący także dlatego, że chociaż obecnie podkreśla się jego dopracowanie i rolę, jaką pełnił w kształtowaniu się późnomodernistycznego kanonu, recepcja owego tekstu była początkowo zdecydowanie negatywna. Symptomatyczna wydaje się pod tym względem krytyka Edgella Rickworda¹⁹, który doceniając wyszukaną i kunsztowną konstrukcję tekstu, krytykował go zarazem za manierę cytowania i wplatania kryptocytatów.

Owa krytyka nie dotyczyła bezpośrednio samej wartości artystycznej tekstu, Rickword uważał bowiem, że cytat, szczególnie cytat pochodzący z innego języka, determinuje i niszczy esencję poezji, która jest (lub powinna być) wyrazem osobistych emocji, które są przekazywane przez indywidualne słowa poety²⁰. Rickword podkreślał, że utwór, który wydaje się być zbiorem notatek w większości zaczerpniętych z innych tekstów, może być wyłącznie efektem braku wyobraźni. Osią krytyki Rickworda nie był zatem zarzut niekoherencji tekstu, lecz oskarżenie o zerwanie związku między tekstem a osobą autora. *Ziemia jałowa* mogła być zatem kunsztownym i doskonale przemyślanym poematem, ale nie mogła być tym, czym poezja być powinna – ekspresją talentu, umożliwiającą czytelnikowi dotknięcie źródła inspiracji.

Współczesne analizy *Ziemi jałowej* zupełnie inaczej interpretują jej fragmentaryczność. Jak podkreśla Perloff, wplatanie w tekst poematu cytatów, w tym i pochodzących z obcojęzycznych tekstów, było świadomym zabiegiem, nakierowanym

¹⁸ Tamże, s. 22.

¹⁹ Tamże, s. 1.

²⁰ Tamże, s. 2-3.

na zaburzenie naturalnego odbioru poezji. Wyraźne cięcia, pozwalające wydzielać osobne, choć powiązane ze sobą sfery poematu, świadczą o niechęci Eliota wobec prób zespolenia tekstu. Autorka *Unoriginal Genius* stoi na stanowisku, że fragmentaryczność nie jest – jak czasem określali to inni badacze – ceną za maksymalną kondensację tekstu, ale efektem silnej samoświadomości poety, decydującego się na rozsadzenie zbyt koherentnej struktury klasycznego poematu. Do pewnego stopnia Perloff uznaje, że zamysł twórczy Eliota zbliżony był do założeń Wiktora Szklowskiego, postulującego chwyt i udziwnienie jako sposób na przerwanie automatycznej lektury.

Struktura cięć i montażu zauważalna w *Ziemi jałowej* jest więc z jednej strony traktowana jako przejaw samoświadomości językowej Eliota, z drugiej zaś – jako determinanta interpretacyjna, wymuszająca na czytelniku odpowiednie tempo czytania: „*Ziemia jałowa* zbudowana jest na takich właśnie efektach, język zmienia się, nieuchronnie spowalniając rozumienie tekstu przez czytelnika i mnożąc prędkość kolażowych cięć”²¹.

O ile jednak Eliot w późniejszych poematach powoli odchodzi od tej metody twórczej, a jego samoświadomość ewoluuje, stając się świadomością angielskiego poety, który decyduje się eksplorować rodzimą tradycję i za jej pomocą dokonywać ekspresji jednostkowego talentu, o tyle późne utwory Pounda, zwłaszcza zaś *Cantos*, radykalizują dążenie do zerwania z koherencją tekstu. Chociaż w przypadku Pounda praktycznie do chwili obecnej trwa spór, czy ich fragmentaryczność była całkowicie zamierzona artystycznie, czy też jest efektem niepowodzenia programu poetyckiego, którego ostatecznym celem było wypracowanie idei łączącej wszystkie wątki, Perloff wyraźnie opowiada się za tym pierwszym stanowiskiem²². *Cantos* jest zatem traktowane przez autorkę *The Dance of the Intellect* jako swoisty pierwowzór współczesnej „nieoryginalnej” poezji, zwłaszcza zaś tej jej odmiany, która eksploruje możliwości wynikające z tworzenia wielojęzycznych poematów. Fascynacja Pounda językiem chińskim oraz takimi formami tworzenia tekstów, które podkreślają materialność pisma oraz jego nieodłącznie wizualny charakter, jest z kolei powodem, dla którego zapoczątkowana przez poetę tradycja jest istotnym punktem odniesienia dla prób interpretacji poezji konkretnej.

W przeciwieństwie do Eliota, Pound nie dbał o zachowanie wyraźnych granic między zapożyczeniem a tym, co „oryginalne”. Chociaż dominacja języka angielskiego jest w *Cantos* wyraźna, nie można uznać, że zapożyczenia z innych języków czy kultur miały jedynie współkonstruować świadomość językową twórcy. Perloff zauważa, że znaczenie wplatanych przez Pounda fragmentów nie jest – jak to było w *Ziemi jałowej* – wyjaśniane za pomocą odniesienia do całości tekstu, lecz za pomocą relacji, jakie tworzą same fragmenty między sobą. Można zatem zaryzyko-

²¹ Tamże, s. 12.

²² Por. także: M. Perloff *The Search of „Prime Words”*, w: *Differentials. Poetry, Poetics, Pedagogy*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa 2004, s. 59.

wać twierdzenie, iż w przypadku *Cantos* należy mówić już nie o relacji fragment – całość tekstu, lecz o relacjach między fragmentami, które budują – zdaniem Perloff paradoksalnie spójne i koherentne – znaczenie tak zakreślonej całości²³.

Konstrukcja tekstu staje się zatem w tym przypadku co najmniej tak samo znacząca, jak jego treść. Określając najważniejsze cechy poezji wywodzącej się z twórczości Pounda, Perloff podkreślała, że: „Jak», dla Poundystów, staje się bardziej interesujące niż «co» [...]»²⁴.

Fragmentaryczność nie jest dla Perloff nieusuwalnym ograniczeniem *Cantos*, ale – zaczerpniętym z awangardowych ruchów, zwłaszcza zaś prądów związanych ze sztukami wizualnymi – świadomym podkreśleniem założenia, że to konstrukcja utworu oraz stojąca za nim decyzja twórcza artysty jest najistotniejszą cechą sztuki. Nowość poezji Pounda nie polega zatem ani na wytworzeniu całkowicie oryginalnej poetyki, ani też na stworzeniu koherentnej teorii poezji. Wielość poetyk, prądów artystycznych, koncepcji filozoficznych²⁵, nagromadzenie cytatów, kolażowe cięcia, wplatanie elementów wizualnych oraz fragmentów pochodzących z innych języków – to wszystko miało zdaniem Perloff umożliwić Poundowi całkowitą wolność oraz uczynić jego poezję zawsze nową. Tym, co nowe, miały być jednak nie poszczególne słowa, frazy czy nawet koncepcje poetyki, ale idea tworzenia przez łączenie pozornie nieprzystających do siebie fragmentów, tworzenia, które choć nie opiera się na oryginalności, ma być ekspresją indywidualnego artysty. Tak rozumiana nowość możliwa jest dzięki zerwaniu z ideą jedności tekstu: tylko jeśli uznamy, że konstrukcja utworu wyznacza jego znaczenie, kształtujące się za pomocą możliwości nawiązywania różnych, nieporządkowanych nadrzędną koncepcją relacji między fragmentami, możemy uznać, że „niekoherentne” poematy są zarazem przejawem indywidualnego talentu twórcy.

Trzecim, wzmiankowanym już przykładem kształtującym współczesne myślenie o takich kategoriach jak cytat, montaż czy problem koherencji są *Pasaże* Waltera Benjamina. W tym przypadku „niedokończenie” dzieła wydaje się najbardziej ewidentne. Zgodnie z intencją Benjamina, *Pasaże* miały stanowić rodzaj notatek i konceptualnego konspektu dla planowanego dzieła, zatytułowanego *Paryż. Stolica dziewiętnastego wieku*. Tekst *Pasaży* konstruowany jest za pomocą cytatów, a próby ich uspojnienia i zlikwidowania cięć między poszczególnymi (przypominającymi encyklopedyczne) hasłami, zdaniem Perloff nie mogły się powieść. Owo niepowodzenie nie wynikało jednak z faktu, że ich autorowi brakowało idei porządkującej, ale było efektem samej konstrukcji tekstu, która sprawiała, że poszczególne cytaty, zestawione razem, budowały całkowicie autonomiczny tekst, niepoddający się uspojnieniu rozumianemu jako likwidacja napięć i sprzeczności²⁶.

²³ M. Perloff *Unoriginal Genius*, s. 126-127.

²⁴ M. Perloff, *The Dance of The Intellect*, s. 22.

²⁵ Tamże, s. 22.

²⁶ M. Perloff *Unoriginal Genius*, s. 28.

Wskazując, w jak dużym stopniu interpretacja *Pasaży* zależy od sposobu rozumienia relacji między poszczególnymi fragmentami, Perloff porównuje układ graficzny angielskiej i niemieckiej wersji. Różnica (bądź jej brak) między wielkością czcionki, którą zapisano oryginalnie francuskojęzyczne cytaty oraz niemiecki komentarz Benjamiana, są zdaniem badaczki równie istotne dla interpretacji całego tekstu, co sposób ułożenia fragmentów w rozdziały. Zaproponowany przez Susan Buck-Morse porządek alfabetyczny, opierający się na sposobie określania przez Benjamina poszczególnych części, przypomina nieco porządek encyklopedii. Pod tym względem dzieło Benjamina nieoczekiwanie wpisuje się w jeden z najważniejszych modernistycznych sporów dotyczących wzorcowego charakteru poezji, której modelem może być albo medytacja, albo encyklopedia²⁷.

Podobnie jak w przypadku Pounda, zastanawiać może odległość zestawianych cytatów oraz tendencja do łączenia tekstu z elementami graficznymi i wizualnymi. Także Benjamin był krytykowany za taką konstrukcję, była ona bowiem – zdaniem Adorna – efektem odmowy interpretacji materiału²⁸, odmowy, która jest jednoznaczna z brakiem zajęcia stanowiska wobec współczesnych problemów. Adorno uważał, że stosowana przez Benjamina technika to próba ukrycia się za „gołymi faktami” i przerzucenia odpowiedzialności za ich interpretację na czytelnika.

Najważniejszą cechą fragmentarycznie konstruowanych *Pasaży* jest właśnie – tak krytykowana przez Adorna – niechęć do zamieszczania jednoznacznych komentarzy oraz jasnego określania nici łączącej zgromadzone w danej części fragmenty. Zdaniem Perloff taki sposób tworzenia zapewnia zarówno możliwość dystansu oraz stworzenia wielopłaszczyznowego kontekstu, jak również gwarantuje, że wykreowana kompozycja pozostanie dynamiczna i do pewnego stopnia odporna na próby uproszczeń. Charakterystyczne dla Benjamina wyraźne cięcia, przeskakiwanie między cytatami i komentarzami pochodzącymi z różnych okresów historycznych, czy też niezwykle interesujące stosowanie elipsy (czasem brakujący fragment ciągu cytatów jest ich najistotniejszym elementem) pozwalają na ciągle nowe interpretacje konstruowanego w ten sposób tekstu.

Ostatnim ważnym kontekstem działań Benjamina, o którym warto tu choćby szkicowo wspomnieć, jest problem relacji między oryginałem a kopią. Charakteryzując poglądy Benjamina podkreśla się najczęściej, iż twórca krytykując reprodukcję dzieł sztuki i związaną z nimi utratę aury, jednoznacznie opowiada się za dominacją oryginału i koniecznością zachowania jego jednostkowości. W tym kontekście cytowanie jako metoda twórcza może wydawać się co najmniej problematyczne. Jednakże, jak przypomina Perloff, oryginalność dzieła nie musi oznaczać, że jego twórca pracował zupełnie samodzielnie. Przykładem pokazującym, że stanowisko Benjamina było o wiele bardziej skomplikowane, jest jego stosunek do *readymades* Marcela Duchampa, nie tylko nie krytykowanych, ale uznawanych za piękne i bez wątpienia oryginalne. Zachwyt nad pracami Duchampa jest o tyle

²⁷ M. Perloff, *The Dance of the Intellect*, s. 23.

²⁸ M. Perloff *Unoriginal Genius*, s. 27.

interesujący, że artyści znacząco różnili się w swych poglądach na współczesność; o ile bowiem dzieło Benjamina jest w pewnym stopniu efektem nostalgii za XIX-wiecznym Paryżem, o tyle sztuka Duchampa afirmuje nową, industrialną erę²⁹.

Tym, co sprawia, że kopiowanie cudzych słów nie jest przez Benjamina traktowane tak samo jak masowa reprodukcja, jest zmiana kontekstu. Reprodukowanie elementów pochodzących z innych tekstów kultury i zestawianie ich z kolejnymi cytowanymi fragmentami oraz z własnym komentarzem, za każdym razem oznacza budowę nowej sieci odniesień. Owa zmiana zaś nie wpływa wyłącznie – jak uważała wówczas część badaczy – na możliwe drogi interpretacji, ale na samą strukturę tekstu, czyniąc go oryginałem, zbudowanym z wielu kopii.

Między awangardą, modernizmem a postmodernizmem – koncepcja ariergardy

Koncepcja „nieoryginalnego geniuszu” wymaga od Perloff rozwiązania jednego z istotniejszych dla współczesnego literaturoznawstwa problemu, na który częściową odpowiedzią były już poprzednie książki badaczki, zwłaszcza zaś *The Dance of the Intellect* oraz *Radical Artifice: Writing Poetry in the Age of Media*³⁰. Owym problemem jest związek (lub jego brak) między XX-wiecznymi awangardami a współczesną poezją. Radykalność awangardy jest zdaniem Perloff powodem, dla którego jej rzeczywisty wpływ na późniejsze prądy literackie był co najmniej ograniczony.

Fakt, że działania awangardy nieczęsto były istotną inspiracją dla późniejszych artystów, wiąże się z tą jej cechą, jaką było odrzucanie wszelkich związków z przeszłością i tradycją. Kontynuowanie poetyki awangardy było zatem praktycznie niemożliwe: aby można było jakąś koncepcję poetycką nazwać awangardową, konieczne było jej zerwanie z przeszłością, rozumianą przez awangardzystów jako martwa i zabójcza dla inwencji twórczej³¹. Zerwanie z przeszłością oznaczało jednak równocześnie zerwanie z postulatami awangardowymi.

Odpowiedzią na tę sprzeczność, tkwiącą u podstaw awangardy, jest zdaniem Perloff koncepcja ariergardy. W przeciwieństwie do awangardy, ariergarda nie dąży do zerwania z przeszłością, traktując propozycje XX-wiecznej awangardy z szacunkiem graniczącym z podziwem. Ariergarda związana jest z awangardą, nie jest jednak jej bezpośrednim kontynuatorem ani też nie kształtuje się w opozycji wobec jej poetyki. Związek między tymi dwoma formacjami dobrze oddaje militarna metafora: awangarda jest formacją nie tylko prestiżową, ale i narażoną na największe możliwe straty. Jej działania – choć spektakularne – najczęściej nie ozna-

²⁹ Perloff ukazuje tę różnicę analizując ten sam artefakt, pojawiający się w zarówno w tekście *Pasaży*, jak i w pracach Duchampa, a mianowicie narzędzia robotników (*Tools used by Hausmann's workers*), por. M. Perloff *Unoriginal Genius*, s. 4.

³⁰ M. Perloff *The Dance of the Intellect* oraz *Radical Artifice: Writing Poetry in the Age of Media*, The University of Chicago Press, Chicago 1991.

³¹ M. Perloff *The Dance of the Intellect*, s. 55.

Komentarze

czają wprowadzenia trwałej zmiany. Nowatorstwo i wysiłek podejmowany w celu zmiany określonego stanu rzeczy rzadko prowadzą do trwałego przededefiniowania zastanej rzeczywistości. Działania awangardy prawie zawsze kończą się zatem klęską.

By owa klęska nie była ostateczna, konieczne jest wsparcie ariergardy, która nie tyle ma zmieniać zastaną rzeczywistość, ile utrwaląć zmiany, jakie wprowadziła awangarda. Ariergarda ma zatem ratować to, co zagrożone i co zarazem – według już swoich własnych kryteriów – uważa za warte ratowania³².

Zanim postaram się wskazać, którzy twórcy są przez Perloff uznawani za ariergardowych i w jaki sposób koncepcja ariergardy zmienia tradycyjne rozumienie rozdziału między poetyką awangardową, modernistyczną i postmodernistyczną, warto poświęcić nieco uwagi sposobowi, w jaki Perloff definiuje ariergardę. Szczególnie interesująca może okazać się następująca definicja:

Działania ariergardy nie są zatem równoznaczne ani z powrotem do tradycyjnych form, w tym przypadku pierwszoosobowej liryki i lirycznej frazy, ani z czymś, co zwykliśmy określać jako postmodernizm. Ariergarda stara się raczej ożywić stworzony przez awangardę model – ale zachowując od niego odmienność.³³

Tym, co decyduje o odmienności ariergardy i awangardy, nie są zatem ani czas, w którym funkcjonowały, ani też postulaty dotyczące poetyki. Ariergarda nie jest ani całkowicie wtórna, ani do końca nowatorska: jej rolą jest utrwalenie i ożywienie tego, co może okazać się twórczo płodne i co ma szansę przetrwać. W przeciwieństwie do awangardy, ariergarda działa o wiele bardziej praktycznie: nie tylko nie odcina się od przeszłości jako źródła inspiracji, ale także nie lekceważy możliwości stworzenia nowej tradycji, która zdoła oddziaływać na następne pokolenia twórców.

Modernistyczni twórcy, tacy jak Ezra Pound i Thomas Stearns Eliot należą zatem, według koncepcji Perloff, do ariergardy, są formacją, która zapewnia ciągłość poetyki, chroniąc zarówno przed radykalnym zerwaniem, jak i przed skostnieniem. Zwłaszcza późna twórczość Pounda jest, zdaniem Perloff, przykładem ariergardowej strategii. Chociaż w książce poświęconej w całości badaniu poezji Pounda oraz zapoczątkowanej przez niego tradycji Perloff nie stosuje jeszcze określenia „ariergarda”, już wtedy zauważa, że o wyjątkowości *Cantos* decyduje ich eklektyczny charakter:

Ekлекtyczna natura *Cantos*, ich zdolność do wchłonięcia każdego rodzaju materiału i zasymilowania wielu głosów, jest bardziej zrozumiała, gdy czyta się tekst Pounda przeciw, na przykład *Satyrykonowi* [...] niż kiedy Poundański „poemat zawierający historię” jest porównywany do *The Prelude of the Song of Myself*.³⁴

³² M. Perloff *Unoriginal Genius*, s. 53.

³³ Tamże, s. 58.

³⁴ M. Perloff, *The Dance of the Intellect*, s. 22.

Poeci ariergardy nie są związani ani przez awangardowy nakaz odrzucenia wszystkiego, co należy do przeszłości, ani przez tradycyjne dążenie do wpisania się w określony kanon. Ariergarda konstruuje pomost między tradycją a awangardą, narzucając nowe kryteria wartościowania poetyki. Współczesność, do której zwraca się ariergarda, nie jest już współczesnością, którą tworzy się przez zerwanie z przeszłością, lecz możliwością wyboru z tradycji literackiej (do której w tym przypadku należy również awangarda) tego, co w danym momencie aktualne. Dla tego też Perloff wskazuje, że zarówno poglądy Eliota na temat relacji między tradycją a talentem indywidualnym oraz dążenie Pounda do wykreowania własnej współczesności (do której należy w największym stopniu Appolinaire)³⁵ stanowią przejaw kształtowania się ariergardowego światopoglądu. Ów światopogląd umożliwia pogodzenie różnych, na pozór sprzecznych postulatów awangard i tradycyjnej poezji, umożliwiając zarazem ariergardowemu twórcy swobodny wybór tego, co warte przechowania i ocalenia.

Współczesna ariergarda – Susan Howe *The Midnight*

W *Unoriginal Genius* Perloff analizuje kilkanaście współczesnych przykładów poezji, którą można uznać za programowo nieoryginalną i wpisującą się w nurt ariergardy. Badaczka szczególnie wiele uwagi poświęca pracom Johna Cage’a, Yoko Tawady, Caroline Bergvall, Susan Howe oraz artystom z kręgu *Oulipo*. Chociaż wszystkie przeprowadzone przez badaczkę analizy warte są uwagi, ja na zakończenie tego artykułu chciałabym pokrótce opisać tylko jedną z nich, poświęconą pracy *The Midnight* Susan Howe.

Tekst Susan Howe stanowi niezwykle interesujący przykład wykorzystania wcześniej wzmiankowanych technik, jest on bowiem zbiorem składającym się z bardzo różnorodnych fragmentów, zarówno wizualnych, jak i dokumentalnych, lirycznych, prozaicznych etc. Mimo zróżnicowania tekstu, który łączy tak odległe stylistycznie i funkcjonalnie elementy, jak zdjęcia, listy, fragmenty tradycyjnych pieśni, wspomnienia przedstawione w sposób sugerujący dokumentalną narrację, fragmenty wierszy (szczególnie Williama Butlera Yeatsa), notatki naniesione na wiersze, pieśni, fragmenty adresownika, czy wreszcie liryczne frazy pisane przez samą Howe, Perloff uznaje go za tom poetycki³⁶.

The Midnight pozostaje całkowicie niejednolite stylistycznie, nie zawiera żadnych wskazówek dotyczących tego, w jaki sposób można je czytać ani też sugestii dotyczących tego, czy istnieje jakaś nić łącząca poszczególne części. Dopiero analiza wszystkich fragmentów pokazuje, że można odnaleźć coś, co je łączy – tym jednoczącym elementem jest postać Mary Manning, matki Susan Howe. Historia życia Mary Manning, irlandzkiej dziewczyny, która decyduje się na emigrację do USA i próbuje rozwijać swoją pasję, jaką jest śpiewanie, nie jest jednak opowiadana

³⁵ Tamże.

³⁶ M. Perloff *Unoriginal Genius*, s. 99-100.

ani w sposób linearny, ani spójny. W tekście brak jest także jednoznacznego sygnału, potwierdzającego słuszność interpretacji opierającej się na założeniu, że postać Mary Manning związana jest w jakiś sposób z wszystkimi elementami tomu, lub też że wszystkie elementy tomu w jakiś sposób służą przedstawieniu historii irlandzkiej emigrantki.

W tomie odnajdujemy raczej ślady wskazujące, że na przykład zdjęcia (czasem podpisywane, nigdy jednak niekomentowane) należą do Manny Manning lub też ją przedstawiają, a fragmenty poematów Yeatsa są istotnym punktem odniesienia, gdyż przywołują wspomnienia Irlandii, niż konstrukcję pozwalającą na prześledzenie, w jaki sposób kreowana jest historia życia bohaterki tomu. Szczególnie interesujący wydaje się fakt, że spora część pracy sprawia wrażenie swoistego zbioru, archiwum, w którym umieszczone zostały fragmenty rodzinnej historii, historii, wpisującej się także w nieco szerszy kontekst kulturowy, jakim jest problem emigracji i nowego kształtowania tożsamości przez pierwsze pokolenia irlandzkich emigrantów w okresie międzywojennym.

Archiwalne konotacje wzmagane są przez tendencję Howe do konstruowania bardzo suchych, dokumentarnych notek, opisujących jakieś istotne wydarzenia z życia jej matki. Podobnie wplatanie wspomnień osób, które nie są emocjonalnie związane z rodziną bohaterki sprawia wrażenie próby zachowania bezstronności. Tekst Howe, podobnie jak archiwum, gromadzi, ale już nie komentuje zebranych dokumentów. Jednym możliwym komentarzem do jednego fragmentu jest następny fragment, czasem pomagający zrozumieć zamieszczone zdjęcie czy notatkę³⁷, czasem zaś sprawiający wrażenie całkowicie niezwiązanego z poprzednimi częściami.

The Midnight nie jest jednak całkowicie pozbawione elementów ekspresyjnych, lirycznych czy nostalgicznych. Wręcz przeciwnie, tekst stale oscyluje między fragmentami dokumentarnymi, zapożyczonymi partiami lirycznymi i komentarzami oraz liryką tworzoną przez Howe. Wydaje się, że tekst ten to próba takiego opowiedzenia konkretnej historii, które jest zarazem polemiką z utrwaloną konwencją przedstawiania wspomnień. Jak zauważa Perloff, *The Midnight* to nie ekspresja irlandzkiej nostalgii i „podróż wspomnień”, ale próba konfrontacji z przekonaniem, iż wspomnienia wymagają mityzacji. Jak bowiem zauważa badaczka, to, co wartościowe, domaga się nie legendy, ale faktów³⁸. Cytaty z Yeatsa służą zatem nie tyle budowaniu nostalgicznego klimatu, ile stanowią kontrpunkt poetyckiej strategii Howe: stylistyka autora *Snów o dzieciństwie i młodości* nie jest przez współczesną po-

³⁷ Dobrym przykładem takiej techniki jest zestawienie na jednej stronie zdjęcia młodej Mary Mannings z fragmentem odręcznie pisanego adresownika, zawierającym numery telefonów do Aer Lingus i Audio Ears. Tym, co skłoniło Mary Mannings do emigracji i co pozostało dla niej ważne do końca życia, była pasja muzyczna – pasja, której waga jest przez Howe ukazywana za pomocą tak subtelnych wskazówek, jak najważniejsze numery telefonów z adresownika starszej już kobiety. M. Perloff *Unoriginal Genius*, s. 117.

³⁸ Tamże, s. 115.

etkę całkowicie odrzucana, ale – zgodnie z ariergardową strategią – służy zbudowaniu nowego, nieoryginalnego języka poetyckiego, który zachowując pierwotną obrazowość, stworzy zarazem pole do powstania koncepcji poezji jako tego, co porusza wyobraźnię nie przez „magię słowa”, ale próbę sprostania rzeczywistości³⁹.

The Midnight jest zatem – podobnie jak wzmiankowane już inne teksty poetyckie – nieoryginalne. Czy jednak, jak sugeruje Perloff, można uznać je za genialne w tym samym stopniu i w ten sam sposób, w jaki za genialne uznaje się *Ziemię jałową* lub *Cantos*? Oczywiście odpowiedź na to pytanie zależy od tego, jak określimy genialność. Badaczka, jednoznacznie stojąc na stanowisku, iż wszystkie omawiane przez nią przykłady można uznać za genialne, podkreśla, że genialność nie jest efektem narzuconej oryginalności, ale pracy nakierowanej na połączenie pozornie sprzecznych postulatów: zachowania ciągłości poetyki oraz takiego uformowania poematu, by mimo konstruowanej sieci intertekstualnych nawiązań, mimo czerpania i kompilowania czasem całkowicie odmiennych fragmentów i poetyk, w dalszym ciągu pozostawał on indywidualny. Owa indywidualność nie jest zatem – jak chcieli romantyczni lub jeszcze modernistyczni poeci – związana z ekspresją, ale z wyborem i umiejętnością stworzenia takiej konstrukcji, której „nieoryginalność” umożliwi wykreowanie tradycji poetyckiej.

Nieoryginalność jest zatem równoznaczna ze stosowaniem strategii ariergardy. Owa strategia umożliwiając zbudowanie pomostu między praktykami awangardy, modernistycznym „wysokim poematem”, a postmodernistycznym dążeniem do intertekstualności, stanowi zarazem interesujący przykład nurtu poetyckiego, który podważa możliwość ścisłego rozgraniczania modernizmu i postmodernizmu, po raz kolejny prowokując pytanie o charakter współczesnej literatury. Choć Perloff wyraźnie wskazuje, że nieoryginalność oraz ariergardowa strategia stanowią najważniejsze cechy współczesnej poezji – owo pytanie pozostaje, także dla badaczki, w dalszym ciągu otwarte.

³⁹ Tamże, s. 117.

Komentarze

Abstract

Justyna TABASZEWSKA
Jagiellonian University (Kraków)

Unoriginal arrière-garde. Marjorie Perloff's concept as an attempt at the diagnosis of the state of contemporary poetry

The aim of the article is to present most important postulates of Marjorie Perloff, especially the notion of "unoriginality" as presented in her book *Unoriginal Genius: Poetry by Other Means in the New Century*. The crucial element of the article is a critical analysis of the notion of the arrière-garde defined as a formation which – despite heading towards experiment – does not aim at breaking off with the past, transforming the achievements of the 20th century avant-gardes. The strategy assumed by the arrière-garde allows to bridge the gap between the practices of the avant-garde, postulates of Modernism and Postmodernist aspiration for intertextuality. Perloff's idea provokes to pose questions concerning the possibility of – and reason behind – a strict division between Modernist and Postmodernist practices, as well as provides an indirect answer to the dispute on the character of contemporary poetry.

Piotr FAST

Zwątpienie w teorię (przekładu)

Kiedy w latach 60. i 70. przekładoznawstwo kształtowało się w Polsce jako samodzielna dyscyplina badawcza, zaczytywaliśmy się książkami z tego zakresu. Nie pamiętam z moich lat studenckich pierwszego bodaj poważnego opracowania z tej dziedziny – wznowionej po pięćdziesięciu latach od pierwszej publikacji przez Tepis, a pierwotnie wydanej przez Ossolineum w roku 1957 – do dzisiaj poznawczo atrakcyjnej rozprawy Olgierda Wojtasiewicza *Wstęp do teorii tłumaczenia*. Pamiętam natomiast absolutnie pionierską, wyrastającą z założeń teorii informacji monografię Jerzego Ziomek o Staffie i Kochanowskim¹ i niewiele późniejszą, zupełnie fundamentalną dla naszej dziedziny rozprawę Edwarda Balcerzana o Brunonie Jasińskim². Wyrastające z inspiracji semiotyki strukturalnej propozycje tego poznańskiego badacza, a potem jego uczniów i współpracowników (Anny Legeżyńskiej, Ewy Kraskowskiej i in.) prowadziły do ukształtowania poetyki przekładu opartej na próbach całościowego oglądu fonostylistyki i warstwy wyższych układów znaczeniowych oryginału i tłumaczenia. Adaptacja do opisu przekładu instrumentarium wypracowanego przez badaczy szkoły tartusko-moskiewskiej i tak zwanej polskiej szkoły strukturalnej miała stanowić według ówczesnych wyobrażeń remedium na wszystkie bolączki dotychczasowej translatologii, będącej do lat 70. dyscypliną eklektyczną, która nie potrafiła przełamać bariery pomiędzy lingwistycznym a literaturoznawczym podejściem w badaniu fenomenu translacji. Sukcesem tego nurtu badawczego było bez wątpienia doprowadzenie do ukształtowania w humanistyce przekonania o tym, że przekładoznawstwo urasta do ran-

¹ J. Ziomek *Kochanowski i Staff: próba zastosowania teorii informacji w badaniach nad przekładem*, Wydawnictwo UAM, Poznań 1965.

² E. Balcerzan *Styl i poetyka twórczości dwujęzycznej Brunona Jasińskiego. Z zagadnień teorii przekładu*, Ossolineum, Wrocław 1968.

gi dyscypliny niezależnionej już właściwie do macierzystych dziedzin – językoznawstwa i literaturoznawstwa.

Równocześnie trzeba mieć jednak świadomość, że refleksja w zakresie teorii przekładu wyrastała – jak całe myślenie strukturalistyczne (ze swej istoty pozytywistyczne czy, inaczej mówiąc, nowoczesne) – z przekonania, że w ogóle możliwa jest teoria „twarda”, taka, którą Ryszard Nycz opisuje „jako usystematyzowany zespół ogólnych twierdzeń (o istocie, odmianach oraz strukturalnych i ewolucyjnych prawidłowościach literatury), stanowiących próbę całościowego i naukowo obiektywnego opisu, klasyfikacji i wyjaśnienia o uniwersalnie ważnym wobec dziedziny zjawisk literackich zastosowaniu”³. Definicja krakowskiego badacza dotyczy, co prawda, teoretycznego myślenia o literaturze, charakteryzuje jednak wszelkie „nowoczesne” myślenie w humanistyce.

Tymczasem już wtedy jeden z najbardziej znaczących badaczy przekładu, uczony o światowym rozgłosie, którego prace tłumaczono na wiele języków, ściśle współpracujący z Polakami Słowak Anton Popovič pisał, że „[z]espolenie nauki o kulturze z językoznawstwem nie znalazło [...] w teorii przekładu adekwatnego odbicia w zakresie metodologii”⁴. Owo pęknięcie w myśleniu o przekładzie – nakładające się na poznawczą aporię oddzielającą obiekt zainteresowania lingwistyki i nauki o literaturze – określiło właściwie całą historię tej dziedziny wiedzy jako domeny niedającej się pokonać niewspółmierności tego, co można opisać i wyjaśnić w kategoriach wniesionych do wiedzy o przekładzie przez każdą z tych nauk. Elżbieta Tabakowska w reprezentatywnej dla nowszych tendencji w translatoologii książce *Językoznawstwo kognitywne a poetyka przekładu*⁵ cytuje pogląd Ernsta-Augusta Gutta, który uważa, że „całościowe podejście do przekładu, systematyczne i oparte na solidnych podstawach teoretycznych”⁶ jest niemożliwe. Dzieje się tak przede wszystkim dlatego, że językoznawczo-literaturoznawcze rozdarcie stanowi dla teoretyków przekładu znaczny dyskomfort i trwają oni w przekonaniu, że znalezienie remedium na ten stan rzeczy jest niezbędne.

Diagnostując ów zasadniczo niesatysfakcjonujący stan tej dyscypliny wiedzy, Tabakowska cytuje także następujące stwierdzenie: „[...] wobec braku jakiegokolwiek godnej zaufania teorii, przekład został z konieczności zredukowany do wymiarów aktu wiary”⁷. Stwierdzenie to, choć efektowne, nie wnosi nic nowego do

³ R. Nycz *Dziedziny zainteresowań współczesnej teorii literatury*, „Ruch Literacki” 1996 z. 1, s. 14.

⁴ A. Popovič *Teoria przekładu w systemie nauki o literaturze*, przeł. M. Papierz, w: *Współczesne teorie przekładu*, red. P. Bukowski, M. Heydel, Znak, Kraków 2009, s. 88.

⁵ E. Tabakowska *Językoznawstwo kognitywne a poetyka przekładu*, przeł. A. Pokojska, Universitas, Kraków 2001.

⁶ E.-A. Gutt *Translation and Relevance: Cognition and Context*, Basil Blackwell, Oxford 1991, s. 1.

⁷ N. Sultana *The translation of literary texts: a paradox in theory*, „Language and Style” 1987 vol. 20, s. 269-284. Cyt. za: E. Tabakowska *Językoznawstwo kognitywne...*, s. 9.

Fast Zwątpienie w teorię (przekładu)

samoświadomości naszej dyscypliny, która milcząco pomija problemy dręczące badaczy przekładu – dobrze zorientowanych w nierozstrzygniętych i nierozstrzygalnych jak dotąd paradoksach przekładoznawstwa. Wszyscy dostrzegamy bowiem rozkwit praktycznych działań przekładowych, widzimy i podziwiamy całe biblioteki znakomicie przetłumaczonych wierszy i powieści, nie mówiąc już o niezliczonych ilościach sprawnie przetłumaczonych tekstów, które skutecznie obsługują rozliczne dziedziny życia społecznego i gospodarczego; natykamy się jednak także na niemożność znalezienia metody i metodyki satysfakcjonującego teoretycznego opisu fundamentalnych zagadnień teoretycznych, które to opisy byłyby w stanie objaśnić w kategoriach pojęciowych sam mechanizm regulujący transfer tekstu z jednego języka do drugiego. Wobec ogromnej skuteczności działań praktycznych trudno jednak mówić o tym, że „przekład został [...] zredukowany do wymiarów aktu wiary”.

Opisany tu stan rzeczy jest rezultatem wynikającego z istoty obiektu opisu rozdarcia między jego, mówiąc w skrócie, aspektem językowym i estetycznym oraz niemożnością wypracowania jednorodnego języka charakteryzującego ten fenomen, który wyczerpuje kompetencje językoznawstwa z jednej i literaturoznawstwa z drugiej strony. Oczywiście wieloaspektowość przekładu wymusza więc interdyscyplinarność opisującej go dziedziny wiedzy. Cytowany już Ernst-August Gutt stwierdza więc oczywistość:

[...] adekwatna teoria przekładu może powstać tylko w rezultacie połączenia różnych ujęć, czyli w wyniku badań interdyscyplinarnych. Ekspansja na tereny wielu dyscyplin stanowi jednak zagrożenie dla budowanej teorii – fakt, że przekład może pełnoprawnie łączyć się z wieloma różnymi dziedzinami wiedzy, zdaje się wykluczać możliwość stworzenia teorii, która jednocześnie ujmowałaby całość zagadnienia i była spójna.⁸

Owo językoznawczo-literaturoznawcze rozdarcie teorii przekładu skutkuje próbami zasypiania przepaści dzielącej dwa podstawowe aspekty przekładoznawstwa⁹. Elżbieta Tabakowska, konstatując ów niesatysfakcjonujący stan rzeczy, proponuje remedium, którym miałyby się stać teoria przekładu wyrastająca z podstawowych założeń językoznawstwa kognitywnego. „Aby [...] spełnić postulat spójności – pisze, wykładając założenia swojej monografii – teoria przekładu musi opierać się na takiej gałęzi językoznawstwa, która sama z siebie ma charakter interdyscyplinarny. Właśnie takie rozumowanie doprowadziło do wyboru językoznawstwa kogni-

⁸ E.-A. Gutt *Translation and Relevance...*, s. 4-5.

⁹ Owo rozdarcie pomiędzy nauką o języku a literaturoznawstwem miało także zasadniczy wpływ na samoświadomość teorii literatury, która w wielu odłamach przekładoznawstwa stanowi podstawę refleksji teoretycznej i praktyki krytycznoprzekładowej: „Kryzys Teorii w badaniach literackich rozpoczynał się dla Younga równocześnie z załamaniem wiary w metodologiczną i pojęciową homologię językoznawstwa i literaturoznawstwa [...]” (A. Burzyńska *Czy teoria literatury jeszcze istnieje?*, „Teksty Drugie” 2006 nr 1/2, s. 45; przywołuje B. Young *Poststrukturalism: The End of Theory*, „Oxford Literary Review” 1982 vol. 5, s. 3-20).

Opinie

tywnego [...]”¹⁰, które krakowska badaczka traktuje jako koncepcję umożliwiającą opisanie w jednorodnym języku tego, co dotychczas stanowiło odrębne domeny opisu wspomnianych dyscyplin naukowych.

Językoznawstwo kognitywne w jej ujęciu stanowiłoby terapię godzącą obie skrajne postawy metodologiczne.

Koncepcja La[n]gackera – pisze – [...] mogłaby posłużyć za teoretyczny model do analiz, umożliwiający uwolnienie poetyki przekładu od „dehumanizacji” językoznawstwa Chomsky’ego z jednej strony i od hermeneutycznego impresjonizmu właściwego krytyce literackiej z drugiej. J[ęzykoznawstwo] K[ognitywne] może przyczynić się do racjonalizacji trudnego do zdefiniowania „pierwiastka ludzkiego” [...], w którym badacze literatury zawsze upatrywali istotę tekstów literackich, a który przedstawiciele późnego strukturalizmu z takim uporem pomijali.¹¹

O ile (pewnie z braku odpowiedniego odczytania) mógłbym się zgodzić z tezą o możliwości uniknięcia owej „dehumanizacji” stanowiącej rezultat stosowania do opisu tłumaczenia wyłącznie kategorii językoznawczych, o tyle nie potrafię zaakceptować zawartej w cytowanej wypowiedzi tezy o „hermeneutycznym impresjonizmie właściwym krytyce literackiej”. A to dlatego, że nie widzę podstaw, by literaturoznawcze podejście do tłumaczenia redukować do zachowań charakteryzujących krytykę literacką ani też nie potrafię się zgodzić z traktowaniem hermeneutyki jako dziedziny opartej na „impresjonizmie”. Praktyka badawcza inspirowanej literaturoznawczo translatologii pokazuje bowiem, że do opisu przekładu w ramach tej tendencji można efektywnie stosować różne uzasadnione teoretycznie i metodologicznie techniki analizy prowadzące do zrozumienia semantyki i sensu oryginału oraz przekładu i, co za tym idzie, do prawomocnego ich porównywania. Nie trzeba też pewnie samej autorki przytoczonego sformułowania przekonywać do tego, że niejednokrotnie narzędzia hermeneutyki są w stanie doprowadzić do zupełnie nieczytelnych z innej perspektywy badawczej sensów wypowiedzi językowej. Ale to zagadnienie zupełnie odrębne.

Przekonanie językoznawstwa kognitywnego, że może ono stanowić lekarstwo na niemożności nauki o przekładzie, jest manifestacją przekonań w znacznym stopniu ideologicznych. Zakłada bowiem *a priori* wyższość myślenia analityczno-scjentystycznego nad hermeneutyczno-interpretacyjnym.

Jeśli chodzi o kwestię doskonalenia narzędzi poznawczych translatologii dzięki zastosowaniu w niej pojęć językoznawstwa kognitywnego, to można uznać, że przynosi ono pewną szansę na częściowe przynajmniej pogodzenie w jednorodnym opisie tego, co dotąd stanowiło domenę różnych dyscyplin badawczych. Uważam jednak, że jedynie częściowe, gdyż koherentny opis tak skomplikowanej wypowiedzi językowej, jaką jest dzieło literackie, nie może się ograniczyć do ustalenia jednorodnych dla opisu języka i wyższych układów znaczeniowych dzieła,

¹⁰ E. Tabakowska *Językoznawstwo kognitywne...*, s. 10.

¹¹ Tamże, s. 12.

Fast Zwątpienie w teorię (przekładu)

a w szczególności całościowego sensu tekstu, mechanizmów sensotwórczych. A to dlatego, że poza owymi mechanizmami mamy w dziele do czynienia z indywidualną działalnością sensotwórczą, która wymyka się opisowi przeprowadzanemu w kategoriach obrazu, konceptu, sceny, relacji figura – tło itd.

Stwierdzenie to może stanowić przesłankę do dwóch konstatacji brzmiących przy dzisiejszym stanie przekładoznawstwa jak herezje.

Po pierwsze bowiem, skoro nie umiemy znaleźć satysfakcjonującego sposobu myślenia, który dawałby szansę na całościowy opis tłumaczenia scalający to, co stanowi domenę lingwistyki, i to, co jest przedmiotem interpretującego literaturoznawstwa, to może warto by założyć, że nie ma takiej konieczności, a może nawet potrzeby. Może należy podzielić teksty będące obiektami przekładu w taki sposób, by jedne uzyskały wystarczająco przekonujący opis na takich poziomach organizacji wypowiedzi, które są dostępne językoznawstwu, inne zaś (czyli utwory literackie) podlegałyby opisowi typowemu dla deskrypcji i interpretacji literaturoznawczej.

Po drugie natomiast, może, ponosząc konsekwencje poprzedniego postulatu, należałoby uznać, że owo dążenie do scalenia różnych dyscyplin-matek w refleksji nad przekładem jest jedynie marnościami nad marnościami i pogonią za wiatrem, gdyż przecież tak naprawdę istota aporetyczności naszej dyscypliny tkwi gdzie indziej.

Jak dotąd bowiem – i nie zależy to od metodologicznej orientacji każdej z powstałych dotychczas tak zwanych teorii przekładu – nie udało się wypracować takiej koncepcji, która nie badałaby osobno oryginału i osobno przekładu, by dopiero, posiadając owe odrębne opisy, doprowadzić do ich porównania. Ostatecznie więc nic się nie zmienia: możemy opisać konstrukcję tekstu oryginalnego i tłumaczenia (morfologiczną, składniową, stylistyczną, fabularną, narracyjną itp.) albo system jego obrazów (konceptów), scen, scenariuszy itd., a dopiero potem musimy zestawiać ze sobą te opisy czy interpretacje. Językoznawstwo kognitywne daje w pewnym zakresie lepsze narzędzia do opisu samego tekstu, nie przynosi jednak nowej metody porównywania. Nadal „czytamy” oryginał (tyle że w językoznawstwie kognitywnym – posługując się nowymi narzędziami; tak samo jak nowymi narzędziami operują inne koncepcje filozoficzno-teoretycznoliterackie – dekonstrukcja, intertekstualność, postkolonializm, feminizm, queer...); owo czytanie jest interpretowaniem, a sprawą wyboru i przekonań jest to, jaką metodę interpretacji uznamy za lepszą, skuteczniejszą i przynoszącą bardziej wiarygodne (co w humanistyce znaczy: bardziej przekonujące) rezultaty poznawcze czy interpretacyjne. W tym kontekście badanie przekładu ponownie sprowadza się więc do zestawiania konkretnego odczytania oryginału (w jego uniwersum interpretacyjnym czy w uniwersum interpretacyjnym czytelnika-tłumacza) z konkretnym odczytaniem przekładu (w jego uniwersum interpretacyjnym czy w uniwersum interpretacyjnym odbiorcy terminalnego) i zestawieniem tych odczytań, które na dodatek zawsze są co najwyżej hipotetyczne.

Ostatecznie więc językoznawstwo kognitywne proponuje zastąpienie poprzednich postaw w badaniu oryginału i przekładu swoją metodą; inaczej definiuje ono

jednostkę przekładu, tak samo jak inne metodologie inaczej definiują zhierarchizowane jednostki języka i tekstu. Może dzięki presji kognitywizmu przeddefiniujemy sposób segmentacji obiektu opisu (czyli wypracujemy inną koncepcję struktury wypowiedzi); jednak ostatecznie w przekładoznawstwie badanie tłumaczenia jest skazane na kondycję „opóźnienia”, jest czynnością następującą po zbadaniu oryginału (chyba że – jak w teorii wielosystemowej – oryginał pozostawiamy poza polem zainteresowania). I kognitywizm – tak samo jak inne koncepcje translologiczne – stosuje zdroworozsądkowe na gruncie tej koncepcji zestawienie obu obiektów (tyle że zestawia inne detale). W rezultacie uzyskujemy pewną nową wiedzę o oryginale i przekładzie, ale jedynie wtedy, kiedy – rzecz jasna zanim przystąpimy do badania – apriorycznie zaakceptujemy koncepcję języka i lingwistyki właściwą dla językoznawstwa kognitywnego. Mimo że pewne kategorie wypracowane na gruncie tej koncepcji niwelują ograniczenia uniemożliwiające badanie w jednym systemie pojęciowym takich elementów struktury dzieła, które dawniej stanowiły odrębne przedmioty opisu językoznawstwa i literaturoznawstwa, to jednak nie można traktować ich jako kategorii uniwersalnych, dzięki którym możliwy jest kompletny opis relacji oryginału i przekładu.

Z tego, co tu mówię, mogłoby wynikać, że całe przekładoznawstwo sprowadza się w istocie do opisu relacji pomiędzy oryginałem a przekładem. Jak wiadomo, tak nie jest. Wyłom stworzyły tu na przykład koncepcje skoposu i teorii wielosystemowej, przenosząc punkt ciężkości z porównania oryginału i przekładu (czyli badania adekwatności przekładu wobec oryginału) na relację pomiędzy translatem i jego odbiorcą lub przyjmującą tłumaczenie kulturą. Konstatacja ta uzmysławia jeszcze jeden rodzaj niemożności wpisanej w ów konglomerat często niczym niepowiązanych refleksji, który nazywamy teorią przekładu. Niemożność owa wypływa z uparcie trwającej w naszej dyscyplinie potrzeby twardej, scjencyzno-analitycznej teorii scalającej w zwartym systemie wszystkie aspekty obiektu badania. A polega ona na tym, że praktyka badawcza (nawet ta wynikająca z ogólnych założeń teoretycznych) rozmija się z wszechogarniającymi roszczeniami poszukiwaczy całościowej teorii. Tak zwane teorie przekładu stanowią tak naprawdę systemy postulatów i konstatacji manifestujących przekonania ich twórców, które dotyczą albo samej definicji przekładu, albo preferowanych w danej koncepcji celów badawczych przekładoznawstwa, albo związane są z absolutyzowaniem (lub choćby stawianiem na pierwszym planie) pewnych funkcji tłumaczenia, celów, dla których się coś tłumaczy, albo też wynikają z przyjęcia określonej perspektywy oglądu procesu czy produktu działalności przekładowej. Stąd też przedmiotem jednych koncepcji jest adekwatność (jakkolwiek rozumiana) przekładu wobec oryginału, drugich – funkcja przenoszenia wartości kulturowych jednej kultury w inną, jeszcze innych – akceptowalność produktu tłumaczenia przez kulturę języka docelowego itp.

Ten stan rzeczy nie jest świadectwem słabości naszej dyscypliny, lecz rezultatem powszechnych procesów relatywizacji wiedzy tak wyraźnie widocznych w całej humanistyce, a w szczególności w teorii literatury. Anna Burzyńska charakteryzuje ten stan rzeczy w sposób następujący:

Fast Zwątpienie w teorię (przekładu)

[...] teoria literatury dzisiaj to po prostu otwarty zbiór różnych języków interpretacji, pośredniczących między literaturą i życiem, języków, dzięki którym dokonują się ciągle nowe rekontekstualizacje tekstów literackich.¹²

Podobnie teoria przekładu jest dzisiaj zespołem komplementarnych sposobów myślenia, które postrzegają rzeczywistość z różnych perspektyw i przyjmują w jej oglądzie różne perspektywy. Podstawowym pytaniem metodologicznym, które należałoby dzisiaj postawić, jest pytanie o funkcję teorii: czy teoria przekładu miałaby istnieć po to, by wspomagać zrozumienie uwarunkowań aktu tłumaczenia, związanych z nim nieuchronności i zysków, czy po to, by stanowić „instrukcję obsługi” tłumaczenia? Czy stać się ma zespołem porad dla tłumacza lub krytyka, czy też winna stanowić zespół sugestii wspomagających interpretację poszczególnych elementów aktu komunikacji przekładowej i jej produktu (tekstu przekładu i jego kulturowego umiejscowienia w świadomości odbiorcy finalnego i w nowym kontekście kulturowym)?

Ostatecznie bowiem musimy zaakceptować nieuchronność: tłumaczy się różne teksty, w różnych celach i tłumaczenia pełnią różne funkcje. Owa różnorodność stanowi źródło, fundament różnych teorii przekładu. I może na dodatek owa różnorodność wcale nie wymaga upraszczającego, uzgadniającego i likwidującego dyskomfort poznawczy konceptu scalającego. Może właśnie zwątpienie w sensowność scalającej teorii stanowi podstawowy napęd myślenia pozwalającego na swobodę interpretacyjną? Nie od rzeczy byłoby tu chyba przypomnienie Michaiła Bachtina, który napisał gdzieś, że zawsze rezygnuje z precyzji na rzecz głębi.

Wszystko, co tu mówię, naraża mnie wprost na zarzut ignorowania praktycznych potrzeb przekładoznawstwa – jego pragnienia porządku, trwałości i niepodważalności reguł, których pełne zestawienie pragnęliby uzyskać praktycy: reguł rozpoznawania oryginału w jego kontekstowo-kulturowym fundamencie, stosowania technik gwarantujących osiągnięcie skuteczności komunikacji przekładowej i badania optymalności (ekwiwalencji, adekwatności, akceptowalności) translatu.

Ci, którzy tego właśnie od teorii przekładu oczekują, myślą myślenie traktowane jako działalność intelektualną z taką sztuką użytkową (oczywiście, bardzo przydatną), za jaką uznać można wszelkie konstrukty metodyczne.

Należy bowiem zdawać sobie sprawę z bezwzględnej odmienności tego, co stanowi o czystości i zwartości teorii, od tego, w jaki sposób przebiega interpretacyjne komunikowanie się z tłumaczonym dziełem. Interpretacja (rozumienie) nie wymaga – jak pisze Janusz Sławiński – ortodoksyjnej zgodności z teorią, jest

¹² A. Burzyńska *Czy teoria literatury jeszcze istnieje?*, s. 57. Analogicznie postrzega to Jonathan Culler, który pisze: „Współczesna teoria [...] nie tworzy fundamentów, kryteriów czy uzasadnień dla procesu czytania, ale przynosi nowe konteksty interpretacji, stając się obszarem współlistnienia rozmaitych dyskursów interpretujących” (J. Culler *W obronie nadinterpretacji*, w: U. Eco, R. Rorty, Ch. Brooke-Rose *Interpretacja i nadinterpretacja...*, cyt. za: A. Burzyńska *Czy teoria literatury jeszcze istnieje?*, s. 53).

bytem eklektycznym, spożytkowującym skuteczne narzędzia niezależnie od ich pierwotnych funkcji i przynależności do zwartego konceptu teoretycznego¹³. To samo dotyczy analizy i interpretacji tłumaczenia. I znaczy to, że tak naprawdę praktyce interpretacyjnej (deskrypcyjnej) nie jest niezbędna zwarta, wyartykułowana w jednorodnym zestawie pojęć teoria przekładu. Może wystarczy świadomość niemożności uzgodnienia jednorodnego opisu tego, co wielokształtne i wielomateriałowe. Może z przekładem jest jak ze światłem: fizycy do dziś nie potrafią uzgodnić, na czym polega jego istota. Świadomość jego r ó w n o c z e s n e j natury korpuskularnej, falowej i kwantowej nie przeszkadza im w efektywnym opisie tego zjawiska i nie ogranicza możliwości jego praktycznego wykorzystania. Tak samo jak niemożność znalezienia teoretycznego rozwiązania kwestii kwadratury koła nie przeszkadza budowniczym w realizacji kolejnych projektów budowlanych.

Do jakich konkluzji prowadzi ów może nieco przydługi wywód?

Po pierwsze – należy przyjąć, że nieuchronne jest skazanie przekładoznawstwa – czym zresztą nie różni się ono od innych dyscyplin, w tym tzw. nauk ścisłych – na niemożność i wręcz zbędność poszukiwania ogólnej, spójnej i niepodważalnej teorii.

Po drugie – to też oczywistość – trzeba uznać i nie zapominać o tym, że każda z istniejących teorii konceptualizuje jakiś – z jej perspektywy znaczący – wycinek działalności w zakresie tłumaczenia i w tym zakresie wypracowuje przydatne narzędzia deskrypcji, których zastosowanie uwarunkowane jest potrzebami badacza (interpretatora). Każda z tych teorii nastawiona jest na wyjaśnianie ograniczonego wycinka „rzeczywistości przekładowej”¹⁴.

Po trzecie – teoria przekładu nie jest rodzajem poradnika tłumaczenia ani nawet kompendium przynoszącym kompletny zestaw narzędzi do opisu poszczególnych elementów aktu i rezultatu działalności przekładowej.

Po czwarte – zastosowanie translatorskich narzędzi poznawczych w znacznej mierze uzależnione jest od rodzaju tekstu. Zastanawiając się nad tym zagadnieniem, dochodzę do wniosku, że – mimo wszystko – należy wyraźnie rozgraniczyć

¹³ Szerzej na ten temat patrz: J. Sławiński: *Miejsce interpretacji*, „Teksty Drugie” 1995 nr 5, s. 27-44.

¹⁴ Pisze o tym Werner Koller: „[...] mają one [wszystkie teorie przekładu] pewną cechę wspólną: z jednej strony wyjaśniają bardzo wiele, z drugiej zaś – mówiąc nieco przesadnie – zbyt mało gdy zachodzi konieczność opisu konkretnych przypadków. Wtedy mianowicie okazuje się, że teoretyczne i modelowe podejścia – niezależnie od tego, na jakiej dyscyplinie się opierają – wykazują tendencję, by sięgać zbyt daleko (tzn. są w efekcie banalne) lub przeciwnie, by obejmować zbyt wąski zakres, wskutek czego można stosować je jedynie w odniesieniu do określonych tekstów lub w najlepszym wypadku do części typów tekstów” (W. Koller *Przekład literacki z perspektywy językoznawstwa*, przeł. P. Zarychta, w: *Współczesne teorie przekładu*, red. P. Bukowski, M. Heydel, Znak, Kraków 2009, s. 147).

Fast Zwątpienie w teorię (przekładu)

narzędzia opisu tłumaczenia takich tekstów, których dominantą jest znaczenie, od takich, których dominantą stanowi całościowy sens wypowiedzi. Nie znaczy to nic innego, jak tylko tyle, że z innym aparatem poznawczym należy podchodzić na przykład do informacji o jednostce chorobowej pacjenta wyartykułowanej przez lekarza w sytuacji typowej dla przekładu środowiskowego, a z innym do wyrafinowanego, wielokrotnie uwikłanego w tradycję kulturową dzieła literackiego. Ten pierwszy wymaga badania czego innego niż ten drugi. I nie ma w tym, co mówię, nic uwłaczającego dla tak zwanego tłumaczenia praktycznego: nie jest bowiem rozumne strzelanie z armaty do komara.

Jak widać, jestem skłonny uznać za uzasadniony pogląd, zgodnie z którym raczej należy pewne teksty badać narzędziami językoznawstwa inne zaś narzędziami hermeneutyczno-interpretacyjnego literaturoznawstwa. Bo przecież nie jest rezultatem przypadku, że niektóre dziedziny rzeczywistości językowej stanowią obiekt badania lingwistyki, inne zaś domenę wiedzy o literaturze. Przekład to też przecież nic innego jak wypowiedź językowa, a fakt, że, jak pisał Stanisław Barańczak, jest ona związana (z oryginałem) i wielokrotnie uwikłana kontekstowo, nie zmienia istotowo sposobu jej istnienia. Jak wiadomo, pewne rodzaje (lub pewne aspekty) wypowiedzi bada lingwistyka, inne zaś literaturoznawstwo.

Analizujemy więc w każdym konkretnym przypadku to, co ważne. I zostawmy praktykom, bo to i tak nieuchronne, doraźne decyzje, dzięki którym konkretne tłumaczenie jest skuteczne komunikacyjnie¹⁵. I jako translatolodzy decyzje te badajmy, usiłując zrozumieć, na czym polegają, z czego wynikają i do czego prowadzą.

¹⁵ Należy zaufać doraźnym decyzjom tłumacza, bo to on zna sytuację komunikacyjną, warunki pracy itd. Są one ważniejsze od jakichkolwiek dyrektyw ogólnych – poza czysto warsztatowym przygotowaniem językowym i specjalistycznym. Praktyka, doświadczenie i konteksty tłumaczenia są tu ważniejsze od jakichkolwiek ogólnych dyrektyw poznawczych.

W odniesieniu do literaturoznawstwa o takiej sytuacji pisze Anna Burzyńska: „[...] pragmatyści zaproponowali «kryteria» związane raczej ze skutecznością interpretacji, niż poszukujące jej «prawdziwości», «obiektywności» lub zgodności z intencją autorską” (A. Burzyńska *Czy teoria literatury jeszcze istnieje?*, s. 50). Przenosząc tę konstatację na dziedzinę teorii przekładu, powiedzielibyśmy, że ważniejsza jest skuteczność samego przekładu (ale też jego opisu) niż zgodność z czymkolwiek z osobna, czyli ekwiwalencja, adekwatność (wobec czego?), akceptowalność kulturowa (?), bo dopiero wszystkie te czynniki razem wzięte stanowić będą o owej skuteczności. Nietrudno sobie wyobrazić, że tekst nieadekwatny czy nieekwiwalentny semantycznie może skutecznie spełnić swoją funkcję w komunikacji. Przypominam sobie przypadek pewnego tłumacza-japonisty, który – nie zrozumiawszy sensu żartu opowiedzianego w oficjalnej sytuacji przez japońskiego biznesmena – powiedział: „Nasz gość opowiedział jakiś żart, którego nie rozumiałem. Ale na pewno byłby zadowolony, gdybyście się Państwo teraz roześmiali”. I uzyskał bezwzględny efekt komunikacyjny.

Opinie

Albowiem „[...] teoria (w takim rozumieniu, do jakiego przyzwyczała nas tradycja nowoczesna) już nie istnieje – wyparła ją [...] w latach ostatnich praktyka interpretacji”¹⁶.

A, jak wiemy, tłumaczenie to nic innego jak tylko interpretacja oryginału – tyle że obywatelująca się bez metatekstu¹⁷.

Abstract

Piotr FAST
Tischner European University (Kraków)

Doubting theory (of translation)

The article discusses a rift in contemporary translation studies between two oppositions: 1) approaching translation from a literary or linguistic perspective and 2) the need for a cohesive and comprehensive theory of translation and cognitive relativism typical for contemporary humanities. Scientifically-conceived theory of translation, treated as a set of directions for researchers or as a guide covering correct techniques for translating, has become illegitimate. It has been replaced by perspectives favoring the right to interpretation, which does not need to be tied to any cohesive theoretical or epistemological guidance.

¹⁶ A. Burzyńska *Czy teoria literatury jeszcze istnieje?*, s. 57.

¹⁷ Jak przypomina Krzysztof Hejwowski, przywoływany już tu wielokrotnie Ernst-August Gutt definiuje przekład jako „interligual interpretative use” (międzyjęzykowe zastosowanie interpretacyjne), zaś produkt tłumaczenia – jako „tekst w języku docelowym, który interpretacyjnie przypomina oryginał” (K. Hejwowski *Kognitywno-komunikacyjna teoria przekładu*, PWN, Warszawa 1984, s. 40-41).

Elżbieta SKIBIŃSKA

○ prawnych i etycznych aspektach przekładu w zglobalizowanym świecie

Przekład coraz częściej postrzegany jest jako działanie społeczne i kulturowe, ujmowane ponad konkretnymi tekstami: oryginału i tłumaczenia oraz relacjami między nimi. Takie ujęcie wiąże się z sięganiem po narzędzia inne niż tradycyjnie stosowane instrumentarium językoznawcze czy literaturoznawcze, a refleksji nad przekładem nadaje charakter interdyscyplinarny. To nowe spojrzenie, czy raczej: nowe spojrzenia prowadzą do uświadomienia, że – by odwołać się do słów Rosemary Arrojo – „tak naprawdę przekładowi daleko do tego, by był niewinnym, «obiektywnym» środkiem transferu kulturowego między językami, stykającymi się w doskonale zrównoważonym dialogu, w którym odmienność jest uznawana i respektowana”¹. Prace opisujące rzeczywisty stan rzeczy pokazują, że działania tłumaczy w znacznym stopniu podlegają mechanizmom ekonomicznym, politycznym czy prawnym (czego niektórzy aktorzy wymiany kulturowej sobie nie uświadamiają). Właśnie tych ostatnich mechanizmów, a dokładniej: relacji tłumacz – przekład – regulacje prawne, dotyczy licząca prawie pięćset stron książka Salaha Basalamaha *Le droit de traduire. Une politique culturelle pour la mondialisation*².

¹ R. Arrojo *Asymmetrical Relations of Power and the Ethics of Translation*, „TEXTconTEXT” 1997 no 11, s. 17.

² S. Basalamah *Le droit de traduire. Une politique culturelle pour la mondialisation*, Artois Presses Université, Les Presses de l’Université d’Ottawa, Arras–Ottawa 2009 (cytaty i odwołania do tego wydania lokalizuję w tekście). O trudnościach z przekładem tytułu piszę dalej, tu proponuję jego roboczą wersję: *Prawo przekładu. Polityka kulturalna dla globalizacji*.

Tytułowe sformułowanie *Le droit de traduire* przyciąga uwagę dwuznacznością, podkreślaną też w *Przedmowie (Préface)* Nicholasa Kasirera, który zwraca uwagę, że w przekładzie na angielski, w zależności od interpretacji słowa *droit*, tytuł można oddać jako *The Right to Translate* albo *The Law of Translation* (s. ix). W przekładzie na język polski zaś interpretacja grupy *de traduire* otwiera różne możliwości, z których każda wyklucza pewną część treści sygnalizowanych zastosowanym francuskim sformułowaniem. Lektura całości pracy Basalamaha (w szczególności zaś wprowadzenia do II części książki, s. 212-213) pokazuje, że tytułowa dwuznaczność nie jest tylko efektownym zabiegiem. Pozwala ona bowiem objąć zarówno *droit de traduction* („prawo do przekładu” – należące do dziedziny prawa, a odnoszące się do prawa autora do dysponowania dziełem, w tym udzielania zgody na przekład), *droit du traducteur* („prawo tłumacza” – odnoszące się do tłumacza i jego statusu zawodowego), jak i *droit de la traduction* („prawo przekładu” – otwierające możliwość rozważań, łączących punkt widzenia prawa i przekładoznawstwa, nad prawem do przekładu jako etycznej podstawy wspólnego istnienia we współczesnym świecie, a równocześnie nad przekładem jako postacią swobody wyrażania, która jest symbolem wolności).

Salah Basalamah jest przekładoznawcą i prawnikiem, znawcą prawa własności intelektualnej (*Master in Intellectual Property Law*). Połączenie specjalności pozwoliło mu dostrzec to, co jest wspólne tym dziedzinom: obie wiążą się z działaniami społecznymi, dotyczącymi relacji z jednej strony między jednostkami należącymi do tej samej społeczności, z drugiej zaś – między różnymi społecznościami; obie też zajmują się kwestią równowagi: odpowiednio między stronami będącymi w konflikcie oraz między językami i kulturami. Społeczny charakter prawa i przekładu wiąże się zaś z tym, że – jak stwierdza Basalamah – mają one fundamentalny wymiar etyczny (s. 215-217). Dostrzeganie i uwzględnianie właśnie tego etycznego wymiaru, dotyczącego stosunku do innego (tekstu; człowieka; kultury), stanowi jedno z podstawowych założeń pracy: jej autor postuluje takie zasady rozpowszechniania światowego dziedzictwa intelektualnego w epoce globalizacji, które zapewniałyby równy dostęp do niego, a ze szczególnym uszanowaniem pozwalałyby traktować społeczności najsłabsze. Chodzi tu o dostęp możliwy dzięki przekładowi, efektowi pracy tłumacza rozumianego jako pośrednik międzykulturowy.

Kwestie dotyczące etycznego wymiaru działalności przekładowej zajmują już w przekładoznawstwie znaczące miejsce. Nie jest niczym zaskakującym, że Basalamah odwołuje się przede wszystkim do refleksji autorów, których można by określić jako „zaangażowanych”: Antoine’a Bermana, Lawrence’a Venutiego i Anthony’ego Pyma. Przypomnijmy tu, że dla Bermana istota przekładu polega na otwieraniu się jednego języka (a za nim kultury) na drugi, na ich „mieszaniu się” (*métissage*). Etnocentryzm (czy „narcyzm”) kultur powoduje ich opór wobec przekładu, przybierający formę „złego tłumaczenia” (*mauvaise traduction*) albo „tłumaczenia etnocentrycznego” (*traduction ethnocentrique*), którego istota polega na podporządkowaniu obcości potrzebom, normom i wartościom własnego języka oraz kultury. Takiemu przekładowi francuski badacz przeciwstawia „tłumaczenie etyczne” (*tra-*

duction éthique), w którym nie działają „tendencje deformujące”³, bo odmiennosc, uważana za istotną wartość, jest respektowana. Polega więc ono na uprzywilejowaniu przede wszystkim tekstu wyjściowego i jego specyfiki językowej, która powinna być obecna w przekładzie, nawet za cenę tego, że tekst przekładu okaże się trudny czy „nienaturalny”.

Również Venuti sprzeciwia się uznawaniu za dobre przekładów, które można czytać płynnie, bo nie szokują czy nie dziwią czymś odbiegającym od norm przyjętych przez czytelników. Autor *The Translator's Invisibility* ma jednak na myśli nie tylko nierespektowanie wartości językowych i kulturowych oryginału, ale też to, co nazywa „niewidzialnością tłumacza”: jeżeli tekst przekładu nie nosi żadnych znamion „obcości”, czytelnik nie zdaje sobie sprawy, że ma do czynienia z przekładem, a zatem – nie dostrzega tłumacza i jego pracy. Tłumacz widzialny zaś – dopowiada Basalamah – pokazuje czytelnikowi kulisy pewnej sceny, na której sam też jest obecny jako jeden z aktorów. „Uwidzialnienie” tłumacza staje się zachowaniem z gruntu etycznym, dzięki temu tłumacz okazuje się autorem, który oprócz tego, że podpisuje pewien tekst własnym nazwiskiem, odsłania w nim cudzą podmiotowość i obcą kulturę (s. 350-351).

Poglądy Venutiego wychodzą poza „tekstowy” paradygmat myślenia o przekładzie: wskazuje on też mechanizmy kontrolujące pozycję tłumaczy i tłumaczeń w danym kraju i pokazuje, w jakim stopniu determinują one dysproporcje istniejące w przekładowej wymianie. Uświadamia także, jakie ryzyko „akulturacji” czy kulturowej homogenizacji niesie za sobą przytłaczające pierwszeństwo języka angielskiego jako źródłowego⁴.

Tymczasem praca tłumacza to przede wszystkim pośredniczenie między kulturami, do którego – jako osoba dwujęzyczna i dwukulturowa (*Blendlinge*, mieszaniec, jak go nazywa Pym) – jest on szczególnie powołany. „Współpraca” dwóch kultur – równorzędnych partnerów w akcie przekładu (szczególnym rodzaju aktu

³ Tendencje deformujące to siły tworzące pewien system, a prowadzące do takich decyzji przekładowych, które – podporządkowane poszukiwaniu „pięknej formy” – zniekształcają albo likwidują to, co nie poddaje się zasadom języka docelowego (A. Berman *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, w: A. Berman i in. *Les tours de Babel. Essais sur la traduction*, Trans-Europ-Repress, Mauvezin 1985, s. 68).

⁴ W świetle uwag Venutiego szczególnego znaczenia nabierają dane zawarte w opublikowanym 30 czerwca 2011 r. przez paryskie Centre National du Livre raporcie Pierre'a Assouline o sytuacji tłumaczy we Francji. Analizując dane dotyczące subwencji udzielanych przez CNL autor stwierdza, że w największym stopniu korzystają z tej formy pomocy tłumaczenia z angielskiego: 41,1% tytułów przełożonych z tego języka zużyło 48,2% środków na dotacje w latach 2004-2008, przy czym udział subwencji na tłumaczenia z angielskiego w ogólnej kwocie dotacji rośnie z roku na rok (P. Assouline *La condition du traducteur*, Annexes, Centre national du livre, Paris 2011, s. 159; <http://www.centrenationaldulivre.fr/?Publication-du-rapport-de-Pierre>, dostęp 08.07.2011).

komunikacji) – możliwa jest jednak tylko wtedy, gdy, jak podkreśla Pym, stosowane są zasady „ograniczania cierpienia” i „szacunku dla innego”, wpisane w etykę tłumacza⁵.

Propozycje tych autorów, podkreślające wagę etycznego wymiaru pracy tłumacza w różnych aspektach, wykorzystane zostały w omawianej pracy wraz z refleksjami badaczy wpisujących się w nurt „postkolonialny” (Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak, Eric Cheyfitz, Maria Tymoczko, Alexis Nouss i in.), którzy wskazują, że stosunki między byłymi koloniami (wciąż budującymi swą tożsamość) i (dawnymi) potęgami kolonialnymi są wciąż jeszcze dalekie od równości i poszanowania odmienności. Także w praktyce przekładowej.

Do elementów wpływających na tę praktykę należą istniejące rozwiązania prawne, a w szczególności prawo autorskie, któremu podporządkowane jest prawo do przekładu. Na poziomie międzynarodowym kwestie te regulują konwencja berneńska z września 1886 roku i jej późniejsze modyfikacje, wynikające z konieczności zaadaptowania rozwiązań legislacyjnych do zmieniających się warunków kulturalnych i technicznych. Zanim jednak doszło do powstania konwencji, musiało pojawić się samo pojęcie autorstwa i świadomość konieczności jego ochrony (a w cieniu autorstwa i autora – również tłumaczenia i tłumacza).

Genezie pojęcia autorstwa (w XVIII wieku), a przede wszystkim narodzinom i rozwojowi jurysdykcji, która ma chronić prawa autora (w XIX wieku), poświęcona jest pierwsza część książki Basalamaha. Ukazuje ona, jaki wpływ miały na nie wydarzenia historyczne (przede wszystkim rewolucja francuska); postęp techniczny (rozwój drukarstwa i środków transportu, sprzyjające tworzeniu „wydań korsarskich”); przemiany społeczne (w tym coraz powszechniejsza alfabetyzacja); wzrost „produkcji” literackiej, oryginalnej i przekładowej; stopniowa profesjonalizacja działalności pisarskiej, przy jednoczesnym formowaniu się rynku wydawców i czarnego rynku wydawniczego – prosperujących także dzięki przekładom. W tym kontekście ukazane zostały poglądy i działania wybitnych postaci brytyjskiego i francuskiego życia literackiego wpływające na kształtowanie się przekonań nt. statusu autora, tłumacza, oryginału i przekładu. Przywołani zostali w tej perspektywie Alexander Pope i Samuel Johnson – „pionierzy” roli pisarza-zawodowca, utrzymującego się ze swej twórczości⁶, Walter Scott, który

⁵ Zob. m.in. A. Berman, *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, s. 89; A. Berman *L'épreuve de l'étranger*, Gallimard, Paris 1984, s. 16-17; A. Berman *Przekład jako doświadczenie obcego*, przeł. U. Hrehorowicz, w: *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, red. P. Bukowski, M. Heydel, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009, s. 249-264; L. Venuti *The Translator's Invisibility. A history of translation*, Routledge, London–New York 1995; L. Venuti *The Scandals of Translation. Towards an ethics of difference*, Routledge, London–New York 1998; A. Pym *Pour une éthique du traducteur*, Artois Presses Université, Presses de l'Université d'Ottawa, Arras 1997.

⁶ Basalamah podkreśla tu zbieżność w czasie pojawienia się tej figury i rozwoju sztuki drukarskiej, a krótko potem – poszerzenia geograficznego i społecznego zasięgu literatury przekładanej.

na swym piśmarstwie zbudował fortunę, m.in. dzięki odpowiednio skonstruowanym umowom z wydawcami, i wreszcie Charles Dickens oraz Serjeant Thomas Noon Talfourd, prekursorzy międzynarodowej ochrony praw autorskich (opartej na przekonaniu, że należy zwalczać nieuprawnioną „reprodukcję” dzieł, w tym także przekładów).

Przykłady brytyjskie posłużyły Basalamahowi przede wszystkim do przedstawienia pojawienia się na rynku wydawniczym postaci autora i jego praw ekonomicznych. Przykłady zaś pisarzy francuskich (Voltaire’a, le Senne’a, Diderota, Lamartine’a, Balzaca, de Vigny, Hugo i in.), omawiane na blisko dwustu stronach, pozwalają śledzić rozwój warunków społeczno-politycznych, prawnych, ekonomicznych, a także filozoficznych (przede wszystkim idei oświeceniowych), w których kształtowało się prawo autorskie i prawo do przekładu.

Badanie różnych czynników działających w tej sferze na przestrzeni blisko dwustu lat służy wyjaśnianiu, dlaczego i w jaki sposób fakt bycia twórcą („producentem”) pewnego tekstu może być postrzegany jako źródło dochodu, jako źródło władzy lub jako otwarcie możliwości oddziaływania społecznego (edukacyjnego, kulturalnego czy politycznego) z jednej strony. Jednocześnie – z drugiej strony – jest on ujmowany jako możliwość i sposobność do określenia relacji „ja” – „inny/inni” (przy czym chodzi tu i o relację między właścicielem tekstu a jego użytkownikiem, i o relację między oryginałem a przekładem, w którym – zwłaszcza we francuskiej tradycji *belles infidèles* czy przekładu etnocentrycznego – inność jest ograniczana lub usuwana).

Wyniki tych badań „archeologicznych” (w Foucaultowskim znaczeniu tego słowa) ukazują ideologicznie nacechowane różnice w podejściu do własności intelektualnej: bardziej ekonomiczny i utylitarny wymiar anglosaskiego *copyright* (prawo do przekładu jako źródło dochodu); „personalistyczny” wymiar własności intelektualnej w wersji francuskiej (relacja „ja” – „inny”; prawny, społeczny i ekonomiczny status autora w kontekście narodowym i międzynarodowym). Co zaś najciekawsze z przekładoznawczego punktu widzenia – obrazują też, jak rozwiązania dotyczące pojmowania własności intelektualnej wpływają na sposób widzenia statusu przekładu i jego oddziaływania. Na przykład zanim narodziło się prawo autorskie, tłumaczenia funkcjonowały na rynku książki (zarówno legalnym, jak i w obiegu „korsarskim”) na równi z oryginałami: o ich obecności decydowała – jak twierdzi Basalamah – nie zgoda autora dzieła oryginalnego, ale zgodność (lub nie) treści dzieła z oficjalnymi wartościami moralnymi i politycznymi. Inną właściwością działalności przekładowej czasów sprzed ukształtowania się prawa autorskiego jest charakterystyczna ambiwalencja. Z jednej strony bowiem tekst jest „przywłaszczany” (w dwóch znaczeniach: bez poszanowania praw autora; bez poszanowania specyfiki kulturowej oryginału w przekładach „etnocentrycznych”, by użyć określenia Bermiana); z drugiej jednak brak uregulowań prawnych sprzyja krążeniu dzieł literackich i naukowych, możliwemu dzięki „darmowym” przekładom, które przynoszą w ten sposób istotny efekt mnożnikowy w szerzeniu wiedzy.

Opinie

To, jak refleksja nad prawami autora niejako wymusza namysł nad relacjami autor – społeczeństwo i autor – tłumacz⁷, nad naturą dzieła oryginalnego i jego relacji z przekładem, a także nad miejscem i funkcjami przekładu w świecie globalnym, widać jeszcze wyraźniej w części II. Przedstawia ona najpierw historię kształtowania się prawa autorskiego i *droit de traduction* („prawo do przekładu”) w kolejnych międzynarodowych ustaleniach, następnie sytuację *droit du traducteur* („prawo tłumacza”), a wreszcie analizuje charakter *droit de la traduction* („prawo przekładu”), przestrzeni, w której rozgrywają się relacje między silnymi i słabymi.

Trzeba tu podkreślić istotną różnicę między metodą, zastosowaną w każdej z dwóch części książki. W pierwszej z nich materii do dociekań dostarczają przede wszystkim opracowania i studia dokonane przez innych badaczy: historyków książki i działalności wydawniczej, historyków kultury, historyków literatury wreszcie, uzupełniane w miarę potrzeby wypowiedziami XVIII- i XIX-wiecznych literatów. Część II natomiast opiera się na lekturze tekstów źródłowych: protokołów z kongresu Société des Gens des Lettres (Paryż 1878 rok), a także sprawozdań i protokołów ze zjazdów powstałej na kongresie paryskim z inicjatywy Victora Hugo Association Littéraire et Artistique Internationale (ALAI, Międzynarodowe Stowarzyszenie Literackie i Artystyczne), której celem miało być doprowadzenie do powstania międzynarodowej konwencji chroniącej prawo własności literackiej i artystycznej.

Lektura dokumentów z kolejnych kongresów, a także – będącej wynikiem prac ALAI – konwencji berneńskiej oraz innych, późniejszych międzynarodowych aktów prawnych, prowadzi Basalamaha do stwierdzenia istnienia zdecydowanie odmiennych postaw wobec kwestii ochrony prawa własności autorskiej i prawa przekładu. Już podczas kongresu w Paryżu ujawniły się mocne podziały między delegatami reprezentującymi kraje silne oraz kraje słabsze; nakładały się one na konflikt między interesem indywidualnym a interesem zbiorowym. Działo się tak mimo postulowanego „braterskiego porozumienia” (*entente fraternelle*) pisarzy różnych narodów, mimo przesłania mowy inauguracyjnej Victora Hugo, przewodniczącego kongresu paryskiego, podkreślającego, że ustanowienie własności autorskiej powinno służyć użyteczności publicznej:

Książka jako książka należy do autora, ale jako myśl należy – to słowo nie jest zbyt szerokie – do rodzaju ludzkiego. Wszystkie istoty myślące mają do niej prawo. Jeśli jedno z dwóch praw, prawo pisarza i prawo myśli ludzkiej, musiałoby zostać poświęcone, to z pewnością powinno to być prawo pisarza, bo naszą jedyną troską jest interes publiczny i wszyscy inni – deklaruje – powinni liczyć się przed nami.

Le livre, comme livre, appartient à l'auteur, mais comme pensée, il appartient – le mot n'est pas trop vaste – au genre humain. Toutes les intelligences y ont droit. Si l'un des deux droits, le droit de l'écrivain et le droit de l'esprit humain, devait être sacrifié, ce

⁷ Przypomnieć wypada, że o tych kwestiach pisała wcześniej Sherry Simon: tejsze *Conflits de juridiction. La double signature du texte traduit*, „Meta” 1989 vol. XXXIV no 2, s. 195-208.

serait, certes, le droit de l'écrivain, car l'intérêt public est notre préoccupation unique, et tous, je le déclare, doivent passer avant nous. (s. 196)

Sytuacja społeczno-ekonomiczna kraju delegata wpływała na głosy dotyczące kwestii, czy przedmiotem mocnej ochrony miałyby być prawa własności autorskiej czy też prawo tłumaczy do pracy, która bywa ich jedynym źródłem dochodu (głos delegata rosyjskiego), a także przynosi efekty „cywilizujące”, bo literatura rodzima nie zaspokaja wszystkich potrzeb (głosy delegatów rumuńskiego i skandynawskiego). Ostatecznie przeważała „zachodnia” orientacja zwolenników całkowitego uzależnienia tłumaczenia od wyłącznej zgody autora. Podobne podziały i kontrowersje były widoczne na kolejnych kongresach ALAI, jak również przewaga krajów mocnych w przyjmowanych rozwiązaniach, które ostateczną formę przybrały w konwencji berneńskiej⁸.

W omawianych przez Basalamahę dyskusjach (których rezultatem były konkretne przepisy prawne) ujawnia się nie tylko stosunek ich uczestników (kolejnych pokoleń pisarzy, ale w miarę upływu czasu coraz częściej prawników) do przekładu, ale też do tłumacza; ukazują one i utrwalają tradycyjny, negatywny obraz tego ostatniego, zdecydowanie umniejszający znaczenie jego pracy i talentu. Jak zauważa badacz, w konwencji berneńskiej słowo *tłumacz* nawet się nie pojawia, mowa jest natomiast o ochronie przekładów! Kolejny rozdział części II Basalamahę poświęca więc – odwołując się do poglądów Pyma i Venutiego – rozważaniom na temat etyki widzialności tłumacza (*étique de la visibilité*). Kończy je rysując (czy raczej postulując) portret tłumacza-obywatela – dziś obywatela świata – który z odsoniętą twarzą bierze na siebie odpowiedzialność za to, by w przekładanych tekstach widoczne były oblicza tych, którzy sami nie mają głosu, i za to, by stali się oni słyszalni dla świata. Inaczej mówiąc, prawo tłumacza – uwolnionego od prawa autorskiego – polegać by miało na odpowiedzialnym, etycznym wypełnianiu roli pośrednika międzykulturowego.

⁸ Dla polskiego czytelnika szczególnie interesujące mogą być „*polonica*”, za jakie można uważać wzmianki o głosach przedstawiciela polskiego na kongresie ALAI w Lizbonie (1880) – miejscu uznanym za „ważną trybunę dla delegatów i literatów z krajów mało znanych” (s. 245). Jako przykład wypowiedzi delegata z takiego kraju zacytowany jest głos „bliskiego krewnego polskiego poety Adama Mickiewicza”, którym to bliskim krewnym jest Władysław Mickiewicz: „Polska *potrzebuje* tłumaczyć. Niestety, tylko bardzo niedoskonale może wynagradzać autorów obcych, ale piractwo literackie jest tu rzadkie. Rodzaj kultu, jakim, Polska otacza literaturę, jest źródłem poszanowania, z jakim każdy odnosi się do własności literackiej” (s. 245). Polska, o której zapewne myśli Władysław Mickiewicz, to – w 1880 roku – Polska „idealna”, istniejąca w świadomości Polaków, a w szczególności polskich pisarzy, niekoniecznie – jak wiadomo – mieszkających *w Polsce czyli nigdzie*. Dla Basalamahę jednak, jak się wydaje, to kraj, który – „z powodu polityki kulturalnej swego rządu” (s. 255) – nie wysłał dyplomatycznych przedstawicieli na konferencję w Bernie w 1884 roku (podobnie jak Rosja). Sądzić można, że autor opuścił lekcję, na której czytano dziełko Alfreda Jarry...

W dyskusjach międzynarodowych gremiów na temat prawa autorskiego ujawnia się także fundamentalne napięcie między argumentacją natury ekonomicznej i argumentacją dotyczącą sfery kultury. Tej opozycji Basalamah poświęca rozdział zatytułowany „Le droit de la traduction”: odwołując się do myśli Foucault, Derridy, Levinasa, Lyotarda, do prac dotyczących mechanizmów rządzących światem globalnym, omawia (miejscami w sposób nacechowany modalnością deontyczną, w tonacji „alterglobalistycznej”) miejsce przekładu w świecie, o którego porządku decydują ekonomia, polityka i kultura. Wyjaśnia, dlaczego *le droit de la traduction* nie należy już wyłącznie do dziedziny prawa, ale może stać się przedmiotem refleksji nad przekładem, w której uwzględniony byłby aspekt etyczny tłumaczenia, służącego zbliżeniu narodów oraz nieetnocentrycznemu i równemu, sprawliwemu podziałowi dóbr intelektualnych. W ten sposób przekład miałby wpisywać się w politykę kulturalną, kierującą się etyką spotkania i *métissage* (Nouss), etyką wolnego i godnego daru. Taka polityka wydaje się szczególnie pożądana w świecie zglobalizowanym, w którym obok potęg kulturalnych i ekonomicznych wciąż istnieją kraje rozwijające się, a do rozwoju potrzebujące dostępu do wiedzy. Ta zaś zawarta jest najczęściej w dziełach napisanych w kilku językach europejskich (głównie angielskim). Uwzględnienie (wielkich) potrzeb i (niewielkich) możliwości krajów słabszych w międzynarodowym obiegu dzieł literackich i naukowych wymaga – twierdzi autor – nowego, bardziej zrównoważonego spojrzenia na prawo autora i prawa przekładu.

Obszerna książka Basalamaha, oparta na studiach z wielu różnych dziedzin, wykorzystująca różne metody badawcze, jest lekturą niełatwą, ale niewątpliwie fascynującą. Przyjęty w niej sposób widzenia, odwołujący się do bogatej bazy materiałowej i rozległych lektur, nie będzie zapewne podzielany przez wszystkich jej czytelników, stanie się natomiast niewątpliwie ważnym głosem w badaniach i dyskusjach nad problematyką obiegu dzieł w przekładzie. Oczywiście podczas lektury pojawiają się również wątpliwości dotyczące i koncepcji, i argumentacji autora.

Jedna z nich dotyczy rozważań o nierówności działalności przekładowej w odniesieniu do języków, z których i na które się tłumaczy. Na s. 325 autor powołuje się na dane z *Index Translationum* oraz z pracy Venutiego (1995) i studium Nathalie Heinich (1983). Tymczasem o podobnych zjawiskach mówią także inni autorzy, jak chociażby Johan Heilbron czy Pascale Casanova⁹. Autorzy ci, sytuujący się w nowym – socjologicznym – nurcie badań nad obiegiem przekładów, inaczej niż „postkolonialiści” interpretują nierównoważny, asymetryczny czy hierarchiczny charakter relacji w przekładowej wymianie międzykulturowej. Procesy, które w niej zachodzą w ostatnich latach, są przedmiotem opisu w pracach zebranych w dwóch

⁹ J. Heilbron *A Sociology of Translation*, „European Journal of Social Theory” 1999 no 2 (4); P. Casanova *La République mondiale des lettres*, Editions du Seuil, Paryż 1999; tegoż *Consécration et accumulation de capital littéraire. La traduction comme échange inégal*, „Actes de la recherches en sciences sociales” septembre 2002 no 144.

tomach zbiorowych pod redakcją Gisele Sapiro¹⁰. Z oczywistych powodów autor *Le droit de traduire* nie mógł ich uwzględnić; jednak odwołanie się do wcześniej-
szych prac (np. zebranych w tomie *Traduire l'Europe*¹¹ czy w przywołanym nume-
rze *Actes de Recherche en Sciences Sociales* 144) mogłoby okazać się przydatne
w rozważaniach zjawisk należących do obszaru *droit de la traduction*.

Na koniec wreszcie konstatacja o nieuniknionej sprzeczności między postula-
tem etycznej polityki przekładu (także szeroko rozumianego) jako spotkania –
a rzeczywistymi możliwościami, także autora pracy naukowej. Bogata bibliografia
opracowań wykorzystanych przez Basalamaha obejmuje prace anglo- i francusko-
języczne (także przekłady), tak jakby w innych językach nie powstawały prace
zajmujące się podobnymi zagadnieniami albo wnoszące dane niezauważone przez
autorów piszących w tych dwóch językach – zaliczanych przecież do dominują-
cych czy centralnych. Tymczasem badacze z innych sfer czy obszarów językowych
mogą obserwować zjawiska dla nich właściwe; dobry przykład stanowi zastosowa-
nie narzędzi krytyki postkolonialnej do analizy stosunków we Wschodnim Impe-
rium (ZSRR i krajów mu podległych). Pierwsze prace tego rodzaju już pokazują,
że relacje w Drugim Świecie – także z punktu widzenia obiegu przekładów – mogą
być odmienne od tych, które panują między kulturami Pierwszego i Trzeciego
Świata. Ale w świecie rządzącym się zasadą *English or perish* bez przekładu na ję-
zyk angielski te głosy nie są słyszalne. To ważna perspektywa, która nie została
uwzględniona w książce noszącej podtytuł *Politique culturelle pour la mondialisa-
tion*. Paradoksalnie, książka, która upomina się o prawa „słabszych”, okazuje się
rozprawą pisaną z pozycji „mocniejszego”, a więc zaprzeczającą niejako własnym
postulatom etycznym. W konsekwencji zaś zdaje się nie zauważać części istotnych
problemów, wiążących się ze współczesną nierównością relacji międzykulturowych
w sferze przekładu, ale też w obszarze międzynarodowej komunikacji naukowej.

¹⁰ *Translatio. Le marché de la traduction en France à l'heure de la mondialisation*,
red. G. Sapiro, CNRS, Paris 2008; *Les contradictions de la globalisation éditoriale*,
red. G. Sapiro, Nouveau Monde éd., Paris 2009.

¹¹ *Traduire l'Europe*, red. F. Barret-Ducrocq, Payot, Paris 1992.

Opinie

Abstract

Elżbieta SKIBIŃSKA
University of Wrocław

On legal and ethical aspects of translation in the globalised world

Salah Basalamah, the scholar of translation and lawyer, specialist in Intellectual Property Law, by combining these specialities has been able to grasp a common field of these disciplines: both are related to social actions and are of fundamental ethical dimension. A necessity to recognise (in legal as well as translational way) a relationship with the other (text; human being; culture), remains a basic presumption of his work. The author shows a role played by the classic concepts of translation in shaping of the legal discourse, defining the copy rights and the rights to translation. He postulates such rules of the dissemination of the world intellectual heritage in the era of globalisation which would open an equal access to it, as well as grant the weakest communities with a particular status.

Narracje

Anna WIECZORKIEWICZ

Drugie życie Saartjie Baartman

Śmierć – początek życia

W końcu grudnia 1815 roku w Paryżu zmarła La Venus Hottentote – Sarah (to imię zapisano w księgach parafialnych w Manchesterze w dniu, w którym ją ochrzczono), naprawdę Saartjie Baartman, która ponad pięć lat wcześniej przybyła do Europy z Przylądka Dobrej Nadziei.

Śmierć – wydarzenie samo z siebie przygnębiające – może jednak przynieść coś dobrego, na przykład przyczynić się do rozwoju nauki. Tak sądzili profesoria z Paryskiego Muzeum Historii Naturalnej, a ich sądy dały początek drugiemu życiu Saartjie. Rozpoczęło się ono z chwilą, gdy poddali martwe ciało sekcji, a ich wyniki badań podali do wiadomości.

W toku swego życia pośmiertnego Saartjie Baartman okazała się zdolna do ewokowania różnych narracji. Zarówno jej ciało, jak i biografia były wyrazistym przykładem, dowodem, materia pozwalającą wymodelować teorię, wykorzystywaną na poparcie różnych porządków ideologicznych. Historia, która zrazu jawić się może jako seria epizodów, prowadzi do powstania wielowymiarowej wizji kolonizacji znaczeń; może też wskazać krytyczną refleksję, zrodzoną z tego procesu.

Początkowo ojcem tych znaczeń i ich kustoszem został francuski uczonec Georges Cuvier. Jako badacz zamieszkiwał obszar wiedzy muzealnej w dwojakim sensie. Jego mieszkanie znajdowało się w budynku muzealnym, a on sam mógł konstruować wiedzę na podstawie znajdujących się tam okazów. Zaangażował się w tworzenie projektu nauki klasyfikacyjnej, koherentnej, zdolnej ująć wszystko to, co znajduje się we własnym środowisku, jak i to, co dotyczyło egzotycznych ziem. Klasyfikowanie wymaga umiejętności wyróżnienia pewnych cech – trzeba wznieść się ponad powierzchnię pozoru, szukać istotnych podobieństw. Dla Cuviera urozmaicony krajobraz czaszek, szkieletów, preparatów zwierzęcych i ludzkich to

Narracje

żyzne intelektualnie pole. Oś jego projektu badawczego stanowi anatomia porównawcza. Podczas gdy inni, klasyfikując organizmy, opierają się na cechach zewnętrznych, a szukając dróg rozwoju historii naturalnej polegają na przekazie zawartym w skamieniałościach, Cuvier-antyewolucjonista chce dotrzeć do zasad organizacji wewnętrznej. Tej zasady szuka się w konkretnych organizmach.

Teraz przed nim znajduje się jeden z takich okazów – kobieta o fascynujących kształtach – niepokąsnej budowy, ale o wydatnych steatopygicznych pośladkach (w czasie jej pierwszego życia były one motywem pozwalającym zbudować sceniczną osobowość Hotentockiej Wenus). Będzie można ją zbadać.

Co w istocie kryło się pod słowem „badanie”? Wiadomo, że chodzi o procedurę analizy – wyróżniania poszczególnych części w materiale badawczym, określania ich morfologii oraz związków między nimi. Mówiąc krótko – należy zabrać się do przeprowadzenia sekcji zwłok. Działano na granicy prawa, gdyż muzeum nie miało oficjalnego pozwolenia na wykonywanie sekcji; w zasadzie ciało należało pochować na cmentarzu, ale argument badań naukowych miał dużą siłę perswazji. Uczni dostali w swoje ręce zwłoki.

Dzielenie ciała – tworzenie wiedzy

Dzieląc ciało, tworzy się wiedzę. Należy przy tym pamiętać, by zachować materialne reprezentacje owej wiedzy: odpowiednio przygotowane ciało zostawia swój odcisk w woskowej formie, w którą wleje się gips. Potem powstaje figura wykańczana przez artystów, malowana, pokrywana werniksem – kopia cielesnej powłoki Hotentotki. Teraz można przeciąć prawdziwą powłokę – poznać wnętrze organizmu w jego złożonych układach. Wydobywa się zatem mózg, by zakonserwować go w alkoholu. (Nieco później z mózgiem Cuviera postąpi się podobnie, ale inny będzie wydźwięk tej sytuacji. Kiedy w roku 1832 anatom umrze, a jego ciało poddane zostanie sekcji zgodnie z jego instrukcją, dokładnie zbada się jego mózg, który okaże się stosunkowo ciężki (1860 gram) i w osobliwy sposób wybrzuszony – niewątpliwie wart zachowania. Potem w roku 1908 zbada się go ponownie, razem ze 115 innymi mózgami – wszystkie należały do uczonych mężów [Holmes 2007, s. 100-101])

Wydobywa się też to, co Saartjie tak desperacyjnie ukrywała – jej narządy płciowe, słynne *sinus pudoris*, *tablier*, fartuszek hotentocki.

W historii naturalnej nie ma nic równie sławnego jak *tablier* Hotentotek, nic też nie stanowi przedmiotu tak licznych sporów. Od dawna jedni przeczą jego istnieniu, inni wątpią, że tworzone jest sztucznie dla kaprysu, a ci, którzy uważają za uformowany w sposób naturalny, różnią się w opiniach co do tego, z jakich narządów się rozwinął

– pisał Cuvier w raporcie z tego wydarzenia [Cuvier 1817, s. 159]

Narządy płciowe, zanim zostały włożone do słoja z alkoholem, zasługiwały na odwzorowanie w gipsowym odlewie. Teraz pora na kości. Cuvier wiedział, co należy czynić; wszak był autorem instrukcji dla podróżników. Lokalne potyczki wśród dzi-

kich, w których trup słał się gęsto, mogły dostarczyć cennego materiału. W takich przypadkach – przekonywał anatom – trzeba dołożyć wszelkich starań, by znaleźć miejsce, gdzie złożono zwłoki i pozyskać je dla nauki: „Marynarze mogą się wprawdzie sprzeciwiać, widząc w tym barbarzyństwo, ale ich zwierzchnicy muszą pamiętać, że wyprawą naukową kieruje rozum” [Holmes 2007, s. 96] – pisał w tekście informującym o preparowaniu kości, pakowania ich i opatrywania etykietami. Teraz pod jego okiem dokonuje się obgotowywanie kości w wodorotlenku potasu poprzedzające zmontowanie. O każdej z nich anatom myśli jako o funkcjonującej zarówno w ramach organizmu, jak i w układzie szerszego systemu klasyfikacyjnego. Jego myśl sprawnie dzieli całość na fragmenty, odnosi je do innych fragmentów – pozyskanych od innych organizmów, odmian, gatunków. Wie przy tym, na które cechy zwrócić uwagę. Oglądając kość, dostrzega każde spłaszczenie lub wybrzuszenie, ale ma ono sens, jeśli zestawia się je ze spłaszczeniami i wybrzuszeniami innych kości. Kość jest jednocześnie częścią konkretnego szkieletu i systemu tworzonego przez kości innych stworzeń. Na przykład o miednicy warto myśleć jako o funkcjonującej w konkretnym szkielecie – wtedy widać, że jej kształt wziął się z tego, iż musi udźwignąć ciężar zwiększony przez pośladki. Ale jednocześnie miednicę Hotentockiej Wenus warto zestawzić z analogicznymi kośćmi kobiet czarnych i białych. Wtedy – jak pisał – można znaleźć więcej podobieństw do tych pierwszych. Zarówno miednica Hotentockiej Wenus jak i czarnej kobiety – dodaje – wykazuje podobieństwo do miednicy u samicy małp (Cuvier nie zaliczał bowiem Hotentockiej Wenus do czarnych – ten element dodano do jej charakterystyki później, w czasie jej XX-wiecznej kariery teoretycznej. Kwestią tą zajmę się niebawem).

Cuvier przedstawił wyniki autopsji w dysertacji opublikowanej w *Mémoires du Muséum d'Histoire Naturelle* z 1817, rok wcześniej ukazała się ukazała się relacja innego uczonego, Henri de Blainville’a, który również brał udział w badaniu. W tytule raportu (*Faites sur le Cadavre d'une femme connue à Paris et à Londres sous le nom de Vénus Hottentotte*) Cuvier umieszcza nazwę Hotentocka Wenus, ale traktuje to określenie jako imię, pod którym jest znana; ją samą nazywał Buszmenką. W opisach dotyczących mieszkańców Afryki znajdował bowiem spreczne informacje, próbował rozwikłać niejasności, by w końcu zaliczyć Saartjie do Buszmenów – ludu uznawanego za nader prymitywny. Buszmeni – jak pisał – żyją w jaskiniach, ciało okrywają skórą upolowanych przez siebie zwierząt, a ich wytwórczość ogranicza się do preparowania trucizny, którą smarują groty strzał i wypłatania sieci służących do połowu ryb.

Opisując ją samą, podkreślał jej podobieństwo do małp nie tylko w wyglądzie zewnętrznym, ale i w zachowaniu, ale dostrzegał i inne przymioty. Jest taki fragment raportu, w którym na moment Saartjie ożywa:

Miała wesołe usposobienie, dobrą pamięć i nawet po kilku tygodniach umiała rozpoznać raz widzianą osobę. Mówiła dobrze po holendersku, którego nauczyła się w Cape, знаła nieco angielski i zaczynała już posługiwać się słowami francuskimi. Tańczyła tak, jak czynią to w jej kraju, i grała w sposób całkiem przyjemny dla ucha na instrumencie, zwanym *guimbarde*. [Cuvier 1817, s. 263]

Narracje

Dowiadujemy się też o jej upodobaniu do „dzikich” strojów złożonych z naszyjników i o tym zamięłowaniu, które w pewnym momencie przyćmiło wszystkie inne – do alkoholu, który przyspieszył jej śmierć. Zaraz po tej informacji Cuvier wraca do tego, co uważa za obiektywne dane. Podaje dokładny wzrost, po czym wspomina, że w jej budowie szczególnie uwydatniały się szerokie biodra i duże pośladki.

Poza tym w jej proporcjach i członkach ciała nie zaznaczały się żadne deformacje. Miała kształtne ramiona, plecy, wzgórki piersi, brzuch niezbyt wypukły, ręce dość cienkie, lecz ładnie uformowane i wdzięczne dłonie. Stopy były dość duże, lecz niebrzydkie, jedynie kolana miała grubawe i krzywe, wskazujące, że pod skórą kryje się wiele tłuszczu. [Tamże, s. 263-264].

Taka budowa – zapewniał – typowa jest dla jej ludu, czyli Buszmenów.

Oczywiście, należało wyjaśnić prawdę o „fartuszu hotentockim”, napisać, jaka jest jego budowa anatomiczna oraz co na tej podstawie można wnioskować o rasach ludzkich: „Mam zaszczyt przedstawić Akademii narządy płciowe tej kobiety spreparowane w sposób niepozostawiający wątpliwości co do natury jej *tablier*” [tamże, s. 266]. Badanie poprzedzające ową prezentację było dokładne, uwzględniało wszelkie możliwe perspektywy oglądu uzyskane dzięki pomysłowemu manipulowaniu narządem w celu sprawdzenia możliwych ułożeń poszczególnych jego części. Cuvier wnikał coraz głębiej – sprawdzał powierzchnie, dokonywał inspekcji bruzd, rowków, zagłębień. Starał się zobaczyć, jak jeden fragment przechodzi w drugi: z cielesnych załomków wychylały się fałdy ciała, w fałdach ukrywały się kolejne bruzdy, bruzdy prowadziły do zagłębień lub wybrzuszeń, czasem trudno było stwierdzić, gdzie kończy się jeden fragment, a zaczyna drugi i odpowiednio je nazwać, ale w końcu można było wywnioskować, z jakich fragmentów kobiecej anatomii rozwinęło się owo zagadkowe *tablier*:

Wargi sromowe większe były wydłużone owalnie o 10 centymetrów. Z górnej części walcowatego wzniesienia o długości około 4 centymetrów, szerokiego na ponad półtora, wychodzi część ku dołowi rozszerzająca się i rozwidlająca w dwa wydłużone mięsiste płatki, długości 6,7 cm, szerokie na mniej 2,7. Każdy płatek jest zaokrąglony na końcu; szerszy u podstawy, wychodzi na całej długości warg sromowych większych od ich strony wewnętrznej, przechodzi w uformowane z ciała wyniesienie w dolnej ich krawędzi. Przy podniesieniu te dwa wyrostki tworzą figurę przypominającą serce złożone z wydłużonych płatów i środkowej części sromu.

Przyglądając się dokładniej zauważa się, że każdy z dwóch płatków ma na powierzchni z przodu w pobliżu wewnętrznego brzegu bruzdę większą od innych, pogłębiającą się w miarę dochodzenia do miejsca rozwidlenia. W tym miejscu dwie bruzdy łączą się tak, że miejsce rozwidlenia ma podwójny brzeg otaczający zygzakowaty rowek. W środku owego wgłębienia jest niewielkie uwypuklenie zakończone czubkiem w miejscu gdzie łączą się brzożki wewnętrzne. [Tamże, s. 266-267]

Za sprawą technicznego opisu powstaje swoista instrukcja dla odtworzenia w wyobraźni czytelnika grafiki rozwidleń i zygzaków, topografii wgłębienia i wybrzuszeń. Fragment ciała zamienił się w rzecz – i jako badanie rzeczy ukazuje je opis.

To świetny materiał do badań porównawczych – ten ich walor Cuvier wyraźnie eksponuje. Oczywiście jest dla niego, że po studiach nad konkretnym osobnikiem przystępuje się do porównania go z innymi. Na użytek porównania narządów płciowych „Buszmenki” z analogicznymi narządami Europejek objaśnia, z których fragmentów ciała tworzy się *tablier*. Różnice w budowie wiąże z klimatem – im cieplej, tym wargi sromowe u kobiet większe.

W znacznie krótszym fragmencie odkrywa tajemnicę wydatnych pośladków. Owa wydatność bierze się z warstwy tłuszczowej pokrywającej mięśnie pośladków. Ponadto wykazują one – jak pisze „uderzające podobieństwo do tej cechy występującej u samic mandryli i pawianów itp. zwłaszcza w pewnych okresach ich życia” [tamże, s. 268-269]. (Porównywanie z małpami to motyw, który raz po raz powraca w tekście). Podobieństwa i różnice są tym, co dla anatomii porównawczej szczególnie cenne. Płaszczyzny odniesień tworzone są przez kobiety białe, kobiety czarne (do nich Saartjie się nie zalicza) oraz różne gatunki małp.

Ekspozycja wiedzy

Przed nami znajdują się odlew, szkielet, preparaty – ciało zastyga w kształcie dostępnym dla wiedzy, ulega moltiplikacji, fragmentaryzacji, kopiowaniu na potrzeby różnych zabiegów kwantyfikacyjnych i klasyfikacyjnych. Mogła skończyć inaczej – jak wypchany okaz, podobny okazom zwierzęcym – w XIX wieku zdarzały się takie przypadki. Informację o „wypchanej skórze kobiety Hotentockiej” znaleźć można na przykład w relacji Johna Hershella z lat 30. XIX [Quereshi 2004, s. 247]. Mogła zostać włączona w dioramę, przyozdobić jakieś wnętrze... Przypadł jej w udziale jeden z kilku możliwych scenariuszy.

Szczątki Saartjie Baartman umieszczono w Muzeum Historii Naturalnej. Szkielet i odlew ciała znalazły się obok dwóch innych szkieletów ludzkich i wielu okazów anatomii porównawczej. Kiedy w roku 1937 w Paryżu otwarto Muzeum Człowieka, przeniesiono tam kolekcje antropologiczne. Szkielet i odlew ciała umieszczono wówczas w gablocie numer 33. Widz mógł obejrzeć odlew z profilu – w tej pozycji dobrze zaznaczała się steatopygiczna budowa sylwetki. (Mógł też się nieco zdziwić, widząc że naprzeciw niezwyklej sylwetki stoi szkielet, wyglądający raczej zwyczajnie – gra z oczekiwaniami widzów, zaskakiwanie ich to efektywny środek przyciągnięcia ich uwagi i zainteresowania przekazem muzealnym). Nad eksponatami wisiała fotografia przedstawiająca wizerunek pary mieszkańców Afryki – mężczyzny i kobiety z ludu Khoikhoi [tamże, s. 246].

Rola, jaką pełniła teraz Saartjie Baartman, była niewątpliwie inna niż ta, którą planował dla niej niegdysiejszy menadżer jej kariery Alexander Dunlop, wybierając się do Muzeum Bullocka w Londynie z ofertą dostarczenia mu prawdziwej hotentockiej kobiety; inna też niż ta, która została przez niego wprowadzona w życie, gdy we wrześniu 1810 roku na Piccadilly – miejscu znanym z pokazów osobliwości – wystawił Hotentocką Wenus. Obok różnic da się jednak zauważyć podobieństwa. Dotyczą one ogólnie sytuacji, gdy ciało – żywe lub martwe – przeje-

Narracje

muje się na potrzeby ekspozycji i związanych z nią dyskursów, poddając określonej retoryce i nieuchronnie urzeczowiając, domagając się od niego, by za sprawą swej realności przemawiało do widzów, by efektywnie przekazywało pewne treści, służąc nauce, rozrywce, zbudowaniu albo też różnym celom jednocześnie.

Cieszyła wzrok zwiedzających do chwili, gdy w latach 70. XX wieku w atmosferze rozwijającego się feminizmu w sytuacji tej dostrzeżono tony opresyjne, poniżające. Wtedy to w wyniku szerszej kampanii oddalono ją do muzealnych magazynów [tamże, s. 245 i nast.]. Odlew ciała opuścił je wprawdzie na jakiś czas w roku 1994, wypożyczony na ekspozycję poświęconą XIX-wiecznej rzeźbie etnograficznej. Organizowało ją Muzeum d'Orsay, biorąc za myśl przewodnią słowa Gérarda de Rialle, który w roku 1863 stwierdził, iż ten rodzaj rzeźby „wprowadza sztukę w nowy obszar, w domenę nauki, a więc i myśli, pokazuje piękno we wszystkich jego aspektach, w każdej strefie klimatycznej”¹. Wystawiono wówczas także litografie z *Histoire naturelle des mammifères* ukazujące nagą postać Saartjie Baartman i akwarelę jej czaszki. Wśród popiersi, figur, fotografii wpisywać się miała w dyskurs mówiący o modusach poznawania Innych i o konwencjach ich przedstawiania. Potem znów trafiła do magazynu.

Z punktu widzenia pośmiertnej kariery Saartjie ważniejsze jest jednak wydarzenie nieco wcześniejsze. W latach 80. XX wieku trafił na jej trop Stephen Gould – paleontolog i biolog ewolucyjny, autor błyskotliwych esejów o historii naturalnej. Nierzadko ukazywał w nich paradoksy nadziei pokładanych w racjonalnych metodach badań i błędy, do jakich wiedzie zbyt przywiązanie do własnych pomysłów teoretycznych. W jednym z owych esejów paradoks osnuł na dwóch przeciwstawionych sobie motywach: spreparowanym mózgu i spreparowanych narządach płciowych. Narządy pochodziły z ciała Saartjie Baartman, mózg natomiast należał do francuskiego chirurga i antropologa fizycznego Pierre’a Paula Broki, znawcy ludzkiego mózgu (jego nazwiskiem nazwano ośrodek mowy artykułowanej w mózgu – był bowiem jego odkrywcą). Mózg uczonego znajdował się pośród eksponatów anatomicznych; wiele z nich zgromadził jeszcze za życia on sam, przekonany o miarodajności pomiarów antropometrycznych.

Lustrując muzealne zbiory, Gould natrafił na coś zastanawiającego:

[...] ujrzałem niewielki zestaw eksponatów – mrozący krew w żyłach, dający natychmiastowy wgląd w XIX-wieczną *mentalité* i historię rasizmu: w trzech małych słojach były narządy płciowe trzech kobiet z Trzeciego Świata. Nie znalazłem mózgu kobiety ani penisa Broki, ani w ogóle żadnych męskich genitaliów, które uświetniałyby tę kolekcję.

Trzy słoje opatrzone były etykietami: *une négresse*, *une péruvienne* i *la Vénus Hottentotte*, czyli Hotentocka Wenus. [Gould 1985, s. 292]

¹ <http://www.musee-orsay.fr/fr/evenements/expositions/au-musee-dorsay/presentation-generale/article/la-sculpture-ethnographique-4129.html?cHash=5e420265c6>;
zob. także Le Normand-Romain i in. 1994.

To był dla Goulda punkt wyjścia do poznania historii Hotentockiej Wenus, a raczej tego, co zrobili z nią naukowcy. Bohaterem jego opowieści stał się Cuvier, wspomniany wcześniej raport jego autorstwa zamieszczony *Mémoires du Muséum d'Histoire Naturelle*. Można go było uznać za świadectwo XIX-wiecznej *mentalité*. Wpisywał to, co dziś uważamy za elementy opisu etnograficznego, antropometrycznego i anatomicznego, we wspólny obszar rozważań na temat relacji, w jakiej pozostają do siebie istoty mniej lub bardziej ludzkie. Jak zauważył Gould, wpisywanie czynionych spostrzeżeń w zestaw uprzednio przyjętych przekonań, włączanie wywodu w uprzywilejowane przez danego badacza ramy teoretyczne i ideologiczne i jednocześnie dopasowywanie ich do własnych fantazji czy potrzeb nie jest praktyką wyjątkową:

O ile dawniejsi naukowcy przedstawiali Khoi-San jako bliskich niższemu naczelnym, o tyle dziś nadaje się im rangę bohaterów nowoczesnych ruchów społecznych. Dawniej pogardzano ich językiem, zawierającym wyrafinowane młaśnięcia jako wydobywającym się z gardła beładem zwierzęcych dźwięków; dziś podziwia się go za kompleksowość i subtelność ekspresję. Cuvier piętnował łowiecko-zbieraczy sposób życia tradycyjnych San (Buszmenów) – zbyt głupich i leniwych, by uprawiać ziemię lub hodować bydło. Ci sami ludzie stają się dla nowoczesnych ekoaktywistów wzorem prawidłowego działania, gdyż prowadzą gospodarkę nie eksploatacyjną i mają wyważony stosunek do zasobów przyrody. [Tamże, s. 301]

Ten wizerunek też nie musi być realistyczny – zaznacza autor, ale „jeśli już innych wykorzystuje się raczej niż ich rozumie, to określanie ich jako uprzejmich lub bohaterów obraca w niwecz oskarżenia o zwierzęcą naturę” [tamże]. Krótki esej Goulda, oparty na sztuce odwracania znaczeń oraz ich korespondencji streszcza to, co dzieć się będzie później ze szczątkami Saartjie Baartman i z jej historią: „Jego mózg rozkłada się w nieszczelnym słoju. Jej *tablier* znajduje się obok, a z góry spogląda jej dobrze zachowany szkielet. Śmierć, jak mówi Pismo, nie zważa na zwycięstwa” [tamże, s. 301]. Tak zakończył Gould relację ze swojej wizyty w Muzeum.

Nie był to koniec historii Saartjie Baartman, ale znak kolejnego etapu odwracania kojarzonych z nią znaczeń. Nadal rozważano odmiennosć ustanawianą w relacji do tego, co zdawało się typowe, a ową odmiennosć charakteryzowano pod względem moralnym, sprawiając, że życie pośmiertne Saartjie Baartman toczyło się nadal. Można zresztą mówić o jego dwóch wątkach – jeden dotyczy materialnego substratu – odlewu ciała, szkieletu, preparatów mózgu i narządów płciowych; drugi – historii, które wiązano z biografią Sary, i sensów, jakie owej biografii nadawano. Częściowo te dwa wątki snują się niezależnie, ale w istocie potrzebują siebie nawzajem.

Do „materialnego substratu” wrócę później – zostawiam go w momencie, gdy spoczywa w muzeum. Zajmę się ideologicznym użyciem czynionym z biografią, przyjrzę się pośmiertnej karierze Saartjie – równie dwuznacznej jak ta, którą zrobiła za życia. Zmieniają się menadżerowie tej kariery – nie tkną fizycznego ciała kobiety, ale przejmą jej wyobrażoną postać. Nadadzą jej życie, ubiorą w kostium pewnych pojęć i każą zagrać według wyrazistych scenariuszy. Będą tworzyć narra-

Narracje

cje naukowe – inne jednak niż te, które uruchamiał Cuvier i jego koledzy. Z czasem relacja pomiędzy Saartjie a Cuvierem stała się obrazem egzemplarycznym, pozwalającym analizować różne znaczenia w obszarze feminizmu i kolonializmu. Urosła do tej rangi, chociaż autopsja wykonana na Saartjie nie była jedyną, jakiej w XIX wieku poddano ciała czarnych kobiet. Hotentotki i Buszmenki, uważane za szczególnie prymitywne, stanowiły dla ówczesnych anatomów, medyków i przyrodników bardzo interesujący materiał. Naukowcy w Anglii, Francji, Niemczech publikowali prace będące efektem tego rodzaju badań. W Niemczech kobietę z ludu Khoi poddał badaniom Johannes Müller, w Anglii wynikami badań nad Buszmenką dzielili się W.H. Flower i James Murie. Biorąc na stół sekcyjny konkretne ciało, trzeba było mieć w pamięci szerszy układ – rozkład gatunków, z których każdy dawał się ująć w kategoriach kształtów, miar i wag poszczególnych części ciała. Frederick Tiedemann porównywał więc mózg czarnego z dwoma innymi – należącym do Europejczyka i orangutanem, a John Marschall mózg Buszmenki z „mózgami dwóch idiotów pochodzenia europejskiego” [Zob. Quereschi, s. 225, przyp. 47; Baker 1974, s. 313-324]. (Z czasem bowiem badania porównawcze mózgów uznano za szczególnie miarodajne). To Cuvier jednak, wspólnie z Saartjie Baartman, stał się bohaterem szczególnego rodzaju – o jego czynach i słowach snuto opowieści, mające prowadzić do bardzo różnych wniosków.

Nie będę pisać o tym, jak ja sama rozumiem tę historię, ale podążę za lekturą innych. Wysłuchawszy lekcji Cuviera, udam się do Sandera Gilmana, do Anne Fausto-Sterling, do Zine Magubane. Każdy z tych badaczy w innej płaszczyźnie umieszcza tę biografię, inaczej pyta o prawdę dotyczącą Saartjie Baartman. (Oczywiście, samą prawdę rozumie się odmiennie niż w epoce Cuvierowskiej – nie tyle odkrywa się ją, ile konstruuje w sposób refleksyjny i relacyjny). W każdym z tych ujęć biografia zostaje wpleciona w mechanizm produkowania wiedzy.

Afrykańska kobieta i europejska prostytutka

Hotentotka i prostytutka: w stronę ikonografii kobiecej seksualności (*The Hottentot and the prostitute. Toward an iconography of female sexuality*) – taki tytuł nosił tekst napisany przez Sandera L. Gilmana i opublikowany po raz pierwszy w roku 1985. Sugestywny język, wyraziste przykłady i odpowiednio do tego dobrany zestaw ilustracji z obszaru sztuki i anatomii nadały kierunek interpretacji biografii Hotentockiej Wenus.

Gilman zaczyna przykładem z obszaru sztuki – przywołuje *Olimpię* Eduarda Maneta pokazaną po raz pierwszy w paryskim salonie w roku 1865. To – jak pisze – „jedno z pierwszych klasycznych dzieł XIX-wiecznej sztuki, oddające zarówno ideę kobiety zseksualizowanej, jak i ideę kobiety czarnej”, a w myśl powszechnych przekonań ukazujące raczej nagość niż konwencjonalny akt [Gilman 1985, s. 76]. Sposobem upozowania Olimpia nawiązuje do Tycjanowskiej *Wenus z Urbino*, do *Maji nagiej* Goyi, do *Odaliski* Delacroix; malarz skorzystał również z konwencji używanych w ówczesnych fotografiach erotycznych. Natomiast czarna postać –

Laura – wpisuje się w krąg XVIII-wiecznych przedstawień czarnej sługi. Następnie Gilman zestawia ten obraz z *Nanq* – również namalowaną przez Maneta – i podobnie jak *Olimpia* konotującą sens kobiecej seksualności. Pierwsze z tych przedstawień w sposób oczywisty nawiązywało do obszaru sztuki; drugie odbierano jako obrazek z współczesności. W tym przesunięciu ku współczesności niknie czarna postać – zauważa Gilman – i z czarności czyni istotny wątek swych rozważań. Postać czarnej sługi – jak pisze – obecna była w sztuce XVIII i XIX wieku, ale czarny kolor skóry kojarzono z pożądliwością od czasów znacznie dawniejszych (już w średniowieczu stosowano ten rodzaj powiązań). Figura czarnej kobiety efektywnie uaktualniała te konotacje. Gilman wskazuje różne ikonograficzne warianty tego tematu, po czym wiąże go z obszarem nauki, z procesami tworzenia korpusu wiedzy o człowieku w jego biologicznym i społecznym usytuowaniu. Znaczenia nadawane czarnej kobiecie wiąże z szerszym kontekstem – z XIX-wieczną epistemologią, z dążeniem do zakorzenienia nauki w studiach konkretnych przypadków i do wyeksplikowania szczegółowych układów, pozwalających interpretować różne zestawy cech. Kategoryzacji dokonuje się na podstawie różnic i przeciwstawień. To, co patologiczne, w sposób oczywisty przeciwstawia się zdrowemu, a każde z tych pojęć da się skojarzyć z określonymi cechami. Konceptualizując dewiację, korzystano z istniejących już pojęć i obrazów wraz z uruchamianymi przez nie skojarzeniami.

Tu właśnie widzi Gilman miejsce dla sfunkcjonalizowania obrazu czarnej kobiety. Wydawała się inna od białej ze względu na to, co widoczne na pierwszy rzut oka (kolor skóry), i na to, co być może mniej oczywiste, jakkolwiek sugerowane. Jej prymitywna seksualność wyrażać się miała zarówno w skłonnościach, w rodzaju pożądania, jak i w budowie fizycznej; w istocie jedno stanowiło przejaw drugiego. To przekonanie znajdowało odbicie już dawniej, w tekstach XVIII-wiecznych podróżników, a – jak pisze Gilman – historia „dwudziestopięcioletniej hotentockiej kobiety wystawianej w Europie przez pięć lat jako Hotentocka Venus” [Gilman 1985, s. 85] stanowi emblematyczny obraz fascynacji, w którą się przerodziło.

Casus Hotentockiej Venus łączy kilka wątków Gilmanowskiej narracji. Od świadectw ikonograficznych i ich konotacji przesuwamy się w stronę dramatu scenicznego, rozgrywającego się w rzeczywistości społecznej; a dramat ów rodzi kolejne reprezentacje wizualne, przy czym scena cały czas ściśle związana jest z obszarem swego usytuowania – z życiem jako takim. Dyskurs o moralności i jej zewnętrznych przejawach zostaje zaktualizowany i przekształcony za sprawą konkretnych praktyk nauki: ukierunkowanego badania materii ciała oraz dokumentowania i kodyfikacji tej wiedzy. Ekspozowanie pośladków w kreowaniu postaci Hotentockiej Venus to przeniesienie zainteresowania żeńskimi narządami płciowymi. Podobnie zakorzenione są fascynacje formujące się w praktyki badawcze. Intymne części ciała Hotentockiej Venus – twierdzi Gilman – można uznać za pewien symboliczny obraz ówczesnego sposobu problematyzowania kobiecej seksualności, ujmowania jej jako patologicznej lub zdolnej do łatwego osunięcia się w patologię. Chociaż chodzi tu o kobietę czarną, to opisy szczegółowo odzwiercied-

Narracje

lają zestaw ówczesnych przekonań o kobiecie w ogóle. Skoro obraz czarnej kobiety tak silnie kojarzy się z seksualnością, chorobą, zepsuciem, to kiedy w polu widzenia i działania pojawi się taka kobieta z krwi i kości, wypatruje się w niej żądz, które odcisnęły kształt na ciele, a ciało traktuje jako owych żądz świadectwo. Intymne części kobiecego ciała przyciągają uwagę nie tylko dlatego, że mogą dowodzić nienormalnej seksualności czarnych kobiet, lecz także dlatego, że mówią o kobietach w ogóle, jakkolwiek te czarne stanowią przykład szczególnie poręczny i wyrazisty.

Przejęcie przypadku Hotentotki i *sinus pudoris* przez ówczesną zainteresowaną seksualnością medycynę wpisuje Gilman w układ działań nakierowanych na objęcie społeczeństwa wszechstronną kontrolą. Były wśród nich projekty zmierzające do ustalenia zestawu cech fizycznych, charakteryzujących jednostki zaburzające porządek społeczny – przestępców czy prostytutki. W przypadku tych ostatnich miarodajne zdawało się wnikanie w intymność. Gilman wprowadza to stwierdzenie na płaszczyznę ogólniejszą: w XIX wieku kobiece narządy płciowe miały potencjał definiowania kobiecości w ogóle. Myślenie o czarnej kobiecie i o białej prostytutce toczyło się wówczas w tych samych rejestrach:

„Brzemie białego człowieka”, jego seksualność oraz kontrola nad nią zostaje przeniesiona na potrzebę kontrolowania seksualności Innego – a inny to zseksualizowana kobieta. Kolonialnej mentalności postrzegającej „tubylców” jako wymagających kontroli, nietrudno przejść do traktowania w ten sposób „kobiety” – egzemplifikowanej jednakże przez klasę prostitutek. Owa potrzeba kontroli stanowiła projekcję wewnętrznych lęków, zatem jej artykulacja w wyobrażeniach wizualnych dokonywała się w kategoriach przypisujących jej biegun przeciwstawny europejskiemu mężczyźnie. [Tamże, s. 107]

Ten ostatni jawił się jako istota świadoma i zdolna do samokontroli. Jak dowodzi Gilman, kojarzenie prymitywności z brakiem zdolności do panowania nad sobą, a zwłaszcza z nieokiełznaną seksualnością, było toposem ówczesnego myślenia. Kategorie „nieczystości” i „choroby” zbliżały do siebie wyobrażenia czarnych kobiet i prostitutek. „Patologia Innego objawia się w anatomii; zarówno czarne kobiety, jak i prostytutki są nosicielkami różnicy seksualnej, a zarazem patologii” [tamże, s. 107]. Echa takiego wiązania sensów płci, rasy i patologii znajduje Gilman u Darwina i Freuda. Do Freuda prowadzi zresztą cała narracja *Hotentotki i prostytutki*. Tekst zostaje bowiem skonkludowany słowami:

Freud podejmuje dyskurs, w którym obraz dokonywanych przez mężczyznę odkryć zostaje odniesiony do obrazów kobiety, będącej tych odkryć przedmiotem. Od tajemnic, jakie kryła Hotentocka Wenus, do tych właściwych XX-wiecznej psychoanalizie wiedzie prosta droga. [Tamże, s. 108]

Gilmanowska Sara jest inna niż Cuvierowska „Buszmenka” – przede wszystkim jest czarna, a kolor jej skóry stanowi istotny motyw dla rozwijania całego wywodu. Gilman sięgnął po jej biografię, by stworzyć własną Hotentotkę – kobietę, poprzez którą świat Zachodu wypowiada swoje psychoseksualne lęki. Jak jednak pisze Strother (odnosząc się do stwierdzeń Gilmana),

przez niemal czterysta lat Hotentotów – istoty fantastyczne – zwykło się uważać za gatunek inny niż „rasa czarna”, przede wszystkim ze względu na język, ale i z uwagi na ich mniejszą seksualność (*undersexed*); mężczyźni bowiem rzekomo posiadali tylko jedno jądro, a na straży skromności kobiet stała uformowana z ciała przeszkoda. [Strother 1999, s. 39]

Fantazja Gilmana zastąpiła fantazję Cuviera. Pomysł okazał się jednak bardzo przekonujący i Sara (tę wersję imienia przyjmuje Gilman) – czarna kobieta z wstrząsającą biografią – stała się ważną figurą w retoryce odmienności. Cechy, które nadawały owej figurze wyrazistość, to: czarny kolor skóry, obfitość kształtu ciała i seksualność zdająca się rozsadzać normy europejskiej obyczajowości.

Odwołując się do biografii Saartjie/Sary oraz do jej wizerunków, można było problematyzować kolonialną eksploatację, opresję kobiet, a właściwie w ogóle opresję, jakiej świat białych wyedukowanych mężczyzn poddawał tych, których określił jako innych. Teksty i ilustracje z epoki wydawały się tego „twardym dowodem”.

Sieci słów, obrazów, pojęć

Jedna z feministycznych badaczek, Anne Fausto-Sterling, chcąc wyjść poza krąg kolonialnych wyobrażeń, świadomie rezygnuje z opatrzenia artykułu poświęconego Hotentockiej Wenus materiałem ikonograficznym. Ilustracje mogą okazać się problematyczne – a jeszcze bardziej podejrzane są konteksty, które one przywołują. Sięgnięcie po ilustracje z epoki – po karykatury o wydźwięku politycznym, po plansze anatomiczne obnażające narządy płciowe – definiowałoby problem jako leżący w gestii nauki, a Saartjie Baartman – jako dewiację.

Jej artykuł nosi tytuł *Gender, race and nation. The comparative anatomy of „Hottentot” women in Europe, 1815-1817*. Ujęcie w cudzysłów słowa „Hottentot” nie jest przypadkowe. Wszystko bowiem okazuje się podejrzane – obrazy, kategorie pojęciowe, w ogóle cały język... Fausto-Sterling rozpoczyna zatem tekst uwagą meta-językową: „Pisząc o XIX-wiecznych studiach na temat rasy współczesny autor staje w obliczu problemu: jak być wiernym niegdysiejszemu użyciu języka, a jednocześnie nie urazić obecnej wrażliwości” [Fausto-Sterling 1995, s. 19]. W tych uwagach kryje się sugestia: stąpamy po grząskim gruncie, musimy zbudować całkiem nowy język; a nawet więcej: trzeba szukać nowych środków reprezentacji.

Czy to w ogóle możliwe? Na ile jesteśmy w stanie dotrzeć do podstaw kompleksowej relacji pomiędzy myśleniem a reprezentacją? W każdym razie, eksperymentując z ową relacją, można zauważyć pewne jej uwarunkowania. Fausto-Sterling bada toposy, przypasowuje wyobrażenia do obrazów, pokazuje, że kolonialny dyskurs oscylował między toposem niewinnego dzikiego i dzikusa nieposkromionego, niebezpiecznego. Zastanawia się też nad realnymi desygnatami pewnych pojęć. Kim są Hotentoci? Czy w ogóle można powiedzieć, że są – lub że byli w tym czasie, gdy żyła Sara? Wszak to pojęcie odnosi się do ludu, który sam siebie zwał inaczej. Ale też ci, których Europejczycy ochrztili tym mianem dawno wyginęli. Nazwa przetrwała

Narracje

wieki, a wraz z nią pewne jej konotacje. W wątpliwość zostają podane różne wyznaczniki tożsamości – wszystkie okazują się nadawane przez obcych, a zatem potencjalnie opresyjne. Wskazując obszar niepewności, Fausto-Sterling szuka jednak odniesień dla określonych pojęć. Czyżby jednak istniała esencja każdego pojęcia? Jeśli bowiem nie istnieje, to dlaczego są dla nas ciekawe pytania: Co naprawdę czuła Saartjie? Jakimi jawili się w jej oczach Europejczycy? Na większość tych pytań nie da się znaleźć odpowiedzi.

Z pewnością jednak tym, co można przestudiować jest konstruowanie Hotentotów we francuskim Muzeum Historii Naturalnej. „Spotkanie kobiety z południowej Afryki i mężów europejskiej nauki zaczyna się w pierwszej dekadzie XIX wieku, kiedy to Henri de Blainville (1777-1850) i Georges Cuvier zetknęli się z Bartmann i dostarczyli środowisku naukowemu jej opis – zarówno takiej, jaką była za życia, jak i martwej” [Fausto-Sterling 1995, s. 23]. W miejscu owego spotkania Fausto-Sterling ustanawia grunt swoich badań. Opisując nie-białą kobietę, przedstawicielkę innej rasy, naukowcy stwarzali ją, a ich studia wpisują się w historię XIX-wiecznej nauki, nastawionej na katalogowanie i klasyfikowanie wszystkich żyjących na ziemi istot. Zadaniem, jakie stawia sobie autorka, jest wskazanie kulturowych uwarunkowań tamtej nauki, wykrycie powiązań między takimi kategoriami, jak rasa, płeć społeczna, naród oraz obecnego rozumienia tego problemu. Historia Hotentockiej Wenus ilustruje mechanizmy rasizmu w jego skrajnej postaci. Znaczący staje się przy tym fakt, że źródła historyczne nie dostarczają nam informacji o sprawczości bohaterki tej historii. Możemy jedynie dowiedzieć się, co robili z nią Europejczycy, jak czytali i interpretowali jej ciało.

Szkielet feministycznych interpretacji stanowią skorelowane ze sobą pary opozycji męskie – żeńskie, kontrolujące – kontrolowane z koronnym przeciwstawieniem kultury i natury na czele. Łatwo powiązać to z obszarem refleksji nad kolonialną przeszłością (cywilizowane – dzikie, kolonizator – kolonizowany, władca – poddany). Zestawy pojęć łączą się w opozycyjne pary. W ramach topiki naukowej rewolucji – pisze Fausto-Sterling – ziemia i natura mogły być ujmowane w kategoriach zfeminizowanych, jako to, co poddaje się eksploracji, ujarzmieniu i wykorzystaniu (często zresztą ukazywane na ilustracjach jako alegoryczne wyobrażenia kobiet). Sprawcy odkryć to oczywiście mężczyźni. Natomiast kobiety z nowo odkrywanych ziem – nie te alegoryczne, ale te z krwi i kości – w sposób oczywisty konstituowały *locus* badania naukowego. Ciąg skojarzeń natury-ziemi-kobiety pomagał naturalizować opresyjną sytuację kobiet, zwłaszcza mieszkanek ziem egzotycznych. Wejście na scenę tych ostatnich kazało przy tym wyraźnie dookreślić pozycję „własnych kobiet”, czyli Europejek. One są trochę podobne do tych dzikich (za sprawą swej anatomii, funkcji rozrodczych itp.), ale także zasadniczo od nich odmienne. O odmienności stanowi środowisko, w którym się znajdują: biała kobieta po szyję zapięta w uniform cywilizacji bezdyskusyjnie odróżni się od tej nie-białej – o ciele rozlanym i nieokiełznanym. Fausto-Sterling, jakkolwiek czerpie również z tekstu Gilmana, jest ostrożniejsza niż on i woli pisać o kobietach nie-białych, o rasach kolorowych niż o czarnych).

Ilustracja tej kwestii wydaje się oczywista: możemy przywołać w wyobraźni obraz oglądających Sarę dam w krynolinach. Ich pośladki uformowane za pomocą fiszbin i tekstyliów są zdecydowanie czym innym niż nadmiarowa w formie (jakkolwiek poniekąd udawana) nagość pośladków Hotentotki. Nieucywilizowana kobieta wpisuje się w inne kategorie niż oglądające ją Brytyjki czy Francuzki. Różnica podkreślana jest przez przydane Hotentotce atrybuty: fajka, którą kopci, przynależy do innego świata niż damskie parasolki i strojne kapelusze. Czy to, że pije i pali (jak mężczyźni), podaje w wątpliwość jej kobiecość? Czy nie naruszają jej także sugestie dotyczące agresywnych zachowań seksualnych? Jak twierdzi Fausto-Sterling, kwestia zaburzenia kulturowego podziału na męskie i kobiece ma kluczowe znaczenie dla zrozumienia tej historii. Dla Fausto-Sterling najważniejsze jest to, co dzieje się w obszarze, gdzie ustanawia się lub rozbija kulturową granicę między męskością a kobiecością. Autorka lokuje biografię Baartman w kontekście dynamicznego zespołu przekonań o płci biologicznej, płci kulturowej i o seksualności w ogóle, pokazuje jak osobę, a następnie ciało wykorzystano do preparowania potrzebnej porcji wiedzy. Cała ta historia pozwala jej wyeksplikować układ skorelowanych ze sobą opozycji krystalizujących się w łonie kultury dominującej. Przypadek Hotentockiej Wenus pozwala opowiedzieć o mechanizmie ich działania. Studium napisane przez Fausto-Sterling stanowi przykład obracania Hotentockiej Wenus w figurę, dzięki której w wyrazisty sposób można ukazać pewne zjawiska kultury, zaakcentować jej wybrane rysy, po czym wykorzystać ów zarys do wyłożenia ogólniejszych zasad przejawiających się w ludzkim świecie (takich na przykład jak tworzenie się relacji władzy i podporządkowania, jak działanie reguł wykluczenia czy też społeczne konstruowanie opresji).

Anatomia ciała teoretycznego

W toku podejmowanych przez różnych autorów zabiegów retorycznych cieleśność kobiety nikła – tworzono jej nową tożsamość za pomocą słów będących operatorami pojęciowymi różnych teorii i deklaracji światopoglądowych (jej biografię opracowywano też w obszarze sztuki, ale ja pozostaję przy kwestii wykorzystania jej na gruncie myśli akademickiej). W ten sposób budowano scenę, na której znów mogła zagrać Hotentocka Wenus. Ten właśnie wątek podejmuje Zine Magubane, która włączając się w dyskusję, wprowadza ją na inną płaszczyznę i pokazuje, w jaki sposób dokonała się intelektualna eksploatacja Sary na scenie XX-wiecznej nauki.

Budowę sceny zainaugurował Gilman wspomnianym artykułem: „każdy badacz przystępujący do dyskusji o płci społecznej i kolonializmie, o kolonializmie i nauce albo o płci społecznej i rasie musi – jak się wydaje zacytować Sandera Gilmana” – nie bez ironii pisze Magubane [Magubane 2001, s. 816]. Ona sama czyta artykuł Gilmana inaczej niż Fausto-Sterling. Nie inspirował się nim, by poprowadzić dalej podrzucone przez autora wątki, ale pyta o to, co leży u podstaw wywodów i zastanawia się, czy nie poddać głębszej refleksji samego pojęcia różnicy, a raczej sposobu, w jaki konstruował je Gilman.

Narracje

W jego ujęciu bowiem „Czarny” to po prostu „czarny” – kolor skóry stanowi cechę na tyle oczywistą, że nie trzeba szukać innych wyznaczników rasowej odmienności. Lokowanie tej cechy w obszarze fizycznej obiektywności, pozwala uniknąć rozważań nad tym, jakie relacje społeczne decydują o tym, kogo zaliczy się do czarnych i kim w sensie społecznym byli ci, którzy takiej ikony odmienności potrzebowali. Interpretacje – jak twierdzi Magubane – przeważnie osnuwa się na pewnych milcząco przyjętych założeniach. W myśl pierwszego z nich w XIX wieku istniał jednolity, niejako podstawowy obraz czarnej kobiety. Drugie kazało przyjmować, że z lęku przed anatomią Innego zrodziły się negatywne reprezentacje czarnej seksualności. Tymczasem – twierdzi autorka – na historię (także na historię nauki i tworzonych przez nią conceptualizacji) spoglądamy przez pryzmat własnych przekonań i nakładamy na nie nasze kategorie. O jakiej rasie więc mówimy? Biologicznej? Kulturowej? Społecznej? Nie można przecież wykluczyć, że to raczej relacje społeczne niż czynniki natury psychologicznej określały niegdyśjszy sposób postrzegania innych i nadawania im wartości ideologicznej.

Magubane sprzeciwia się trzem kluczowym twierdzeniom Gilmana. W myśl pierwszego z nich europejski lęk przed widoczną odmiennością fizyczną Innego (innego pod względem rasy czy seksualności) stanowił zasadniczy bodziec do konstruowania i syntezy obrazu dewiacji. Zgodnie z drugim sama idea „Czarnych” pozostawała względnie statyczna i w ciągu XIX wieku nie uległa większym zmianom. Zakłada się, że poglądy dotyczące ludu Khoikhoi (Magubane zastępuje bowiem europejską nazwę Hotentotów mianem, którym oni sami siebie określali) są reprezentatywne dla sposobu ujmowania wszystkich Afrykanów w wieku XIX. Twierdzenie trzecie dotyczy Saartjie Baartman: dostrzega się w niej ekspresję pewnego uogólnionego, ideologicznie nacechowanego obrazu czarnej kobiety w XIX wieku. Przyjąwszy te założenia, można płynnie przechodzić od konkretnego przypadku (*casusu* Baartman) do ogólnych stwierdzeń dotyczących sposobu postrzegania mieszkańców Czarnego Łądu.

Tymczasem w zapiskach podróżników z epoki Khoikhoi niekoniecznie byli czarni. Jednym wydawali się brunatni, innym śniadzi, jeszcze innym żółtawi. Od różniano też mieszkańców kolonii od tych żyjących w stanie „dzikości”.

Cuvier zauważał, iż pewne obszary ciała Saartjie są ciemniejsze od innych, ale jej karnację nazwał żółtobrunatną. W jego raporcie „Buszmenkę” bardziej określał prymitywizm i podobieństwo do małp niż czarny kolor skóry. Autor wspominał wprawdzie o cechach negroidalnych (o włosach wełniastych jak u Negrów), ale mówił także o mongoidalnych. Jeśli sięgniemy do tekstów wcześniejszych, na przykład do *Encyklopedii* Diderota, dowiemy się, że Hotentoci to nie Negrzy, ale Kafrowie. Są jedynie ogorzali, oliwkowi, ale nigdy czarni, o ile nie przyciemnia skóry mieszkanką wykonaną z tłuszczu, którą mają zwyczaj się smarować – zapewnia autor poświęconego im hasła.

Hotentotów nie postrzegano zatem jako czarnych, jak wynikałoby z późniejszych tekstów o Hotentockiej Wenus. Tym bardziej nie mogli oni reprezentować dzikiej Afryki w pigułce. Narracje o Afryce i jej mieszkańcach nie płynęły wów-

czas jednym nurtem. Jak dowodził Michel Duchet, dyskurs o Hotentotach – bardzo wyrazisty w swoich rysach – różnił się od tego o Afrykanach subsaharyjskich [Duchet 1971]. Dopiero w nowszych ujęciach teoretycznych dokonało się ich zrównanie – traktowane wymiennie mogły bowiem w wyrazisty sposób wspierać pewne koncepcje.

Magubane proponuje odejście od założenia, że kolor skóry jest wyznacznikiem rasy w sposób bezwzględny i stabilny. Dowody na to znajduje w historii XIX-wiecznej Anglii, zatroskanej czystością krwi swojej nacji. Anglicy bowiem w swych umysłach kojarzyli Czarnych i Irlandczyków, stapiając ich w ramach jednej kategorii tak silnie, że sensowne stawało się pytanie o pokrewieństwo [Magubane 2001, s. 832]. Z drugiej strony, zastanawiali się, czy południowoafrykańscy Xhosa (których dziś określilibyśmy jako czarnych) powinni być klasyfikowani jako Ngrzy. Magubane powtarza za Fieldsem, iż „rasa to nie idea, lecz ideologia. Pojawia się w pewnym momencie historycznym z przyczyn niewyjaśnionych, z takich też powodów ulega zmianom” [Fields 1990, s. 101]. Dowodzi, że Gilman, osnuwając pojęcie rasy na różnicach fizycznych naturalizuje je i odbiera mu wymiar historyczny. W jego ujęciu kluczowe znaczenie dla konstruowania różnicy mają widzialne cechy (stygmata) fizyczne, a naukowy dyskurs o degeneracji (kluczowy w patologizowaniu Innego) stanowi ekspresję lęków dotyczących różnicy cielesnej. To podejście – twierdzi Magubane – jest ahistoryczne, a ponadto cechuje je psychologiczny determinizm.

XX-wieczni badacze, idąc za sugestiami Gilmana, usuwali ze swego pola teoretycznego kwestię relacji społecznych i w ten sposób tworzyli warunki do tego, by Hotentocka Wenus stała się kluczową ikoną XIX-wiecznej różnicy rasowej i seksualnej. Nie uwzględnili przy tym faktu, że już sama jej odmienność była konstruktem historycznym. To prawda, myślano wówczas w kategoriach rasy, a owe kategorie miały charakter ideologiczny i polityczny, a kierunek, jaki przyjmowała polityczna interpretacja widoku, wiązał się z umiejscowieniem społecznym tego, kto dane sądy wygłaszał.

Podsumujmy zatem ten epizod z pośmiertnego życia Saartjie. Biografię Saartjie wykorzystał dyskurs postkolonialny i feministyczny – dawało się ją bowiem potraktować jako model dla pewnej strategii oznaczania Innego. „Naturalne” i „oczywiste” markery odmienności to w tym wypadku płeć i kolor skóry. Czerni skóry, w skondensowany sposób oznaczająca pojęcie rasy, została przy tym retorycznie stworzona przez dyskurs. Poddając krytyce pewne pojęcia – takie jak rasa – reprodukowano określone założenia. Jak wykazała Magubane, stwierdzenie, że rasa to pojęcie ideologiczne, niekoniecznie pociąga za sobą adekwatne procedury analityczne [Magubane 2001].

Zanim stała się Czarna

Jaka zatem była Saartjie, nim stała się czarna? Jakie cechy tworzyły jej hotentocką odmienność? Jak mogliśmy się przekonać, Cuvier lokował różnicę w anatomo-

Narracje

mii. Istotny zdawał mu się raczej kształt niż kolor poszczególnych organów; odnoszony do innych kształtów, pozwalał ustalić pewien ogólny porządek – jednocześnie tabelaryczny i hierarchiczny. Wcześniej, przed wiekiem XIX, podkreślano, iż wygląd Hotentotów bierze się zarówno z wrodzonej budowy, jak i z dziwnych obyczajów. Istotnym wyznacznikiem był język, traktowany jako znak granicy pomiędzy ludźmi a zwierzętami. Dawnym podróżnikom mowa Hotentotów przypominała indyjskie gulgocie, czasem słyszeli w niej małpie dźwięki. W tym kontekście słowa, jakie Cuvier jakby mimochodem zamieścił w swym raporcie – mówiła dobrze po holendersku, którego nauczyła się w Cape, znała nieco angielski i zaczynała już posługiwać się słowami francuskimi – nabierają szczególnej siły. Łagodzą przekaz tworzony przez anatomię. Uwaga Cuviera przesuwają się jednak ku hotentockości sytuowanej w pewnym ogólniejszym porządku anatomicznym i gatunkowym, związanej z pytaniami o formy natury i relacje między gatunkami.

O ile Cuvier, jak wcześniej Diderot, nie dostrzegali w Hotentotach Negrów, a różnicę lokowali gdzie indziej, o tyle jednoznacznie rozumiana czerni stała się podstawowym atrybutem w roli, jaką Hotentocka Wenus miała odegrać na pewnym etapie swojej biografii – w czasie teoretyzowanego życia (pośmiertnego).

Za tym zjawiskiem oraz za krytyką, jaką je poddano, kryje się jeszcze jeden proces. Drugie życie Saartjie Baartman, czyli jej XX-wieczną karierę teoretyczną, można mianowicie opisać jako zastąpienie dawnej graniczności gatunkowej – granicznością dyskursywną.

Ta pierwsza polegała na tym, że Hotentotów postrzegano jako istoty niedające się w pełni zaliczyć ani do ludzi, ani do zwierząt. Znajdowali się gdzieś pomiędzy nimi – jako pomieszczenie cech ludzkich i zwierzęcych, niezbędne jednak dla dopełnienia klasyfikacyjnego porządku, który badano w polu nauki.

Ta druga szuka tego, co dwuznaczne w porządkach klasyfikacyjnych i teoretycznych, wskazuje na niemożność definitywnego opisu ludzi i sytuacji, tworzy klimat, w którym atrakcyjne jest odwracanie interpretacji. Kluczowy staje się fakt, że figura Saartjie istnieje w ramach więcej niż tylko jednego modusu; eksponując pewne obszary znaczeń, łatwo pominąć inne. Na przykład, jak podkreślała Magubane, XIX-wiecznej mentalności nie da się scharakteryzować za pomocą jednej tylko ideologii sprzężonej z określoną ikoną, stanowiącą jej idealny wyraz. Sposób widzenia Innnych oraz poglądy na ich seksualność pozostawały w stanie nieustannego kształtowania się. Co więcej, społeczeństwo XIX wieku było zróżnicowane pod różnymi względami. Nie można zakładać, że francuscy arystokraci, angielscy kupcy, chłopcy i naukowcy, dżentelmeni i robotnicy podzielali zdanie co do tego, jakie są czarne kobiety i jaka jest ich seksualność – dowodzi Magubane. Z kolei Strother zauważa:

Jak na ironię współcześni w Londynie i Paryżu nie zaliczyliby Hotentotki ani do „czarnych” ani do „atrakcyjnych seksualnie”. W istocie sukces Baartman wypływał z antyerotyczności, pozwalającej skrzyżować pokaz osobliwości z etnograficznym pokazem pseudoedukacyjnym. Antyerotyczna figura Baartman nie była niepokojąca dla europejskiej publiczności. [1999, s. 2]

Chodzi tu – jak sędzę – o ściśle określony rodzaj niepokoju. Treści erotyczne ewokowane przez pewne przekazy nie muszą się bowiem wiązać z prostym ich przekładaniem na myśl o pobudzeniu zmysłowym lub na samo to pobudzenie. Odwracanie pojęć, wskazywanie na paradoksalność pewnych skojarzeń stanowi skuteczny sposób zajmowania się niepokojącymi obszarami kultury (zresztą samo zjawisko pokazów osobliwości stanowi przykład takiej praktyki). Strother wskazuje pewną sferę sensów, do jakiej odwoływało się widowisko: „Hotentotka” reprezentowała fantastyczne stworzenie bez języka, kultury, bez pamięci i świadomości, niemogące zagrozić widzowi seksualną siłą „Wenus” [Strother 1999, s. 2]. Wiemy jednak, że śpiew i taniec włączone zostały w przedstawianie owej dzikości – i to nie ten rodzaj tańca dzikiego, o jakim pisał Encyklopedysta; wiemy też, że zauważone zostały jej językowe umiejętności. Stan dzikości nie był bezwzględny. Podobnie dyskusje o niewolnictwie, o prawie Hotentotki do godności, wydobywały z tej sytuacji zupełnie inne elementy. Dla niektórych mogła zatem reprezentować fantastyczne stworzenie bez kultury, pamięci i świadomości, jej odmienność mogła skłaniać do fetyszyzowania pokazów, ale byli i tacy, których ów widok odstręczał, pobudzał do protestu przeciwko tego sytuacjom ludzkiego poniżenia w ogóle. To dopiero początek poszukiwania wielości perspektyw i interpretacyjnych użytków. Problematyzacji musi zostać poddany każdy z wyznaczników tożsamości w całej jej konstrukcyjnej złożoności, a każdą sytuację należy rozpisać na dynamiczny w swej istocie układ relacji. Nie można przy tym mieć pewności, że przy okazji nie prokuruje się pewnych faktów i cech, które potem występują w dyskursie jako „obiektywne” (czerni skóry jest tego wyrazistym przykładem).

Okazuje się, że większość cech, zjawisk, zdarzeń zależy od perspektywy, w jakiej je widzimy, a także od celów i pragnień tego, kto dokonuje oglądu. Wszystko daje się także odwracać za pomocą interpretacji.

W tym momencie warto wrócić do tego, co wydaje się „twardym faktem” – do ciała fizycznego.

Pochówek ciała – ożywienie znaczeń

Kiedy toczyła się powyższa dyskusja nad znaczeniem historii Saartjie, jej szczątki oraz odlew ciała nadal znajdowały się we francuskim muzeum. Wkrótce po zniesieniu apartheidu w Afryce Południowej przed Saartjie postawiono nowe zadanie. Znowu stała się ważna, jakkolwiek teraz zażądano, by jej biografia i jej ciało wiązały się z nowymi znaczeniami.

Jej kwestię poruszył prezydent Nelson Mandela w roku 1994 w czasie wizyty François Mitteranda w Afryce Południowej. Mandela dowodził zasadności powrotu do ojczyzny szczątków Saartjie – osoby godnej miana bohaterki narodowej. Od pierwszego występu Hotentockiej Wenus w Londynie upłynęło 186 lat; spektakl, który teraz się rozpoczynał, był zupełnie inny od tamtego dawniejszego, a role tworzone w odmiennej tonacji i dla innej publiczności. Zyskiwała status symbolu narodowego; symbol ów mógł aktywizować różne wątki dyskusji o autonomii kul-

Narracje

turowej, o prawie do własnej historii, ale i o konieczności redefinicji relacji między Zachodem a krajami postkolonialnymi. Mogła reprezentować interesy różnych grup – ludu Khoisan, czyli grupy etnicznej, z której pochodziła, ale też wszystkich obywateli Afryki Południowej, Czarnych, czarnych kobiet, kobiet w ogóle. W jej sprawie wypowiadali się politycy, rzecznicy praw kobiet, artyści, naukowcy. Zarówno jej szczątki, jak i narracje o niej stanowiły poręczny środek wyrazu. Na jej ciele znów więc osnuwał się dyskurs; znowu konotowała opresję, w inny jednak sposób niż działo się to w ramach dyskursu feministycznego.

Wydawałoby się, że u progu trzeciego życia Saartjie jej szczątki ewokują nowe sensory. Jak jednak zobaczymy, owe sensory w istocie nie są nowe; krystalizują się na gruncie o wyrazistej topografii, a ich specyfika jest zauważalna dzięki temu, że nowe wyrastają jako odwrotność starego. Retoryczną siłę czerpią przy tym z dyskursu, od którego, jak by się wydawało, mają się odseparować.

Zwrócenie szczątków Saartjie rządowi Afryki Południowej nie było sprawą prostą. Jako eksponaty muzealne miały status dziedzictwa narodowego Francji i nie mogły tak po prostu opuścić kraju. Poza tym Francuzi obawiali się precedensu, otwierającego innym krajom postkolonialnym drogę do odzyskiwania wywiezionych niegdyś szczątków ludzkich czy artefaktów. Rzecznicy restytucji musieli zatem oświadczyć, że nie zamierzają potraktować tego wydarzenia jako precedensu. Negocjacje trwały parę lat, zanim w styczniu 2002 roku Zgromadzenie Narodowe w Paryżu zaaprobowało powrót szczątków Saartjie do Afryki, a pod koniec kwietnia tego roku podczas ceremonii w ambasadzie Południowoafrykańskiej w Paryżu dokonano ich oficjalnego przekazania. Szkielet, słoje z preparatami i odlew poleciały samolotem do Johannesburga, a stamtąd do Kapsztadu. Na miejsce pochówku po wielu debatach wybrano Hankey, miejscowość w pobliżu rzeki Gamtoos, a dniem miał być 9 sierpnia, kiedy to w Afryce Południowej świętuje się dzień kobiet.

Przemówienie, jakie z okazji tej ceremonii wygłosił ówczesny prezydent Thabo Mbeki w charakterystyczny sposób pokazuje żywotność pewnych toposów myślenia o relacjach między różnymi podmiotami. Wartość toposów można odwracać, tak by dawało się je zastosować do argumentowania różnych prawd – nie odsyła się ich jednak do lamusa, gdyż stanowią zbyt poręczny i skuteczny środek retoryczny.

Przywracanie godności Saartjie wiąże się z koniecznością zdezwuowania niechlubnych kart Europejskiej historii. Przypomniana zostaje tragiczna historia jej życia – poniżające występy i jeszcze bardziej poniżające badania anatomiczne. Podkreśla się barbarzyństwo tych, którzy barbarzyńcami nazywali innych, wskazuje konieczność rewizji pewnych pojęć, niektóre z nich uznając jednak za niekwestionowalne. Szczątki Hotentockiej kobiety oznaczają zarazem przeszłość i zmianę, historię oraz konieczność budowania nowego ładu w taki sposób, jakby ową historię dawało się odczytać. Budowanie nowego porządku domaga się symboli o znaczeniu historycznym, nawet jeśli historia jest tym, co trzeba odrzucić. Odrzucenie zmienia się w retoryczne odwracanie pewnych pojęć – takich jak barbarzyństwo czy oświecenie. W przemówieniu odmalowana została wizja przyszo-

ści i zarysowany krąg problemów, które należy pokonać w celu jej realizacji. Saartjie dostarcza ciała symbolicznego dla wyrażenia tego projektu. Ciało symboliczne jest jednocześnie ciałem realnym – niesie w sobie zapis swojej historii, poddaje się konkretnym praktykom odczyniania zła, przywracania godności jej samej i temu wszystkiemu, co reprezentuje. Wskazuje jednocześnie na spadek lokalny, na afrykańskie dziedzictwo i na uwikłanie w historię światową. Afryka, do której powraca Saartjie, to kraj zmagający się z wieloma problemami wewnętrznymi, ogarnięty epidemią AIDS. Saartjie – ze swoim ciałem i biografią podatnymi na wyrażanie pewnych treści – dostarcza materii dla tworzenia symbolicznych podstaw nowej tożsamości. Chociaż ideologia imperialna, naukowe i polityczne strategie opanowywania świata, katalogowania i mapowania rzeczywistości zostają zdezwuouowane i ulegają retorycznemu odwróceniu, to nie wszystkie strategie da się odwrócić. (W dalszej części przemówienia wspomniane zostają idee rewolucji francuskiej – równość, wolność, braterstwo. Traktuje się je jako pozytywne pojęcia mogące służyć tworzeniu języka porozumiewania się z niegdysiejszymi kolonizatorami).

Wydaje się, że tutaj kończy się pewien etap wędrówki ikony przez różne obszary kultury. Postać Sary, wyrazistą w warstwie obrazowej, ale zmienną pod względem wartości, odcielesniano w dyskursach feministycznym, antropologicznym czy socjologicznym, by następnie dokonać ucieleśnienia teoretycznego. Podobny zabieg obserwować można było wcześniej – materię ciała poddawano badaniu, a następnie sekcji, by dostarczyć budulca do tworzenia ogólniejszego modelu wiedzy. Nie o samą wiedzę jednak chodziło – sama historia była niezwykła, szokująca, tragiczna. Emocje, jakie wzbudzała, odgrywały istotną rolę w praktyce perswazyjnego przekazywania wiedzy.

Dyskursy są jednak zakorzenione w rzeczywistości – zawsze mogą powołać się na istnienie ciała realnego. Realne ciało co jakiś ujawnia swą siłę sprawczą. Zamknięte w słoju narządy płciowe, które Stephen Gould napotyka w muzeum, szczątki, które Afrykanie chcą pochować na swej ziemi uprawomocniają pewne narracje.

Cytowana literatura przedmiotu

- Baker J.R., 1974, *Race*, New York–Toronto: Oxford University Press.
- Cuvier G., 1817, *Faites sur le cadaver, d'une femme cunnue à Paris et à Londres sous le nom de Vénus Hottentotte*, „Mémoires du Musée nationale d'histoire naturelle” 3.
- Duchet M., 1971, *Anthropologie et histoire au siècle des lumières*, Paris: François Maspero.
- Gould S.J., 1991, *The Hottentot Venus*, w: tegoż *The Flamingo's smile. Reflections in natural history*, London–New York–Victoria–Toronto–Auckland: Penguin books.
- Gilman S.L., 1985, *The Hottentot and the prostitute. Toward an iconography of female sexuality*, w: tegoż *Difference and pathology. Stereotypes of sexuality, race and madness*, Ithaca–London: Cornell University Press.
- Fausto-Sterling A., 1995, *Gender, race, and nation. The comparative anatomy of „Hottentot” woman in Europe, 1815-1817*, w: Terry J., Urla J. (eds), *Deviant bodies. Critical perspectives on difference in science and popular culture*, Bloomington–Indianapolis: Indiana University Press.

Narracje

- Holmes R., 2007, *African queen. The real life of the Hottentot Venus*, New York: Random House.
- Le Normand-Romain A., Roquebert A., Durand-Reveillon J., Serena D., 1994, *La sculpture ethnographique*, Paris: Réunion des musées nationaux.
- Magubane Z., 2001, *Which bodies matter? Feminism, poststructuralism, race, and the curious theoretical odyssey of the "Hottentot Venus"*, „Gender and Society” vol. 15 no 6.
- Quereshi S., 2004, *Displaying Sara Baartman, the "Hottentot Venus"*, „History of Science” 42.
- Strother Z., 1999, *Display of the Body Hottentot*, w: Lindfors B. (ed.), *Africans on stage. Studies on ethnological show business*, Bloomington–Indianapolis: Indiana University Press, Cape Town: David Philip.

Abstract

Anna WIECZORKIEWICZ

Institute of Philosophy and Sociology, Polish Academy of Sciences (Warszawa)

The second life of Saartjie Baartman

The article deals with the post-life of the remnants of Saartjie Baartman and with the use made of her biography. The history of a woman from Khoikhoi people died in Paris in 1815, known in Europe as the Hottentot Venus has been able to evoke various narratives throughout nearly two centuries. Her body and biography have served as an evidence to support scientific thesis, a matter allowing to shape a theory; it was also used to support various ideological regimes. It is an example of multidimensional colonisation of meanings, it also points to the need for critical reflection born in this process.

Przechadzki

György GÖMÖRI

Moje spotkania z Miłoszem

Jesienią 1953 roku przebywałem w Polsce na trzymiesięcznym stypendium Węgierskiego Związku Pisarzy. Oprócz Warszawy odwiedziliśmy wiele innych miast i w Sopocie ktoś pożyczył mi na jeden dzień przedwojenny tomik Miłosza *Obloki*. Chociaż znalazłem w nim kilka pięknych wierszy, wtedy jeszcze bardziej interesowali mnie tacy poeci, jak Broniewski, Gałczyński czy Tuwim. Wszystkich ich odwiedziłem, mogę więc powiedzieć, że znałem ich osobiście. Przypomina mi się jak przez mgłę, że usłyszałem podówczas o Miłoszowej zbrodni, za którą grozi kulka w łeb, czyli o *Zniewolonym umyśle*, a całkiem wyraźnie pamiętam rozmowę dwóch literatów w Związku Literatów Polskich; otóż w radiu Wolna Europa napadnięto na Juliana Tuwima, poetę faworyzowanego wtedy przez reżim, i słyszałem, jak jeden polski pisarz powiedział drugiemu: „Ten tekst jest tak morderczy, że mógł go napisać tylko Miłosz”. Jest niemalże pewne, że ów anonimowy pamflet nie był jednak przezeń napisany, z jednej strony dlatego, że poeta nie za bardzo lubił pracować dla Wolnej Europy, z drugiej zaś, że – jak mi wiadomo – żadnego swego tekstu nie opublikował bezimiennie.

Z Czesławem Miłoszem udało mi się spotkać w 1957 roku w Strasburgu na letnim uniwersytecie Komitetu Wolnej Europy. Zaprosił mnie Jan Nowak-Jeziorański, który wcześniej gościł mnie w Paryżu na wielkanocnym obiedzie, albowiem poza mną zaproszenie na kurs otrzymali jedynie węgierscy stypendyści Wolnej Europy zamieszkali w Anglii. Miłosz wykladał po francusku i tylko częściowo go rozumiałem, ale kiedy potem podszedłem do niego i przywitałem się z nim po polsku, przyjął mnie bardzo serdecznie. Wtedy już wiedziałem, o czym będę pisał w Oxfordzie swą dysertację (*Polish and Hungarian Poetry 1945-1956*), a ponieważ Miłosz zaoferował mi pomoc, niewiele później, na początku 1958 roku, napisałem do niego list.

Przechadzki

Dwa listy Miłosza do mnie, pisane w Mongeron, ogłosiłem na łamach wrocławskiej „Odry”, a niedawno ukazały się również w przekładzie węgierskim w miesięczniku „Jelenkor”. Dlatego omówię je tutaj bardzo krótko, chociaż sędzę, iż niewielu swym niepolskim korespondentom Miłosz tak szczerze zwierzał się z tego, co myśli o współczesnej literaturze polskiej czy też o swoim w niej miejscu. Pierwszy z owych listów (pochodzący z 8 lutego 1958 roku) zaczyna się od tego, że pisarz wyrzeka się roli „poety narodowego”. Łączyło się to z tym, że w paryskiej „Kulturze” znalazłem długi, napisany w 1949 roku, dialogiczny wiersz pt. *Antygon*, dedykowany „pamięci węgierskich robotników, studentów i żołnierzy”. Utwór ten spodobał mi się tak bardzo, że szybko go przetłumaczyłem, a przekład ów ukazał się w kilku miejscach, m.in. w monachijskiej antologii *Gloria victis* (1966). Po upływie kilkudziesięciu lat wspólnie z moim kolegą-poetą z Cambridge, Richardem Berengartenem, przygotowałem również przekład angielski, który został zamieszczony w zimowym numerze „Hungarian Quarterly” w 2001 roku. Później ukazał się jeszcze w nowym, wydanym przez uniwersytet Ohio, wyborze *An invisible rope. Portraits of Czesław Miłosz*. W przygotowywanych przez siebie angielskich wyborach swej poezji Miłosz konsekwentnie *Antygonę* pomijał; był chyba nieco zakłopotany faktem, że mimo swej fobii na punkcie „roli narodowej” poświęcił jednak ważny wiersz ofiarom powstania warszawskiego, bo przecież ten zadedykowany później Węgrom utwór tak naprawdę mówi o warszawskich „niepogrzebanych umarłych”.

We wspomnianym liście Miłosz, wypowiadając się na temat swojej sytuacji, stwierdza, iż jest ona trochę podobna do takiej, w jakiej znajduje się „autor pochodzący z Finlandii, ale piszący po szwedzku”. Jeśli chodzi o mnie, to litewska polskość Miłosza kojarzyła mi się zawsze z węgierską świadomością siedmiogrodzkich poetów węgierskich. W obu przypadkach mamy do czynienia z ważnym kontekstem historycznym, ale wolni jesteśmy zarówno od szowinizmu, jak i jakiegokolwiek formy ultranacjonalizmu. Zarazem ta polskość jest znacznie autentyczniejsza na przykład od staromodnej polskości amerykańskich mas polonijnych, łączącej się z nacechowaną prowincjonalizmem pielęgnacją tradycji, nie mówiąc już o duchu „narodowej demokracji”, pseudochrześcijańskim, ksenofobicznym, niemalże rasistowskim, który ujawnia się we współczesnej Polsce. (Co do tego ostatniego, to chciałbym zauważyć, że interesujące rozważania na ten temat znajdziemy w wydanej niedawno – przez „Zeszyty Literackie” – korespondencji Jeleńskiego z Miłoszem, której lekturę serdecznie wszystkim polecam).

W pierwszym ze swych mongerońskich listów do mnie Miłosz wspomina Rózewicza i Mirona Białoszewskiego jako młodszych poetów, godnych uwagi, aczkolwiek w drugim liście (z 22 VI 1958 r.) wyróżnia już Herberta, jako twórcę, który „ma mocniejsze zadatki na przyszłość, na dalszy rozwój, niż Białoszewski”. Ja również się z tym zgadzałem i wkrótce sam spotkałem się w Paryżu z Herbertem, który wpisał mi na stronę tytułową tomiku *Hermes, pies i gwiazda* uroczą dedykację w związku ze wspólnie przez nas spożywanym paryskim śniadaniem. Przeprowadzoną przez Miłosza krytykę Żeromskiego uznałem za interesującą, a spośród jego

rad tylko jednej nie byłem skłonny przyjąć bez zastrzeżeń, tej mianowicie, która odnosiła się do czytania Gombrowicza i Witkacego. Musiało upłynąć trochę czasu, zanim udało mi się zdobyć znakomitą *Ferdydurke* (poprosiłem o nią mojego przyjaciela, Wiktora Woroszyńskiego, z którym korespondowałem aż do jego śmierci, ale tymczasem warszawska edycja tej powieści została rozchwyтана). Także Witkacego przeczytałem wnikliwie dopiero wiele lat później, kiedy o tym szczególnym pisarzu przyszło mi wykładać na uniwersytecie. W 1958 roku Miłosz jeszcze najwyraźniej sądził, że nie jest wcale pewne, czy potrafię kapryśne i bardzo długie zdania autora *Nienasycenia* zrozumieć.

Jesienią 1958 roku odbył się w Paryżu pierwszy – i zarazem ostatni – kongres organizacji zwanej Stowarzyszeniem Pisarzy Węgierskich za Granicą. Brałem w nim udział i zadzwoniłem wówczas do Miłosza, spotkaliśmy się w którejś z kafejek, ale już nie pamiętam, o czym rozmawialiśmy. Natomiast po roku 1960, kiedy to Czesław Miłosz został zaproszony w charakterze wykładowcy na Uniwersytet Kalifornijski, nasza korespondencja odżyła, w dużej mierze z mojej inicjatywy. W 1962 roku uzyskałem w Oxfordzie stopień naukowy, określany jako B. Litt., odpowiadający w gruncie rzeczy doktoratowi na innych uczelniach, jednakże możliwości zdobycia przeze mnie pracy etatowej były jeszcze wówczas dość ograniczone. W Wielkiej Brytanii polskiego uczono jedynie na bardzo nielicznych, bodaj trzech, uniwersytetach, było zatem logiczne, bym szczęścia spróbował w Ameryce. Napisałem do Miłosza, który mieszkał już w Berkeley, donosząc mu, że chciałbym pisać książkę o Cyprianie Norwidzie i szukam pracy, następnie zapytałem, czy mógłby mi pomóc. Z odpowiedzi Miłosza zacytuję tylko dwa zdania: „Bardzo bym się cieszył, gdyby Pan przyjechał tu studiować. Postarałbym się być Panu użyteczny w miarę moich możliwości”. Potem, w 1963 roku, nadeszło zaproszenie z Berkeley. Zaproponowano mi nauczanie przez rok literatury polskiej, częściowo za Miłosza, który w pierwszym semestrze brał urlop i zamierzał go spędzić w Paryżu.

To była moja druga wielka przygoda (pierwsza wiązała się z pobytem na stypendium Paderewskiego w Indonezji w trakcie pisania „oksfordzkiej” dysertacji), nieco mniej szczęśliwa niż ta pierwsza, jako że pod nieobecność Miłosza byłem wystawiony na intrygi rozgrywające się w katedrze slawistyki Uniwersytetu Kalifornijskiego. Jedną z tamtejszych koleżanek Miłosza, damą urodzoną w Polsce, która od lat uczyła języka polskiego, jednym sprytnym pociągnięciem sprzątnęła mi sprzed nosa nauczanie literatury polskiej, tak że musiałem przejąć jej dotychczasowe obowiązki i prowadzić kurs języka polskiego. Dla zaawansowanych! Nie jestem lingwistą, specjalizowałem się w zakresie literatury. Bokserzy określają chwyt, jaki wobec mnie zastosowała, ciosem poniżej pasa, dla mnie oznaczał w konsekwencji krew, pot i łzy. Cud, że jakoś wytrzymałem tych parę trudnych miesięcy, po czym w grudniu 1963 roku wrócił do Berkeley Miłosz i wszystko się odmieniło.

Nieco wcześniej zaś przybył do Kalifornii Aleksander Wat, niegdysiejszy więzień Gulagu, wybitny, choć późno dojrzały poeta i autor pamiętnika. Znałem go z pewnej oksfordzkiej konferencji, a ponieważ Miłosz wciąż był w Paryżu, Wat pisał do mnie kilkakrotnie w różnych sprawach, między innymi – mieszkania (tych

kilka listów opublikowałem w „Twórczości”). Kiedy powrócił Miłosz, Wat konsultował z nim kwestię swoich zajęć w Berkeley. Postanowiliśmy, że w pierwszym semestrze 1964 roku uruchomimy seminarium pt. *Powojenna literatura wschodnioeuropejska*, którą to formułą można było objąć całą literaturę odwilży od Andrzejewskiego po Marka Hłaskę i Tibora Déryego. Tyle że Wat prawie nie mówił po angielsku, musiał zatem wyklądać tym paru wystraszonemu słuchaczom (studiów podyplomowych), którzy odważyli się przyjść na nasze seminarium, po francusku i rosyjsku. Po pierwszych zajęciach oświadczył mi, że z powodu silnych skurczów głowy (których się nabawił jeszcze w sowieckiej niewoli) nie jest zdolny do prowadzenia zajęć i żebym ja poprowadził je dalej wszystkie. Tak też się stało, a już po moim wyjeździe z Berkeley Wat, w ramach swego rodzaju rekompensaty, nagrał na taśmę magnetofonową swe rozmowy z Miłoszem, w których opowiedział różne wypadki ze swojego, bogatego w wydarzenia, życia; później ukazało się to w wydaniu książkowym pt. *Mój wiek*.

Jeśli chodzi o moje plany związane z Norwidem, to wówczas interesowała mnie głównie jego filozofia i zamierzałem napisać na jej temat jakieś obszerne dzieło, ale Miłosz mi to odradził: „mniej będzie znaczyło więcej” – powiedział. Natomiast z nieba mi spadła pewna propozycja amerykańskiego wydawnictwa Twayne, które do swej serii poświęconej literaturze światowej potrzebowało książki o Norwidzie. Od Miłosza. Odpowiedział, że on nie ma na to czasu, ale jest tu pewien młody człowiek, który zajmuje się Norwidem; innymi słowy, zaproponował wydawnictwu Twayne moją kandydaturę. Ponadto pomógł mi w zdobyciu rocznego stypendium naukowego na Harvardzie u profesora Weintrauba. Wszystko to rozegrało się w 1964 roku, kiedy już stało się jasne, że zaproszenie mnie do Berkeley rzeczywiście opiewało na rok, tak więc z pomocą Czesława Miłosza trafiłem na jeden z najlepszych uniwersytetów wschodniego wybrzeża – na Harvard.

W pierwszej połowie 1964 roku kilkakrotnie odwiedziłem Miłosza w jego domu na Grizzly Peak Boulevard, skąd otwierał się wspaniały widok na zatokę. Często rozmawialiśmy także o literaturze lub polityce w którejś z kafejek na kampusie. Zapytałem go przy takiej okazji, czy myślał już o odwiedzeniu Polski. Powiedział, że otrzymał nawet zaproszenie (z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego), ale ponieważ takie odwiedziny nabrałyby nieuchronnie odcienia politycznego, na razie nie zamierza jechać do Polski. Zarazem jednak jest mi wiadomo, że cierpiał z powodu stosunkowo słabego odzewu na swą twórczość (można to wyczytać również z jego korespondencji z Jeleńskim) i bardzo się ucieszył, kiedy udało mi się doprowadzić do kontaktu z miejscowym radiem KPFA, w którym poeci polscy prezentowali swe utwory w przekładach Miłosza. Materiały te ukazały się później w zbiorze zatytułowanym *Postwar Polish poetry* (Doubleday, 1965), w którym poczesne miejsce zajmowały wiersze Herberta. Inna sprawa, że po latach wzajemne stosunki Miłosza i Herberta popsuły się i obaj poeci pogodzili się dopiero na krótko przed śmiercią autora *Pana Cogito*. Miłosz, jak wiadomo, przeżył o kilka lat swego młodszego przyjaciela, którego poezję zawsze wysoko cenił (nawet jeśli nie były mu bliskie poglądy polityczne Herberta z późnego okresu jego życia).

Nie będę tu opowiadać anegdot z Berkeley, powiem tylko kilka słów na temat ówczesnych wykładów Miłosza, na które uczęszczałem i z których gorliwie sporządzałem notatki. Mówię tu o dwóch kursach: pierwszy był poświęcony współczesnej literaturze polskiej, drugi – historii teatru polskiego. Miłosz mówił po angielsku płynnie, ale z silnym akcentem, a swoje wykłady ubarwiał opowieściami osobistymi. Na przykład powiedział, że w czasie okupacji niemieckiej odwiedził mieszkającego w pobliżu Warszawy Andrzejewskiego, gdzie obaj, w towarzystwie Jerzego Zagórskiego, strasznie się spili i mimo zakazu wyjazdu jakoś przecież dotarli z powrotem do Warszawy. Przy innej okazji była mowa o Wyspiańskim, a dokładniej – o jego dramacie *Wesele*, a Miłosz na koniec wyskoczył nagle z ławki sali wykładowej i ku wielkiej radości studentów odtańczył chocholi taniec, hipnotyczny taniec Polaków.

Ponieważ bardzo interesował go przekład artystyczny, usiłowałem go namówić, by tłumaczył z węgierskiego, ale nie miał na to zbytnej ochoty. Co prawda, spróbował tego jeszcze w Paryżu, w zbiorze *Węgry*, wydanym przez Instytut Literacki, ale mimo że podobały mu się wiersze Sándora Weöresa, które czytał w przekładach angielskich i francuskich, wzbraniał się przed tłumaczeniem z języka, którego absolutnie nie rozumie. Pojawił się zresztą potem inny problem translatologiczny. Jerzy Giedroyc, redaktor naczelny „Kultury”, chciał Miłosza nakłonić do tłumaczenia Achmatowej i Pasternaka, ale usłyszał w odpowiedzi, że poeci ci są dla niego „na zbyt bezpośrednio liryczni” i dlatego raczej nie będzie ich przekładał.

Zanim w sierpniu 1964 roku pożegnałem się z Harvardem i Miłoszem, zobowiązałem mnie do tego, bym kontynuował badania nad związkami i kontaktami polsko-węgierskimi, bo na tym polu mogę osiągnąć dobre wyniki. Aczkolwiek na Harvardzie zajmowałem się głównie Norwidem, zwróciłem jednak uwagę na to, co się podówczas działo na Uniwersytecie Kalifornijskim: na słynny strajk studentów, który narobił tyle szumu. Wiem, że Miłosz zajmował wobec tego stanowisko zachowawcze, nie sympatyzował ze skłoną do anarchii nową lewicą amerykańską. Pamiętam na przykład, jaki był wściekły na Louisa Simpsona, który w jednym ze swych wierszy „zwymsłał” Amerykę. Natomiast w marcu 1965 roku otrzymałem od Miłosza list, a raczej jego kopię, w związku z tym, że „New York Times” określił go mianem „defector”, co trzeba by chyba rozumieć jako „dezert”. Miłosz zaprotestował w liście do redakcji, ale gazeta nie zamieściła jego listu, więc przynajmniej poinformował o swym proteście bliższych znajomych i przyjaciół.

W lecie 1965 roku wróciłem z rodziną do Anglii, a rok później odezwał się do mnie Charles Newman, redaktor amerykańskiego „Tri-Quarterly”, oznajmiając, że chce przygotować numer tematyczny – wschodnioeuropejski. Zaproponował, abym był współredaktorem. Na początku sprecyzowałem, co przez Europę Wschodnią rozumiem; do numeru specjalnego trafili oprócz Węgrów i Polaków jeszcze tylko autorzy czechosłowaccy i jugosłowiańscy. Wiedząc, jak bardzo ceni Miłosz Witkacego, poprosiłem, by przygotował o nim esej po angielsku. W liście napisanym po angielsku i datowanym 24 października 1966 roku Miłosz donosił mi, że

z radością podejmie się tego zadania. Zaznaczył przy tym, że Witkacowski teatr absurdu zaczyna interesować również tłumaczy i reżyserów kalifornijskich. Dla mnie szczególnie satysfakcjonująca była uwaga – po polsku – z zakończenia listu: „Pana diariusz w «Kulturze» ciekawy i dobrze pisany” (odnosiło się to do moich zapisków dziennikowych, dotyczących rewolucji 1956 roku, wydrukowanych w 1966 roku w 10. numerze „Kultury”, a później przedrukowanych w angielskojęzycznej antologii tekstów z tego czasopisma, przygotowanej w 1970 roku przez Tyrmanda. Esej poświęcony Witkiewiczowi ukazał się w numerze specjalnym „Tri-Quarterly” wiosną 1967 roku wraz z dokonaniem przez Miłosza wyboru wierszy kilku poetów polskich (oprócz jego własnego wiersza, zatytułowanego *Król Popiel*, włączyliśmy do tego numeru po jednym wierszu Przybosia, Wata i Jastruna), ponieważ zaś zamieściliśmy również esej Konstantego Jeleńskiego o Gombrowiczu, pomyślałem, że polska część będzie w porządku. Dopuściłem się natomiast pewnej śmiałości – może błędu – prosząc emigracyjnego profesora, Tymona Terleckiego, o zrecenzowanie kilku angielskich i francuskich antologii poezji polskiej, w tym wydanej przez Seul, opracowanej przez Jeleńskiego *Anthologie de la Poesie Polonaise*, do której wstęp napisał Miłosz. Wiedziałem, że Terlecki jest krytykiem bardziej konserwatywnym i w pewnym sensie bardziej dogmatycznym niż Jeleński, ale jednak byłem zaskoczony, gdy w wydanej niedawno korespondencji Jeleńskiego z Miłoszem przeczytałem, iż esej Terleckiego czy też niektóre zawarte w nim (a uznane za podłe) uwagi, strasznie ich obydwu oburzył. Tu zatem nie sprawdziła się idea „niech kwitną wszystkie kwiaty”, choć ów numer specjalny odniósł taki sukces, że po roku, a więc w 1968, ukazał się w postaci książkowej nakładem chicagowskiego wydawnictwa Quadrangle Press.

Rok 1969 przyniósł mi szczególną wymianę listów z Miłoszem. Zainicjowała ją moja recenzja nowego wyboru jego wierszy, opublikowana w amerykańskim czasopiśmie poświęconym literaturze światowej „Books Abroad”. Napisałem w niej, jak wysoko cenię wiersze poety powstałe bezpośrednio po wojnie (z tomu *Ocalenie*), ale mój szkic zakończyłem pytaniem, które najwyraźniej sprawiło Miłoszowi przykrość. Ostatnio poeta, pisałem, zajmuje się głównie swym dzieciństwem i swoimi snami, gdzie podziały się jego dawne wiersze o historiozoficznym wymiarze? Czy Miłosz odwrócił się od historii, czy może historia odwróciła się od niego? Powinienem to być sformułować inaczej, bo w tej formie przypomniało to poecie stare trockistowskie powiedzenie, że kto nie podąża razem z postępem społecznym, ten trafi na „śmietnik historii”. W długim liście do redakcji „Books Abroad” Miłosz bronił swej praktyki poetyckiej. Pisał w nim m.in.: „Poeta ma zobowiązania jedynie wobec języka [...] taktyka poety zmienia się w zależności od tego, jakie historyczne niebezpieczeństwa bądź deformacje znaczeniowe zagrażają językowi”. Jako że byłem członkiem komitetu redakcyjnego „Books Abroad”, redaktor Ivar Ivask przekazał mi ów list, zapytując, czy przychylam się do jego publikacji. Zgodziłem się, ale przedtem zwróciłem się listownie do Miłosza, wykładając dokładniej swoje poglądy. Zaznaczyłem przy tym, że opublikujemy jego list, jeżeli usunie z niego wyrażenie „śmietnik historii”, którego w mojej re-

cenzji nie ma. Ponieważ Miłosz nie odpowiedział, listu nie zamieściliśmy w „Books Abroad” (gdzie zresztą podówczas listy się nie ukazywały).

Dopiero później trafił w moje ręce twardy wiersz Miłosza *Moja wierna mowa*, w którym ustosunkował się on do polskich wydarzeń 1968 roku. Wówczas rozpoczęła się, równocześnie z rozbiciem demonstracji studenckich po zakazie przez władze wystawiania sztuki Mickiewicza, kampania antyrewizjonistyczna-antysyjonistyczna, która w istocie stanowiła parawan dla próby przejęcia władzy przez generała Moczara, a w konsekwencji doprowadziła do opuszczenia Polski przez wielotysięczną rzeszę inteligencji, m.in. przez sławnego filozofa Leszka Kołakowskiego. Wymieniony wyżej wiersz Miłosza, który przetłumaczyłem na węgierski, był w gruncie rzeczy atakiem na skarlenie języka używanego w polskiej prasie i w pełni współbrzmiał z duchem listu wysłanego do redakcji „Books Abroad”. Po roku 1956 Miłosz bardzo rzadko pisał wiersze tak zaangażowane politycznie, a w moim przekonaniu taki był utwór *Moja wierna mowa*, podobnie jak powstały w reakcji na wojnę w Bośni *Sarajewo*, który może być wprawdzie odbierany również jako „moralizujący”, ale jest przy tym bardzo uczciwy i rzetelny. To wiersz bliski mojemu sercu.

W latach 70. i 80. jeszcze wielokrotnie wymieniałem listy z Czesławem Miłoszem. W roku 1978 napisałem esej do numeru specjalnego „World Literature Today”, poświęconego Miłoszowi. Otrzymał on wówczas międzynarodową nagrodę amerykańskiej fundacji Neustadt. Nagroda ta była często nazywana „małym Noblem” (niestety, węgierski pisarz jeszcze jej nie zdobył). Dopiero niedawno dowiedziałem się, że po zdobyciu przez Miłosza tej nagrody nasiliło się lobbowanie jego kandydatury do „dużego”, a więc tego prawdziwego Nobla. Wtedy jednak nagrodę fundacji Neustadt dla 67-letniego poety przyjąłem z wielką radością i od razu wysłałem mu list z gratulacjami. Tylko w charakterze zabawnego wspomnienia z tamtych czasów przywołam fakt, że wówczas na Węgrzech nazwisko Czesława Miłosza było niemal zupełnie nieznane, ponieważ zaś moja matka pracowała jeszcze w redakcji „Magyar Nemzet”, za jej pośrednictwem i przy pomocy Erzsi Berkes gazeta zamieściła dwa moje przekłady wierszy Miłosza (jako pierwsze z czasopism węgierskich). Potem twórczością Miłosza zajął się także Endre Bojtár, zdaje się – na łamach „Nagyvilág”. Kiedy po latach wydawnictwo Europa wydało wybór wierszy Miłosza, znalazło się w nim również kilka moich przekładów.

W roku 1971 wygłaszałem wykłady w różnych ośrodkach amerykańskich, trafilem także do Berkeley, ale z Miłoszem odbyłem wówczas jedynie krótką rozmowę. Tę stratę udało się w jakiejś mierze wynagrodzić w 1984 roku podczas konferencji polsko-żydowskiej w Oxfordzie. Dodać trzeba, że w pobliskim Yarn-ton Manor działał już wtedy, powstały dzięki znacznym nakładom finansowym, instytut badawczy – Hebrew and Jewish Research Centre. Sama konferencja odbywała się w którymś z oksfordzkich kolegów, ale jednym z najbardziej spektakularnych wydarzeń okołokonferencyjnych był wieczór poezji Czesława Miłosza. W trakcie tej imprezy usłyszeliśmy wiersz *Campo di Fiori*, napisany w 1943 roku po wybuchu powstania w getcie warszawskim. W utworze tym poeta zestawiał sa-

Przechadzki

motność ofiar i męczenników inkwizycji z beztróską krzątaniem i skłonnością do rozrywki jarmarcznego ludu. Przetłumaczyłem ten wiersz już wiele lat wcześniej, ukazał się w mojej autorskiej antologii poezji polskiej, zatytułowanej *Az ismeretlen fa* [*Nieznane drzewo*, Washington 1977]; przekład ten zaliczam do swych najlepszych tłumaczeń poetyckich. Dużym przeżyciem było spotkanie z *Campo di Fiori*, na tamtej pamiętnej, także z innych powodów, konferencji.

Ostatni, napisany ręcznie, krótki list, jaki dostałem od Miłosza, odnosił się do wspomnianej na początku niniejszego szkicu *Antygony*, której angielski przekład ukazał się w 2001 roku w „Hungarian Quarterly”. Miłosz przystał na publikację pod warunkiem, że podamy datę powstania utworu – rok 1949. W tymże 2001 roku w małym bratysławskim wydawnictwie ukazał się mój niewielki wybór wierszy Miłosza po węgiersku pt. *Ahogy elkészül a világ* [*Stwarzanie świata*], ale z powodu trudności dystrybucyjnych, na Węgrzech był prawie nieosiągalny i odzew krytyczny również był bardzo skromny.

Aczkolwiek dzisiaj, w roku jubileuszowym, ukazuje się w przekładach węgierskich sporo utworów Miłosza, to jednak sędzę, że wciąż jesteśmy winni temu poecie wydanie wielkiego, obejmującego całość jego dorobku, tomu wierszy, za które zasłużenie, jak uważam, otrzymał Nagrodę Nobla.

Przełożył Jerzy Snopek

Abstract

György GÖMÖRI

My meetings with Miłosz

An exquisite Hungarian literary scholar, poet, critic and translator, *professor emeritus* of the Cambridge University, recalls events from the history of his acquaintance with Czesław Miłosz, especially meetings and conversations. Referring to the letter exchange with the poet, he describes publishing enterprises related to the promotion of his oeuvre in the magazines and anthologies he edited. Some circumstances of these initiatives provide an interesting context for Miłosz's biography. In this article one can also find some interesting details concerning the author's work at the University of California, which he visited invited by the poet as well as some remarks on other friendly gestures on the part of the great Polish poet towards a young Hungarian emigrant (Miłosz helped him obtain a research position at Harvard).

Michał GŁOWIŃSKI

Niezwykła książka

Powstała wkrótce po tym, o czym opowiada, ale udostępniona została jako spójna całość dopiero dzisiaj, a więc znacznie później. Trzy składające się na nią teksty opublikował Hering w latach 1945-1946 w czasopismach, w których raczej nie szuka się nieznanymi arcydzieł, czy choćby tylko wartościowych pod takim czy innym względem przekazów literackich. Doszczętnie o nich zapomniano, autor, który – jak świadczą ogłoszone w „Kuźnicy” i w „Głosie Ludu” utwory – miał wszelkie po temu dane, by stać się wybitnym pisarzem, jako prozaik zamilkł do końca życia, nie kontynuował tego, co należało traktować jako znakomitą zapowiedź, a jak widzimy dzisiaj, po upływie prawie siedmiu dziesięcioleci, było czymś znacznie więcej, stanowiło spełnienie, znaczące dokonanie. Po latach te trzy znakomite teksty mogą być czytane jako ważny dokument, sporządzony przez świadka wydarzeń, przez człowieka, który wszystko to, o czym opowiada, widział na własne oczy i potrafi na wydarzenia owe spojrzeć w ten sposób, że jest blisko nich, ale jednocześnie tworzy dystans, umożliwiający sprobmatyzowanie, a także wykluczający egzaltację i sentymentalizm, a o nie jakże łatwo w tego rodzaju wypadkach.

Gdyby mi przyszło najkrócej określić twórczość narracyjną Ludwika Heringa, mieszczącą się na niespełna stu stronach książki niewielkiego formatu złożonej całkiem sporych rozmiarów czcionką¹, przywołałbym świetną formułę Marii Janion – „polska proza cywilna”². W rozważaniach uczonej kategoria ta odnosi się

¹ L. Hering *Ślady*, posłowiem opatrzyła L. Murawska-Péju, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2011.

² M. Janion *Wojna i forma*, w: *Placz generała. Eseje o wojnie*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 1998, zwłaszcza s. 125-126.

przede wszystkim do *Pamiętnika z Powstania Warszawskiego* Białoszewskiego. Jak wiadomo, Heringa łączyła z poetą długoletnia przyjaźń, był jego najbliższym współpracownikiem i inspiratorem w dziedzinie twórczości teatralnej. Nie chodzi tu jednak o to, co łączyło ich w okresie późniejszym, gdyby Hering i Białoszewski w ogóle się nie znali, nie mieli miejsc wspólnych w swoich biografjach, zestawienie ich relacji by się tłumaczyło i miało pełne uzasadnienie. Na książkę tę składają się następujące utwory: pierwszy – *Zieleniak* – opowiada o tym, co się działo z ludnością cywilną jednego dnia w jednym tylko miejscu w powstańczej Warszawie, a mianowicie na placu na Ochocie, na którym jeszcze do niedawna był bazar; dwa dalsze, zajmujące większą część książki – *Ślady* i *Meta* – dotyczą szeroko rozumianej Zagłady. Kategoria „proza cywilna” stosuje się przede wszystkim do tego pierwszego. Jego bohaterami nie są dzielni młodzi bojownicy, ofiarni, heroiczni i godni podziwu, przybierający jakże często sienkiewiczowskie pseudonimy, nie są ci, którzy wyruszyli do walki nierównej i – jak szybko miało się okazać – tragicznej (zarówno w sensie dosłownym, jak metaforycznym), bohaterami są cywile, ponoszący straszne konsekwencje decyzji o rozpoczęciu powstania, w istocie niezindywidualizowany tłum ofiar, w takich kontekstach mówić się zwykło o kobietach, dzieciach, starcach. Hering, w sierpniu 1944 – podobnie jak Białoszewski – mężczyzna młody, potrafił pokazać w formie oszczędnej i niezwykle zdyscyplinowanej ich położenie i cierpienie. Tak jak w *Pamiętniku z Powstania Warszawskiego* nie pada tu żadne wielkie słowo. Pisarz, obserwator i uczestnik strasznych wydarzeń, wie, że wzniosła werbalistyka jest do niczego niepotrzebna. O głodzie potrafi pisać w sposób prosty i zarazem niezwykle sugestywny. Właśnie głód jest ważnym i wciąż powracającym wątkiem prozy cywilnej, polskiej i nie tylko polskiej³. *Zieleniak* należy bez wątpienia do najświetniejszych tekstów o powstańczej Warszawie A.D. 1944, tekstów przejmujących, wolnych od przemilczeń i eufemizmów, do bólu konkretnych, dalekich zarówno od cierpiętniczej lamentacyjnej retoryki, jak i od heroizującej mitologii. Cierpienie i zbrodnie nie są tu przedmiotem ideologicznego dyskursu, nie stanowią dla niego pożywki, są przedstawiane jako straszne doświadczenie ludzi, wyrzuconych ze swych domów, którzy nie mają żadnego wpływu na bieg historycznych wydarzeń. Na próżno tu szukać płomiennych oskarżeń sprawców i apologii ofiar, fakty w tej oszczędnej, choć jednocześnie stylistycznie wyrazistej prozie są konkretami, które same mają przemawiać. I to czynią.

Podobnie się dzieje w dwu tekstach mówiących o losach Żydów. Różnią się one charakterem, pierwszy z nich – tytułowe *Ślady* – to opowieść o dzieciach wykradających się z getta przez szpary w murze na aryjską stronę w poszukiwaniu jedzenia. Opowieść ta nie ma w zasadzie – pod tym względem bliska jest *Zieleniakowi* – indywidualnego bohatera, a poszczególne wypadki traktowane są tak, by ujawnić ogólne właściwości zjawiska. Bezimienne dzieci, nazywane kotami, napotykały na reakcje

³ Zob. studium Marty Janczewskiej *Między fizjologią a kulturą. Jak zapisać głód? Na podstawie dzienników Ireny Hauser i Jury Riabinkina*, w tomie zbiorowym *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie*, red. M. Głowiński, Universitas, Kraków 2005.

obojętne; tępione przez Niemców i podporządkowaną im policję, traktowane są przez mieszkańców Warszawy jako swoisty element pejzażu charakterystycznego dla okupowanego miasta. O jednym wydarzeniu opowiada się w trybie indywidualnym. Kilkuletnim chłopcem zaopiekował się przypadkowy przechodzień. Trudno określić ten utwór, niezwykle konkretny i wyrazisty w przedstawianiu faktów, w kategoriach literackich. Ma w sobie coś z reportażu i coś z poematu, pisany jest prozą równocześnie potoczną i wyrafinowaną. Najchętniej określiłbym tę realistyczną opowieść (tak jak poprzednią, opowiadającą o tym, co się działo na placu na Ochocie w czasie Powstania) jako medalion. Jestem oczywiście świadom, że użycie tego słowa w takim kontekście stanowi autorski pomysł Zofii Nałkowskiej, ma ono określać charakter relacji zgromadzonych w jej niezwykłym cyklu. Także w literaturze indywidualne wynalazki podlegają uogólnieniom, mogą się odnosić do sfery szerszej niż pierwotnie zakreślona, a więc stać się – by tak powiedzieć – przedmiotami jeśli nie ogólnego to przynajmniej szerszego, ponadindywidualnego użytku. Medalionami były w istocie liczne utwory, powstające w czasie okupacji i tuż po jej zakończeniu, mające w sobie coś z literackiej fikcji i coś z reportażu, coś z dokumentu wyrzytego w języku jak w plastycznej materii, mającego przekazywać prawdę o strasznym czasie i coś z moralistycznej refleksji, dobitnej i zarazem oszczędnej, która może ograniczać się do jednego zdania, takiego właśnie jak słynna fraza Nałkowskiej, mówiąca o tym, że ludzie ludziom zgotowali ten los.

Meta, stylistycznie bliska obydwu medalionom, ma trochę inny charakter, choć – wiemy o tym dzięki informacjom zawartym w *Postłowi* Ludmiły Murawskiej – również jest solidnie osadzona w biografii Ludwika Heringa, który w czasie, gdy trwało powstanie w getcie, pracował w garbarni, mieszczącej się w rejonie bezpośrednio przylegającym do muru. W jakiejś mierze jest to zatem także relacja świadka. Wyróżnia się zaś tym, że jest dużo bliższa klasycznym wzorcom opowiadania jako gatunku literackiego, w jej obrębie działają wyraziście zarysowane postacie, wypadki układają się w konsekwentnie skonstruowaną akcję. Niewykluczone nawet, że mamy tu do czynienia z zarysem rozleglejszej konstrukcji, być może powieści (nigdy nie napisanej). Jak się zdaje, wzorcem kompozycyjnym jest jeden z tradycyjnych schematów fabularnych, jego podstawą, zasadniczym elementem konstrukcji, są ewolucje bohatera, doprowadzające go do przyjęcia takiej postawy wobec wydarzeń, jaka na początku opowieści nie była bynajmniej oczywista, a nawet może się wydawać niespodziewana czy wręcz zaskakująca. Głównym przedmiotem narracji jest tu moralna, ale też psychologiczna przemiana bohatera. Mamy zatem do czynienia z wątkiem znanym z tego typu prozy fabularnej, który zwykło się nazywać powieścią edukacyjną bądź wychowawczą. Niemal z reguły jej postacią główną jest młodziwiec dopiero wchodzący w życie. W utworze Heringa mamy wszakże do czynienia z przypadkiem innym. Bohaterem jest stary zahukany dozorca, przybysz ze wsi, człowiek nie tylko prosty, ale prymitywny, nie mający rozeznania w świecie służbista. I właśnie ten człowiek, przestraszony i pragnący we wszystkich możliwych okolicznościach dobrze wykonywać swe stróżowskie obowiązki, co wykluczało jakąkolwiek pomoc dla bojowników getta, którzy na terenie firmy

szukali schronienia, pod wpływem tego, co wokół siebie widział, podlega istotnej metamorfozie. Można powiedzieć, że dorasta do przyzwoitości – i w konsekwencji wycofuje się ze świata, w którym wykonywanie zawodu dozorczy narażało na moralne konflikty, a w konsekwencji na czyny, na jakie nie mógł przystać z fundamentalnych powodów moralnych. I tym właśnie wyróżnia się na tle otoczenia, jest przeciwieństwem figur tworzących to środowisko, które patrzy na finalne niszczenie getta jak na osobliwe widowisko, niektórzy z nieukrywanym zadowoleniem. Patrzą wprawdzie nie z perspektywy karuzeli czy wesołego miasteczka, patrzą ze swojego miejsca pracy, patrzą na to, co dzieje się w zasięgu ręki, niejako za miedzą. Nie ma to wszakże większego znaczenia. Brak jakiegokolwiek współczucia, w istocie zainteresowanie tym, co w przestrzeni miasta, a nawet najbliższej okolicy, stanowi wydarzenie niezwykle (by użyć przymiotnika w tym kontekście będącego eufemizmem), jest niewielkie. Postawa prymitywnego dozorczy, nie chcącego wykonywać swej pracy, polegającej na tym, by nie wpuszczać nocą nikogo na teren przedsiębiorstwa, jest odosobniona. Zdał on sobie sprawę, że zamknięcie bramy i zabieganie o to, by nikt nie przeskoczył przez parkan, równa się pomocy w mordowaniu.

Ten najbardziej rozbudowany utwór Heringa tak jak dwa pozostałe nasycony jest realiami i konkretami, jest w nim żywioł fabuły, ale jest też wiele z reportażu. Jak zwykle w okupacyjnym medalionie zaciera się granica między literacką konstrukcją, w każdym szczególe przemyślaną, konsekwentną, na swój sposób wyrafinowaną, a sprawozdaniem o tym, co się realnie działo, zanika przedział między rejonem fikcji i uogólnienia, a tym, co stanowi sprawdzalną wiedzę o faktach. Dzieje się tak, że fikcja, niekiedy zresztą sprowadzana do minimum, jest zawsze pochodną tego, co stanowi wiarygodny przekaz o wydarzeniach, nigdy odwrotnie. Tak narracja kształtuje się u Heringa, tak też rzeczy się mają w przeważającej liczbie utworów opowiadających o Zagładzie, powstałych w czasie okupacji lub tuż po jej zakończeniu. Pod tym względem trzy opowiadania Heringa mogą być umieszczone tuż obok *Medalionów* Nałkowskiej i większości utworów Adolfa Rudnickiego, mówiących o tym, co on nazwał epoką pieców. Nie tracąc nic ze swojej oryginalności i odrębności mieszczą się one w kształtującym się w tamtym czasie narracyjnym paradygmacie.

Kiedy mowa o utworze tytułowym i *Mecie* nie sposób nie zwrócić uwagi na pewne ważne zjawisko: są one nie tylko opowiadaniem o zbrodni dokonanej przez Niemców na Żydach, są także świadectwem reakcji na nią zwykłych ludzi, patrzących z aryjskiej strony muru. Ten wątek jest w nich równie przerażający. I dla Heringa niezmiernie ważny, ważny – można się domyślać – również w wymiarze ściśle osobistym. Kiedy o tym pisze, porzuca pozycję narratora, sięga po pióro eseisty, a nawet publicysty. Dokonuje wielkiego rozrachunku.

Nie wszędzie doszedł głos szlachetnego kaznodziei (kto czytał „Verbum”?) – ale wszędzie dobrnął „Rycerz Niepokalanej”, który głosił między innymi cudami ten także, że Żydzi nie mają duszy. Jak można współczuć „plugawej”, „bezdusznej” istocie? Spełniały się tylko pobożne życzenia? Ludzie drętwieli w podziwie: „Tylu królów było – tylu prezydentów i żaden nie dał rady, a On sam jeden...”. Ogrom spełnionej misji przysłaniał im,

jak cud, nawet własne nieszczęścia. – Za to jedno należy Mu się pomnik. Inni, mniej uświadomieni religijnie i politycznie, przypominali sobie artykuły i fotografie okrętu napełnionego Żydami wyrzuconymi z Niemiec, który miesiącami wędrował od portu do portu i nigdzie nie mógł znaleźć przyjęcia. – To już taki naród, że ich nikt nie chce. Dlaczego Polska ma być lepsza? Ktoś słyszał Żyda, który krzyknął z daleka: „Do widzenia, zobaczmy się na półce z mydłem!”. – Co za mściwy naród – stwierdzano, jakby to Żydzi byli fabrykantami, a nie surowcem. Rozpływały się w tych ponurych refleksjach resztki skrupułów. (s. 52-53)

Przytoczony fragment ogólnie referujący poglądy pewnej grupy ludzi, to nie odosobnione ujęcie tej sprawy. Powraca ona w planie fabularnych konkretów. Jedną z postaci pracujących w garbarni jest Inżynier (tak o nim się w tym utworze mówi, nie został wyróżniony imieniem i nazwiskiem). Jego polityczny rodowód jest jednoznaczny: „Czekał na Polskę od morza do morza, a tymczasem podziwiał realizację wielkiego Adolfa w stosunku do Żydów” (s. 81). Nie taił on wielkiego zadowolenia z tego, co się dzieje tuż tuż, kilkadziesiąt metrów dalej, za murem: „Spojrzał ze szczerą, pogodną otwartością po wszystkich i skończył lekkim, lecz jędrnym okrzykiem: Rrrżąc Żydów! Wszyscy spoglądali z uśmiechem sympatii na dorodną postać inżyniera, tak bardzo «rasową» w postawie i jak brzęk karabeli jasną w słowie” (s. 83).

Są to mocne słowa i mocne sceny. Nie zawsze Hering ujmuje te sprawy w tak ostry i otwarty sposób, niekiedy posługuje się ironią, nie ulega jednak wątpliwości, że reagowanie na Zagładę to dla niego kwestia o najwyższym znaczeniu moralnym. Dla niego jako polskiego pisarza i dla społeczności polskiej w wymiarze ogólnym. Píše zresztą nie tylko o postawach tak agresywnych, ujawniających się w przylegającej do gettowego muru garbarni, pisze o zwykłej obojętności: tu gra się w brydża i w dobrym nastroju popija wódeczkę, a tam pali się i wyrzuca z wysokich pięter tych, którym udało się ująć z życiem z poprzednich akcji likwidacyjnych.

Ten wątek, niekiedy w formie tak ostrej jak u Heringa, pojawia się w sporej liczbie zapisów dokumentarnych powstałych w latach okupacji (lub chwilę po niej), by przypomnieć tylko wspaniały diariusz Zygmunta Klukowskiego; relacja o tym, jak reagowali na Zagładę chłopci z okolic Szczepieszyna, należy do najbardziej wstrząsających fragmentów tego imponującego dzieła⁴. W specyficznej postaci

⁴ Zob. Z. Klukowski *Zamojszczyzna*, t. 1, 1918-1943, Ośrodek Karta, Warszawa 2007. Ten epizod mówi sam za siebie i nie wymaga komentarza: „Wśród «bandytów» jest sporo Żydów. Chłopi w obawie przed represjami wyłapują Żydów po wsiach i przywożą do miasta albo nieraz wprost na miejscu zabijają. W ogóle w stosunku do Żydów zapanowało jakieś dziwne zezwierzęcenie. Jakaś psychoza ogarnęła ludzi, którzy często nie widzą w Żydzie człowieka, lecz uważają go za jakieś szkodliwe zwierzę, które należy tępić wszelkimi sposobami, podobnie jak wściekłe psy, szczury...” (s. 312). To, co pisał na ten temat Klukowski w czasie okupacji, potwierdzają współcześni historycy, zajmujący się innymi rejonami kraju, Barbara Engelking i Jan Grabowski, a także autorzy prac zamieszczonych w książce zbiorowej *Provincia noc. Życie i zagłada Żydów w dystrykcie warszawskim*, red. B. Engelking, J. Leociak, D. Libionka, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2007.

Przechadzki

pojawia się w literaturze. W specyficznej, bo nie stanowi na ogół przedmiotu osobnych rozważań, mówi się o nim jako o czymś oczywistym, należącym do świata, o jakim się opowiada. Innymi słowy chodzi o to, co określiłbym, nawiązując do sławnej książki Jana Tomasza Grossa, jako lęk przed spojrzeniem sąsiada, jako obawa przed kontaktem z osobą niesprawdzoną, bo okazać się ona może równie dobrze kimś na los Żydów obojętnym lub szczerze im współczującym, gotowym mimo potwornego ryzyka przyjść z pomocą, ale może się też być przekonany antysemitą, cieszącym się z nieszczęścia prześladowanych i nawet gotowym przyłożyć do niego rękę, szmalcownikiem, motywowanym chęcią zysku, ale też wskazującym na względy ideowe: mordowanie ukrywających się Żydów traktowane jest jako akt patriotyczny. Ci, którzy heroicznie i z poświęceniem Żydów ukrywali, musieli maskować przed swoimi sąsiadami to na przykład, że w pobliskim sklepi-ku kupowali więcej chleba i kartofli, niż wymagało to wyżywienie ich doskonale sąsiadom znanej rodziny. Już to mogło być budzącym podejrzenia znakiem, a więc urosło do rangi jednego z tych niezliczonych czynników, które narażały na niebezpieczeństwo. Nie trzeba wspominać, że owymi sąsiadami nie byli niemal z reguły Niemcy, na ogół też nie byli nimi folksdojcz. Bodaj nie ma utworu opowiadającego o losie Żydów ukrywających się w ostatniej fazie Zagłady, napisanego w czasie jej trwania lub wkrótce po jej zakończeniu, w którym ta sprawa by się nie pojawiała. Nie była ona przedmiotem osobnych refleksji, traktowano tego typu fakty jako element empirii, składnik rzeczywistości tak oczywisty, że niewymagający osobnego komentowania czy tłumaczenia. Teraz, kiedy o relacjach polsko-żydowskich w czasie okupacji mówi się otwarcie, kiedy stały się one przedmiotem rozległych badań historycznych (a niekiedy także powodem dość osobliwych polemik), można stwierdzić, że wiele z tego, co uchodzi za odkrycia i rewelacje, zostało powiedziane w takiej lub innej formie w utworach literackich. Nie jest to jedyny wypadek w dziejach, że literatura wyprzedziła w mówieniu o świecie wszystkie inne odmiany dyskursu.

Głowiński Niezwykła książka

Abstract

Michał GŁOWIŃSKI

**The Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences
(Warszawa)**

An extraordinary book

The author analyses three prose pieces by Ludwig Hering related to the Warsaw Uprising and the Holocaust, published in 1945-1946 in "Kuźnica" and in "Głos Ludu", and now published together in a volume entitled *Traces*. Those texts are discussed as incidents of the civil prose where a crucial theme is the everyday non-sublime experience of the war's horror. An important point of reference here is Miron Białoszewski's *Memoir of the Warsaw Uprising*. The author calls Hering's works medallions: a mixture of fiction and reportage. Their author is presented here not so much as a great narrator, as an essayist, or even publicist condemning the indifference of the witnesses of the Holocaust, the neighbours' guilt.

Zbigniew KLOCH

Polska jako tekst. Kilka uwag o charakterze teoretycznym

Większość z nas ma z pewnością przekonanie o tym, czym jest dzisiejsza Polska, zaś niektórzy wiedzą też, jaka powinna być.

Świadomość potoczna mieści z pewnością wiele konkurencyjnych modeli polskości i jej symbolicznych obrazów. Bywają one wyrażane za pomocą językowych formuł w rodzaju „Balcerowicz musi odejść” albo „za komuny było lepiej”. Chciałbym tu zastanowić się nie tyle nad obrazami Polski w świadomości potocznej, choć i o nich trzeba będzie wspomnieć, lecz nad zagadnieniem z zakresu teorii i semiotyki kultury. To znaczy: czy i jak uprawnione jest traktowanie Polski jako tekstu, a więc na ile jest ona znakiem lub konstelacją znaków współtworzących całości wypowiedzeniowe?

Tekst jest przekazem wyrażonym w systemie znakovym. Kto jednak go pisze i do kogo adresuje? Może być wypowiedzią, dziełem, budowlą – przynajmniej tak daje się interpretować w semilogicznym rozumieniu kultury. Jest w istocie tym, z czym na co dzień się spotykamy, często w ogóle nie wiedząc o tym, że jest to tekst w określonej funkcji. Tak przynajmniej dzieje się w sferze kultury, którą nazwać można przestrzenią doświadczenia potocznego. Ale tekst jest również domeną wartości. Świat czyta się i komentuje, lecz utrwała jedynie to, co ważne, warte uwagi, zapamiętania. Świat jest zatem tekstem niezmiernie skomplikowanym. Jego składowe to wypowiedzi, działania, sytuacje, dzieła sztuki i architektury, biografie, wydarzenia codzienne – wszystko, co pełnić może funkcje rzeczowe i semiotyczne. W sferze codziennego doświadczenia kultury dominują *newsy*, reklamy, obrazy, hasła-formuły, postawy wobec Inności. Wszystkiemu można nadać wartość znakovą, co zresztą się czyni. Świat zatem daje się przekształcić w tekst, co więcej – należy go w tekst przekształcić, aby mieć przekonanie o tym, że żyje-

my w jakimś porządku. Z semiologicznego punktu widzenia kultura jest zbiorem tekstów zbudowanych według określonych reguł. Tekstem jest to, co warte utrwalenia, a więc to, co ma trwać w zbiorowym systemie pamięci.

Każda kultura wytwarza własny model trwałości, ciągłości swojej pamięci. Odpowiada on pojęciu maksymalnej rozciągłości w czasie i praktycznie stanowi „wieczność”. Ponieważ kultura traktuje siebie jako istniejąca na podstawie identyfikowania siebie ze stałymi normami swej pamięci, ciągłość pamięci i ciągłość istnienia zwykle podlegają utożsamieniu.¹

Teksty kształtujące polskość są podstawowym modulatorem tożsamości narodowej, i do dowodu tego twierdzenia nie są potrzebne skomplikowane uzasadnienia teoretyczne. Utrwalone zostaje to, co jest wartością, a ta jest zawsze „czyjaś” lub kreowana z „jakiegoś punktu widzenia”. Kultura jest zbiorem wartości w rozumieniu, jakie temu pojęciu nadał Florian Znaniecki². I tu konkluzja banalna, lecz warta przypomnienia. Skoro Polska jest tekstem, to z pewnością jest ona wartością, tyle że z perspektywy historycznej wartości są zmiennym elementem interpretacji faktów, którym przypisuje się różne znaczenia, rzadko tworzące tożsame opisy przeszłości. Sens pojęcia „Polska” niejako z natury musi mieć wielość wypełnień semantycznych. Polskę się zatem nieustannie „czyta”, jak ogród, las, zdarzenia życiowe, wypowiedzi, i ciągle interpretuje. I jest ona z pewnością jednym z tekstów najbardziej wartościowych.

W rozumieniu społecznym Polska bywa tekstem wartościowym, ale także tekstem nie nazywanym wprost, kształtowanym przez doświadczenia, jakich doznajemy. W rozumieniu semiologicznym tekstem może być właściwie wszystko, co daje się zinterpretować, zakotwiczyć w znakach. Rozumienie semiologiczne tekstu jest inne niż ściśle lingwistyczne. Ale i tam, i tu mamy do czynienia z pewnym rodzajem wypowiedzi rozumianej dosłownie bądź metaforycznie, bowiem tekst jest zawsze nosicielem znaczenia. W ujęciu semiologicznym jest tekst urządzeniem wytwarzającym znaczenia, generatorem sensu³. Polska jako tekst jest „czytana” raczej według koncepcji znaków Peirce’a niż de Saussure’a, bowiem u Peirce’a znak staje się tym, czym jest jedynie z punktu widzenia pewnej świadomości. W rzeczywistości potocznej znaki czyta się intuicyjnie, choć lekturę w porządku synchronii modelują najczęściej media i doświadczenia życiowe. Polska jako tekst jest konstelacją różnych systemów znaków, okazjonalnych semiotyzacji i symbolizacji zdarzeń i osobistych doświadczeń społecznych, które modelują świadomość współczesnych. Jest zbiorem zdań i wypowiedzeń. To także dyskurs społeczny w je-

1 J. Łotman, B. Uspienski *O semiotycznym mechanizmie kultury*, w: *Semiotyka kultury*, wyb. i oprac. E. Janus, M.R. Mayenowa, przedm. S. Żółkiewski, PIW, Warszawa 1977, s. 152.

2 F. Znaniecki *Wartości jako produkty kulturowe. Wybór pism*, w: J. Szacki *Znaniecki*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1986.

3 J. Łotman *Kultura i tekst jak generator smysłu*, Moskwa 1983.

go aktualnej postaci, uznawane i wyznawane modele patriotyzmu, stosunek do Unii Europejskiej, relacja wobec Innego, sąsiada. Polska jest tekstem złożonym z heterogenicznych znaków, których sens zmienia się w czasie. Zgodnie z powszechnie znaną i często cytowaną formułą Ludwiga Wittgensteina: „istnieje tylko to, co może być wyrażone”. Różnorakie próby wyrażenia polskości są koniecznym i w pewnym stopniu naturalnym sposobem utrwalania jej kulturowego bytu. Istnieje więc Polska romantyków i pozytywistów, a dziś – „obrońców krzyża” i „zwolenników *in vitro*”. W istocie – Polska hasel funkcjonujących najczęściej. W większym lub mniejszym stopniu zideologizowanych, w takim rozumieniu pojęcia, które akcentuje jako istotę swego sensu proces tworzenia znaków i znaczeń, kształtujących wartości życia społecznego na zasadzie synekdoch i metonimii, odsyłających do większych semiotycznych całości⁴. Lektura, o jakiej mowa, dokonuje się więc zawsze w kontekście ideologicznym i to ten system odniesień jest głównym repertuarem znaczeń wpisywanych w tekst. Ten staje się urządzeniem wytwarzającym znaczenia jedynie w kontakcie z pewną świadomością, z odbiorczym potencjałem. Zatem trzeba zapytać ponownie: kto tekst ten pisze i jakie są jego podstawowe wyznaczniki?

Można z pewnością powiedzieć, że Polska jako tekst ma wielu autorów i jest „dziełem” ciągle pisany. W istocie dziełem nigdy nie zakończonym, choć tworzone zawsze z uwzględnieniem jakieś perspektywy przyszłości. To tekst, który ma i oficjalnych autorów, a jednym z nich jest aktualna Władza, i *ghost-writerów*, tworzących chór dobrze zestrojonych głosów. To tekst pisany także przez tych, co myślą inaczej niż władza, narzucona czy demokratycznie wybrana. W niektórych okresach historii te postawy silnie się polaryzują, jak choćby u schyłku PRL, gdy słabnącemu głosowi władzy towarzyszył coraz silniejszy głos opozycji. I dziś mamy do czynienia ze znaczną polaryzacją postaw w opisie zdarzeń historycznych i ich interpretacji, która dokonuje się jednak w zupełnie innej sytuacji geopolitycznej i przy zupełnie innej roli społeczeństwa.

Polska jako tekst nie jest nigdy tekstem skończonym, zamkniętym, zapisanym do końca. To tekst rozwijający się w wielu kierunkach. Najczęściej w swej linearnej postaci, to tekst zwrócony ku przyszłości, a przy tym tekst o wyraźnie zaznaczonym początku. Tekst, któremu można nadać strukturę linearną, jak w klasycznej narracji historycznej, ale także opowieść obejmująca narracje o charakterze mitycznym lub m i t o p o d o b n y m, gdzie czas może powracać. Jeśli patrzeć na tekst, o jakim mowa, z punktu widzenia wypowiedzi lub opowiadania, to można powiedzieć, że zasadniczo dominuje tu ukierunkowanie na przyszłość, postulowaną lub założoną. To, co było, to, co jest, traktowane bywa co najwyżej jako prefiguracja tego, co będzie – lub powinno się zdarzyć. W tej wypowiedzi, opowieści, narracji są z pewnością miejsca szczególnie nacechowane,

⁴ Zob. T. Eagleton *Ideology: An Introduction*, Verso, London 1998; C. Gertz *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005, s. 225-268.

które rozwija się w dyskurs ważny semantycznie. Należą do nich z pewnością 1 czy 17 września 1939 roku albo październik 1989 roku, gdy aktorka Joanna Szczepkowska obwieściła w telewizji, że 4 czerwca 1989 roku skończył się w Polsce komunizm. Albo wypowiedź Marii Janion, która ogłosiła koniec epoki romantycznej, modelującej przez lata świadomość Polaków. Ważność tych dat sprawia, że są one szczególnie podatne na mitologizację, stają się przeto miejscem, z którego rozwijają się osobne narracje składające się na dyskurs polskości. Polska jako szczególnie przypadek tekstu narracyjnego jest konstelacją opowieści o pogmatwanym konturze, pełnym nagłych zwrotów akcji, ale i przewidywalnych – w pewnym stopniu – rozwiązań fabularnych. Jest zbiorem powinności, zaleceń i nakazów. Jest konstelacją opowieści, często sprzecznych, wykluczających się. Opowieści o tym, co się wydarzyło.

Do historii, a więc czasu przeszłego, mamy bowiem dostęp jedynie pośrednio poprzez narracje, dokumenty, opowieści tych, którzy wydarzenia przeżyli. Przeszłość jest zatem w sposób konieczny zapośredniczona przez język⁵. Ale bez odniesienia wypowiedzi do ram czasowych nie ma w ogóle opowiadania, a więc nie ma też Polski. W tym zatem aspekcie Polska jako tekst jest z konieczności tekstem skomplikowanym, wielowątkowym, wielopoziomowym. Jest to przecież dyskurs, tekst, który w istocie jest *palimpsestem*⁶. Jest palimpsestem podobnie jak miasto, tyle że bardziej skomplikowanym, rozległym, stwarzającym dużo większe możliwości interpretacyjne niż w przypadku „lektury” miasta. Mamy tu bowiem sytuację, gdy jeden zapis prześwieca przez drugi, zaś wszystkie są w pewnym stopniu zatarte. Wymagają interpretacji. Mamy więc do czynienia z tekstem ciągle interpretowanym, zaś wspólnota czy podobieństwo interpretacji tworzą podstawy tożsamości grupowej. Polska pozostaje ciągle tekstem niejasnym, niedokończonym, więc otwierającym możliwości działania, w przestrzeni wypowiedzeniowej i zadaniowej. Jest palimpsestem, który czyta się z dowolnego miejsca, a lektura naznaczona jest w każdym przypadku umiejętnościami i doświadczeniami czytającego. Suma tego rodzaju lektur składa się na tzw. świadomość narodową, która bywa często nieuporządkowana i wyraża się w różnych odmianach publicznego dyskursu. Jest przecież przedmiotem opisu, istnieje w przestrzeni potocznego mówienia w postaci formuł, powiedzonek i zwrotów, stanowiących synekdochę pewnej świadomości. Obraz Polski w znacznym stopniu egzystuje w mówieniu, w wypowiedziach, formułach, które nie muszą jej bezpośrednio dotyczyć. Mają jednak naturę wypowiedzeniową (jakby rzecz nazwał Emil Benveniste)⁷.

⁵ Zob. H. White *Poetyka pisarstwa historycznego*, red. E. Domańska, M. Wilczyński, Universitas, Kraków 2000; B. Uspienski *Historia i semiotyka*, przekł. i przedm. B. Żyłko, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1998.

⁶ G. Gennette *Palimpsesty*, przeł. A. Milecki, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, oprac. H. Markiewicz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1996, t. 4, s. 232-233.

⁷ Zob. E. Benveniste *Probleme de linguistique generale I*, Gallimard, Paris 1966.

Polska jako tekst egzystuje zatem w strefie mówienia i dzięki niej, jeśli się tak wolno wyrazić. Wypowiedź tworzy określony model świata, jego obraz, który zmienia się pod wpływem zmiany społecznej. Zmiany obrazu świata Polaków w dzisiejszym dyskursie publicznym czy przemiany rozumienia pojęcia „ojczyzna” w językach polskim i rosyjskim opisał wnikliwie Jerzy Bartmiński⁸.

Obraz Polski artykułuje się więc silnie w sferze komunikowania społecznego. W języku Lecha Wałęsy, jakim mówił on w latach 80., Polska jest dobrem, o które należy walczyć, trzeba je odbić z rąk ówczesnej władzy. Jest przedmiotem gry, która wymaga strategii. Rzeczywistość dzieli się tu według uniwersalnej zasady „my” – „oni”, podział ten jest prosty, czytelny i zrozumiały dla wszystkich⁹. Wiele lat później premier Jarosław Kaczyński w wystąpieniu w Stoczni Gdańskiej próbował we właściwy sobie sposób zwaloryzować na nowo tę opozycję, mówiąc „My jesteśmy tu, gdzie wtedy, oni tam, gdzie stało ZOMO”, co oburzyło wielu byłych opozycjonistów¹⁰. Takie i podobne wypowiedzi-etykiety mają właściwości klasyfikacyjne, o silnym zabarwieniu wartościującym. Prezentują obraz świata już przetworzony przez czytającą świadomość, gotowy do wzięcia, który może być dogodnym okryciem dla myśli każdego, komu obraz ten odpowiada, podobnie jak stroje z kolekcji *prêt-à-porter*.

Kreatorami językowego obrazu Polski są przede wszystkim media. I wydaje się, że w stopniu większym niż to ma miejsce w innych krajach Europy. To one rozpowszechniają i powielają formuły-etykiety. Tekst jest komunikatem zakodowanym w jakimś systemie znakowym, adresowanym zawsze do kogoś. Polska jako tekst nie jest nigdy konstrukcją adresowaną do każdego, lecz raczej konstelacją tekstów dedykowanych określonym grupom społecznym i przez ich reprezentację konstruowanych. W tym sensie Polska jako tekst jest zawsze czyjaś, jest mnoga i niejednorodna stylistycznie, że posłużę się tu metaforą lingwistyczną. Za wypowiedziami-etykietami o polskiej rzeczywistości stoi zwykle jej konkretny obraz, zbudowany z przekonań ideologicznych. Hasła w rodzaju wielokrotnie powtarzanego „Balcerowicz musi odejść” czy nowszego: „Ludzie tacy jak Tusk muszą raz na zawsze zejść ze sceny politycznej w tym kraju” – odwołują się do określonego rozumienia Polski, do jej konkretnej interpretacji jako tekstu zdarzeniowego. Z perspektywy tego, kto wypowiada (lub powtarza) słowa o wspomnianych politykach, sens, jaki się tym słowom nadaje, może być pozytywnym lub negatywnym punktem wyjścia do narracji o polskiej współczesności.

Polska jako tekst czytana jest nie tylko w wymiarze przeszłości, lecz – sadzę nawet, że przede wszystkim – w aspekcie teraźniejszości. I ten aspekt lektury na-

⁸ J. Bartmiński *Językowe podstawy obrazu świata*, wyd. 2, uzupełnione, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2007.

⁹ Zob. J. Bralczyk *O języku polskiej polityki lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych*, Trio, Warszawa 2003, s. 37-56.

¹⁰ R. Zimny, P. Nowak *Słownik polszczyzny politycznej po roku 1989*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 254.

daje tożsamość różnym grupom społecznym. Jest więc Polska w dużym stopniu tekstem postulowanym. Jak w przypadku IV RP czy IV Rzeczypospolitej. To formuła-postulat, hasło-etykieta wartościująca. Autorzy *Słownika polszczyzny politycznej* podkreślają, że chodzi w niej o

silnie eksponowany w wystąpieniach polityków Prawa i Sprawiedliwości topos, stanowiący utopijną nazwę kraju mającego powstać w wyniku przeprowadzenia głębokiej reformy instytucjonalnej, realnie funkcjonującego państwa, III Rzeczypospolitej.¹¹

Kwalifikacja nazwy jako toposu, nazwy utopijnego państwa, wpisuje je w świat literackiej fikcji, podczas gdy dla wielu miała IV RP być najzwyczajszą w świecie realnością. Można powiedzieć z pewnym przybliżeniem, że tekst-Polska ma tu w istocie te same składowe, ale stają się one budulcem różnych odmian gatunkowych narracji: raz opowieści uważanej za relacje o faktach, drugi opowieści o postulowanym świecie, fikcyjnej. Takie hasła-etykiety stają się z czasem oznaką świadomości tych, którzy je głoszą. Hasło-slogan najczęściej alienuje się od swego podstawowego sensu, mało kto z czasem pamięta przez kogo i w jakim celu zostało użyte. Tak było również z przytoczonym przykładem. Rafał Matyja, któremu przypisuje się autorstwo formuły, wyjaśniał po latach: „W 1998 roku użyłem hasła «IV Rzeczpospolita» nie traktując go jako zaprzeczenie III RP. Wręcz przeciwnie, IV Rzeczpospolita zakiełkowała w głowach ludzi, którzy o III Rzeczypospolitej myśleli i mówili z życzliwością”¹².

Tekst-Polska w świadomości społecznej, a przede wszystkim w świadomości potocznej, rozpada się na szereg haseł-etykiet traktowanych jako istotne dla jednej z odmian społecznego dyskursu o sprawach z pewnością aktualnych dla kraju, formuł, które najczęściej szybko zmieniają znaczenie w komunikacji społecznej. Tak było też z „grubą linią” z wystąpienia Tadeusza Mazowieckiego, gdy obejmował on urząd premiera, z określeniem, które w dyskursie medialnym przybrało formę „grubej kreski”, symbolizującej rzekome przyzwolenie Mazowieckiego dla tzw. uwłaszczenia nomenklatury i jego niechęć do powszechnej lustracji.

Tekstowość Polski zasada się więc w dużym stopniu na budowaniu narracji z formuł o charakterze synekdoch lub metonimii, odsyłających do określonych wydarzeń, których lektura ma w istocie charakter ideologiczny. Sądzę, że nie ma w zasadzie innej możliwości. Nie wchodzi w grę lektura linearna, dosłowna, tak jak w przypadku wypowiedzi językowych, bowiem, aby Polska stała się tekstem z wielości faktów i przedmiotów, jakie tu wchodzi w grę, trzeba wydzielić te, które uznaje się za znaki i przypisać im wartości semiotyczne. Chociaż (co oczywiste) Polska jest przede wszystkim pojęciem geograficznym, czy geopolitycznym, w świadomości społecznej funkcjonuje jako istotna kategoria semiotyczna. Coś znaczy. Przez ciągłą obecność medialną i doświadczenia potoczne zaliczyłbym ją do przestrzeni *semiosfery*, znakowego otoczenia człowieka, poza którym nie sposób egzy-

¹¹ Tamże, s. 20.

¹² Tamże, s. 21.

stować. Jesteśmy przecież Polską atakowani, czy tego chcemy, czy nie. W kontakcie z urzędem i w przypadku zdarzeń o charakterze *newsów* mniejszej lub większej wagi. Nie-znaki przekształca się wówczas w znaki, w symbole, które chętnie wpisuje się w porządek historii. Analogie wydają się oczywiste. Tak było chociażby w przypadku semityzacji szczątków „TU-154”, samolotu, który spadł pod Smoleńskiem. Tak było w przypadku semantyzacji znaczeń krzyża ustawionego pod Pałacem Prezydenckim na Krakowskim Przedmieściu w Warszawie. Polska jest więc tekstem fragmentarycznym, niepełnym, ciągle zmieniającym się. W istocie mamy do czynienia z szeregiem bardzo różnych tekstów, w których tym samym elementom narracji przypisuje się zupełnie inne znaczenia. Ostatnio, dość często całkowicie sprzeczne. To z pewnością tekst zideologizowany, w szerokim rozumieniu ideologii. Powiedziałbym, że jest tekstem w dużym stopniu „ujęzykowanym” (w rozumieniu Barthes’a i White’a), bo o niej się mówi i pisze, jeśli nie wprost, to także w sensach presuponowanych, wówczas, gdy podaje się aktualne wskaźniki giełdowe i narzeka na korki uliczne. Podstawowym składnikiem tego tekstu jest „fakt”, stanowiący przecież główną kategorię historii rozumianej jako opowieść o tym, co było. Polska jako tekst egzystuje stale w dwu układach odniesienia: w czasie przeszłym jako suma faktów i interpretacji, wymiarze indywidualnym i zbiorowym, w teraźniejszości jako suma doświadczeń codziennych i wydarzeń, którym przypisuje się szczególną wartość. Te plany nieustannie się przenikają, wzajemnie oddziałują na siebie. W zależności od środowiska, w jakim tekst ten się czyta, dominują nastawienia „lektury” zakotwiczonej w historii lub odnoszącej się do tego, co aktualne, indywidualne, potoczne. Fakt wpisany w język staje się natychmiast faktem lingwistycznym, zmienia swój status, staje elementem dyskursu społecznego, jak to przed laty określił Roland Barthes¹³.

Polska kształtuje się więc w świadomości społecznej poprzez kontakt z różnymi odmianami dyskursu na jej temat, ale też poprzez opowieści tych, którzy jej doświadczali, różnorako i w różnych czasach. Tu podmiot opowiadania jest jednocześnie źródłem faktów, narratorem, świadkiem i gwarantem prawdy wydarzenia. Myślę o Marku Edelmanie i jego świadectwach doświadczania czasu przeszłego. „Jestem ostatni, który znał tych ludzi z imienia nazwiska, a pewnie nikt ich już nie wspomni. Trzeba, żeby został po nich jakiś ślad”¹⁴.

Fakt, aby zostać zinterpretowany, musi się odnosić do jakiegoś porządku wyjaśniającego. Pomiedzy historią a świadomością istnieje zatem pewna figura, pozwalająca wyjaśnić rzeczywistość (znów odwołuje się do koncepcji i nazewnictwa Haydena White’a). Zainteresowanie historią mówioną jako w mniejszym stopniu zideologizowaną niż ta, którą zajmują się zawodowi historycy, zwielaokrotnia wariantowość tekstu, jakim jest Polska. Ale cechą wspólną różnych interpretacji

¹³ R. Barthes *Dyskurs historii*, przeł. A. Rysiewicz, Z. Kłoch, „Pamiętnik Literacki” 1984 z. 4.

¹⁴ M. Edelman *I była miłość w getcie*, wysłuchała i zapisała P. Sawicka, Świat Książki, Warszawa 2009, s. 163.

pozostaje kategoria prawdy, prawdziwości uzyskanego obrazu. Tekst w zderzeniu ze świadomością interpretatora pojawia się jako coraz to inny przekaz, budowany w odniesieniu do różnych figur wyjaśniających. Tekst staje się zatem urządzeniem wytwarzającym znaczenia, którą to jego właściwość mnożą kolejni komentatorzy. Skrótowno prześledzę to zjawisko w odniesieniu do przykładu już przywołanego, który, dla odmiany, nazwę teraz „blokadą” Krakowskiego Przedmieścia.

Zdarzenie było szeroko komentowane w prasie i mediach, i różnie nazywane. Trwało dość długo. Początkowo jako publiczne wyrażanie stosunku do ofiar katastrofy, później jako seria działań tzw. „zwolenników” i „przeciwników”, wreszcie jako manifestacja określonych poglądów politycznych. W grę wchodzi w istocie wiele różnych zdarzeń o wyraźnym charakterze semiotycznym, niejasnych intencjach społecznych, niekiedy wyraźniejszych politycznych, komentowanych przez ekspertów. O sprawie pisali i mówili między innymi Roch Sulima, Joanna Tokarska-Bakir, Joanna Kurczewska. Skomplikowane i niejasne wydarzenie interpretowano w odniesieniu do wiedzy o zachowaniach ludzi w sytuacjach rytualnych, funeralnych rytuałach przejścia, w odniesieniu do wiedzy z socjologii tożsamości. To właśnie wiedza z różnych dziedzin, użyta przez analogię, pełniła funkcję figury wyjaśniającej, która pozwalała rozumieć, co się właściwie dzieje przed pałacem na Krakowskim Przedmieściu.

W podobny sposób stan umysłów i znaczenia zdarzeń po katastrofie smoleńskiej wyjaśniają autorzy poświęconego jej cyklu wypowiedzi z gdańskiego „Przeglądu Politycznego” (2010 nr 100). Wspólne jest tu przekonanie o zaskakującej zbieżności przestrzennej tragedii smoleńskiej z mordem w Katyniu, konsekwencjach politycznych wypadku i roli mediów jako maszyny budującej znaczenia i interpretacje. Nie ma tu prostych wyjaśnień i nie ma hipotez ogarniających całość, choć w „Przeglądzie Politycznym” wypowiadali się znani humaniści: Andrzej Leder, Zdzisław Najder, Jan Hartman, Stefan Chwin, Wojciech Burszta, Tadeusz Sławek i inni. Komentarz redakcyjny uwzględnia mnogość możliwych odczytań.

Po katastrofie smoleńskiej byliśmy świadkami rytuałów żałoby, powrotu wspólnoty cierpienia i symboli romantycznych, a także innych zjawisk, włącznie z mnogością spiskowych interpretacji. Wszystko to scalało wyobraźnię zbiorową w minionych dniach. Wiemy, że każde z tych zjawisk odwołuje się do bardziej lub mniej odległych tradycji, lecz każde z nich zawiera pewien wzór patriotyzmu i wspólnoty narodowej.¹⁵

Wydaje się, że nie jest to koniec dyskusji na ten temat, skoro w liście do Nuncjusza Arcybiskupa Migliore o sytuacji w polskim Kościele Ojciec Ludwik M. Wiśniewski powrócił do interpretacji wydarzenia, o jakim mowa. Pisał:

Trudno nie wspomnieć także o dramacie mającym miejsce w ostatnich tygodniach, a związanym z krzyżem przed pałacem prezydenckim. Tak naprawdę to nie jest obrona krzyża (choć pewnie niektórzy tak sadzą), ale walka z Prezydentem i Rządem oraz podkopywanie ich prestiżu. Nie jest to także upominanie się o godne uczczenie ofiar katastrofy,

¹⁵ „Przegląd Polityczny” 2010 nr 100, Gdańsk, s. 21.

Przechadzki

czego rzekomo nie chcą uczynić kierujący Krajem, bowiem Prezydent i rząd kilkakrotnie deklarowali wolę godnego uczczenia ofiar. To jest godne pożałowania polityczne awanturnictwo!¹⁶

Publikacja listu w „Gazecie Wyborczej” doczekała się natychmiast szeregu polemik.

Wspomniane zwyczaje symbolizacji wydarzeń w oczywisty sposób widoczne są już w samym języku wypowiedzi, bowiem co innego, gdy się mówi o „tragedii” lub „katastrofie”, zaś co innego, gdy mówi się o „poległych pod Smoleńskiem”. Polskę bowiem czyta się zwykle poprzez „ja” osobowe, poprzez doświadczenia indywidualne, przefiltrowane przez wiedzę o wydarzeniu i schematy wyjaśniające, do których jesteśmy szczególnie przywiązani. „Palimpsestalna” natura Polski rozumianej jako tekst semiologiczny potwierdza jej właściwość przekazu narracyjnego o elementach podlegających silnemu wartościowaniu. W sumie mamy więc tyle obrazów Polski, ile interpretacji. W tzw. wysokich rejestrach kultury interpretacje obrastają coraz to nowymi znaczeniami, w potocznym doświadczaniu rzeczywistości nabierają mocy etykietalnej, mitologizują doświadczenie za pomocą formuł, które sprawiają wrażenie, że świat jest w istocie uporządkowany, skoro wierzy się, iż prawdą jest, że „za komuny było lepiej”, a „Balcerowicz musi odejść”.

Polska jako tekst jest przedmiotem ciągłych interpretacji, dekonstrukcji i konstrukcji sensów¹⁷. Interpretacja jest tu nie tyle poszukiwaniem jednej, ukrytej hipotezy wyjaśniającej, ile ciągłym przemieszczaniem znaczeń i znaków, tworzeniem coraz to nowych konstrukcji, współtworzących tekstową, a więc i społeczną tożsamość¹⁸.

¹⁶ O.L.M. Wiśniewski OP *List do Nuncjusza Arcybiskupa Migliore. Rozbity Kościół i święte frazesy* (tytuł prawdopodobnie pochodzi od redakcji), „Gazeta Wyborcza” nr 2917109 z 14 grudnia 2010 roku, s. 16.

¹⁷ W następnym zdaniu nawiązuję do dwu różnych rozumień interpretacji w strukturalizmie i dekonstrukcjonizmie; zob. J. Sławiński *Dzieło – język – tradycja*, PWN, Warszawa 1974; J. Derrida *O gramatologii*, przeł. B. Banasiak, KR, Warszawa 1999; B. Banasiak *Filozofia „końca filozofii”: dekonstrukcja Jacquesa Derridy*, Spacja, Warszawa 1995.

¹⁸ Ta wypowiedź została wygłoszona 13 grudnia 2010 roku w Gdańsku na konferencji *Polska jako tekst. Polska jako spektakl. Dyskursy, narracje, inscenizacje*. Organizatorami konferencji byli: Nadbałtyckie Centrum Kultury, Zakład Antropologii Literatury i Krytyki Artystycznej UG. Spotkanie odbywało się pod patronatem Marszałka Województwa Pomorskiego, Mieczysława Struka.

Abstract

Zbigniew KLOCH

**The Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences
(Warszawa)**

Poland as text. A few remarks of theoretical nature

The article aims at grasping regularities in the reading of phenomena, events and behaviours, such as the city – a site defining identity and the collective, or the country one is bond to, whose textual, semiotic nature seems obscure. The reading of such texts to a large extent is based on the transformation of reality into the signs of particular kind (icons, indexes, metaphors, symbols). These cultural signs of value such as Poland, are being read as palimpsests whose meaning is construed from the perspective assumed by the subject of the reading procedure: they are clearly “somebody’s”. The article uses the interpretations of the catastrophe in Smoleńsk as examples of a reading of an event whose meaning is explicitly dependant on ideological stance.

Noty o autorach

Katarzyna Chmielewska dr, adiunkt w Zespole Literatura i Konteksty IBL PAN. Jej zainteresowania naukowe skupiają się wokół teorii dyskursu, zagadnień autobiografizmu, teorii literatury oraz literatury współczesnej. Podejmowała zagadnienia dyskursu literackiego i estetyki historycznej, wielokrotnie odnosiła się też do kwestii dyskursu publicznego. Redaktorka „Bez Dogmatu”. Publikowała w „Tekstach Drugich”, „Pamiętniku Literackim”, „Midraszu”, „Res Publice Nowej” oraz „La Nouvelle Alternative”. Autorka książki *Strategie podmiotu. „Dziennik” Witolda Gombrowicza* (2010).

Anna Dobiegała, mgr, doktorantka na Filologicznych Studiach Doktoranckich UG. Interesuje ją literatura Holocaustu, współczesna proza polska oraz literatura dziecięca. Publikowała m.in. w takich pismach, jak „Teksty Drugie”, „Zagłada Żydów. Studia i materiały”, „Przegląd Humanistyczny”

Piotr Fast, prof. dr hab., historyk literatury rosyjskiej XX wieku, translatolog, tłumacz, uprawia także krytykę literacką; ostatnio opublikował *Translatologiczne wyprawy i przechadzki* (2010; wraz z Aliną Świeściak) oraz *Rozumem Rosji nie ogarniesz... Szkice o książkach* (2010). Kontakt: piotr.fast@gmail.com.

Jerzy Franczak dr, adiunkt w Katedrze Antropologii Literatury i Badań Kulturowych UJ. Autor rozpraw: *Rzecz o nierzeczywistości. „Młodości” J.-P. Sartre’a i „Ferdynurke” W. Gombrowicza* (2003) oraz *Poszukiwanie realności. Światopogląd polskiej prozy modernistycznej* (2007). Opublikował też książki eseistyczne i prozatorskie. Współpracownik TVP Kultura. Redaktor „Magazynu Literackiego” przy „Tygodniku Powszechnym”. Więcej: <http://franczak.wydawnictwoliterackie.pl/>.

Michał Głowiński, prof. dr hab., kierownik zespołu Literatura i Konteksty w IBL PAN. Autor wielu prac z zakresu historii i teorii literatury, m.in. *Powieść młodopolska: studium z poetyki historycznej* (1969, 1997), *Gry powieściowe. Szkice z teorii i historii form narracyjnych* (1973), *Style odbioru. Szkice o komunikacji literackiej* (1977), *Ekspresja i empatia: studia o młodopolskiej krytyce literackiej* (1997), *Intertekstualność*,

Noty o autorach

groteska, parabola: szkice ogólne i interpretacje (2000), 5 tomów *Prac wybranych* (red. R. Nycz). Ostatnio opublikował: *Kręgi obcości. Opowieść autobiograficzna* (2010).

György (George) Gömöri urodził się 3 kwietnia 1934 roku w Budapeszcie. Na tamtejszym uniwersytecie studiował polonistykę i hungarystkę. Brał udział w węgierskiej rewolucji w 1956 roku. Od listopada tegoż roku na emigracji w Anglii. Studia kontynuował w Oxfordzie. Potem wykładał literaturę, m.in. w Berkeley (na zaproszenie Miłosza). Najdłużej pracował na uniwersytecie w Cambridge, gdzie był kierownikiem studiów polonistycznych i hungarystycznych (1969-2001). Historyk literatury, krytyk, eseista, zarazem bardzo ceniony poeta i niezwykle aktywny uczestnik międzynarodowego życia naukowego i literackiego. Od 1969 roku w redakcji „World Literature Today” i „Comparative Criticism”. Ogromnie zasłużony dla recepcji na Węgrzech i międzynarodowej promocji współczesnej literatury polskiej. Przyjaźnił się z wieloma jej wybitnymi twórcami. Laureat wielu prestiżowych nagród literackich.

Hanna Gosk, profesor zwyczajny w Zakładzie Literatury XX wieku Instytutu Literatury Polskiej na Wydziale Polonistyki UW. Kieruje Pracownią Antropologicznych Problemów Literatury. W 2009 r. stworzyła sieć naukową – Centrum Badań Dyskursów Postzależnościowych. Zajmuje się prozą i krytyką literacką; literaturą dokumentu osobistego; problematyką zmian zachodzących w prozie polskiej po roku 1989; literackim obrazowaniem historii oraz nowszymi metodologiami w podejściu do literatury współczesnej z akcentem na ujęcia antropologiczne, postkolonialne. Ostatnio opublikowała: *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku* (2010).

Grzegorz Grochowski, dr, adiunkt w Pracowni Poetyki Teoretycznej Instytutu Badań Literackich PAN. Zajmuje się poetyką i analizą dyskursu. Autor książki *Tekstowe hybrydy. Literackość i jej pogranicza* (2000). Współautor *Słownika pojęć i tekstów kultury* (2002). Tłumacz pracy zbiorowej *Dyskurs jako struktura i proces* pod red. T. van Dijka (2001). Członek kolegium redakcyjnego „Tekstów Drugich”.

Anna Horolets pracuje w SWPS w Warszawie. W kręgu jej zainteresowań znajdują się antropologiczne teorie podróży i turystyki, reprezentacje Innego w narracjach podróźniczych, turystyka niszowa do krajów b. ZSRR. Zajmuje się badaniami dyskursywnych mechanizmów tworzenia światów społecznych i tożsamości oraz rolą słowa w budowaniu relacji władzy i podporządkowania. Jest autorką książki *Obrazy Europy w polskim dyskursie publicznym* (2006).

Fredric Jameson, profesor literatury porównawczej na Uniwersytecie Duke. Zajmuje się analizą kultury postmodernistycznej z perspektywy marksistowskiej oraz literaturą francuską XIX i XX wieku. Najbardziej znane książki: *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act* (1981), *Postmodernism, or, The Cul-*

tural Logic of Late Capitalism (1991), *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions* (2005). Ostatnio opublikował: *Valences of the Dialectic* (2009).

Bożena Karwowska Associate professor na Wydziale Studiów Europy Środkowej, Wschodniej i Północnej Uniwersytetu Kolumbii Brytyjskiej w Vancouver (Kanada). Jej zainteresowania badawcze obejmują zagadnienia związane z czytelnikiem i recepcją literacką, teoriami feministycznymi oraz literacką reprezentacją kobiet w literaturach słowiańskich. Autorka artykułów zamieszczanych między innymi w „Tekstach Drugich”, „Canadian-Slavonic Papers”, „Przeglądzie Humanistycznym” i „Ruchu Literackim”. Ostatnio opublikowała: *Ciało. Seksualność. Obozy zagłady* (2009). Obecnie przygotowuje do druku monografię „Druga płeć na wygnaniu”.

Zbigniew Kloch, prof. ndzw. w IBL PAN, prof. UW. Od 1983 roku, zatrudniony w Pracowni Poetyki Teoretycznej i Języka Artystycznego IBL PAN. Autor prac z zakresu historii i teorii literatury, wiedzy o komunikacji społecznej, semiotyki, teorii znaku. Opublikował m.in.: *Poezja pierwszej wojny. Tradycja i konwencje* (1985), *Spory o język* (1995), *Odmiany dyskursu. Semiotyka życia publicznego w Polsce po 1989 roku* (2006).

Leszek Koczanowicz, prof. dr hab. pracuje w SWPS, Wydział Zamiejscowy we Wrocławiu. Zajmuje się filozofią kultury, filozofią społeczną, filozofią i metodologią humanistyki i nauk społecznych. W najbliższym czasie wydawnictwo Universitas opublikuje jego książkę „Lęk nowoczesny. Eseje o demokracji i jej adwersarzach”.

Aleksandra Kremer, doktorantka w Zakładzie Poetyki, Teorii Literatury i Metodologii Badań Literackich Instytutu Literatury Polskiej UW, absolwentka polonistyki i anglistyki w ramach MISH UW oraz literatury europejskiej na Uniwersytecie w Cambridge. Publikowała w „Przeglądzie Humanistycznym”, „Twórczości”, „Tekstualnościach”.

Olga Mastela, dr, tłumacz języka angielskiego i francuskiego, interesuje się teorią i praktyką przekładu dramatu oraz recepcją dzieł Szekspira w Polsce. Przełożyła m.in. esej Stephena Greenblatta *Urojenia poety* (w: tegoż: *Poetyka kulturowa*, 2006) oraz współtworzyła przekład dramatu S. Greenblatta i C. Mee *Cardenio* (dodatek do: „Dialog” 2010 nr 5). Współautorka *Polskiej bibliografii Szekspirowskiej: 1980-2000* (red. K. Kujawińska Courtney, 2007) oraz autorka szeregu referatów zamieszczonych w polskich i międzynarodowych publikacjach pokonferencyjnych.

Ryszard Nycz, profesor na WP UJ oraz w IBL PAN, literaturoznawca i po trochu kulturoznawca. Ostatnio opublikował tom zb. pt. *Kulturowa teoria literatury 2: poetyki, problematyki, interpretacje* (pod red. T. Walas i R. Nycza, Kraków 2012).

Noty o autorach

Wojciech Ryczek, doktorant w Katedrze Literatury Staropolskiej na Wydziale Polonistyki UJ; ukończył filologię polską i filozofię w ramach MISH UJ. Przygotowuje rozprawę doktorską poświęconą rekonstrukcji teorii retorycznej Bartłomieja Keckermanna. Zajmuje się historią i teorią retoryki, literaturą nowołacińską XVI-XVII wieku, historią idei, „miejscami wspólnymi” literatury i filozofii. Współredaktor tomu *Studia rhetorica* (2011) i autor monografii *Rhetorica christiana. Teoria wymowy kościelnej Stanisława Sokołowskiego* (2011). Kontakt: wojtek.ryczek@interia.pl

Elżbieta Skibińska, prof., Instytut Filologii Romańskiej UW. Romanistka i polonistka. Zajmuje się problemami przekładu w perspektywie językoznawczej, kulturowej i socjologii literatury oraz dydaktyką przekładu. Autorka wielu artykułów ukazujących tłumaczenie jako pośrednictwo międzykulturowe, monografii *Przekład a kultura. Elementy kulturowe we francuskich tłumaczeniach „Pana Tadeusza”* (1999) oraz *Kuchnia tłumacza. Studia o polsko-francuskich relacjach przekładowych* (2008), redaktorka tomów zbiorowych dotyczących przekładu.

Jerzy Snopek, profesor w IBL PAN, gdzie kieruje Zespołem Europeistyki Literackiej, oraz w Warszawskiej Wyższej Szkole Humanistycznej im. B. Prusa, historyk literatury i kultury, tłumacz, ostatnio wydał we własnym wyborze i tłumaczeniu antologię współczesnej poezji węgierskiej *Dojść do słonecznej strefy* (2010).

Justyna Tabaszewska, magister filozofii, filologii polskiej i kulturoznawstwa, doktorantka w Katedrze Antropologii Literatury i Badań Kulturowych Wydziału Polonistyki UJ. Autorka książki *Jedna przyroda czy przyrody alternatywne? O pojmowaniu i obrazach przyrody w polskiej poezji* (2010). Laureatka Stypendium START Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej w roku 2012.

Anna Wieczorkiewicz, prof. nadzw. w IFiS PAN, oraz w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UW. Zajmuje się pograniczem antropologii, filozofii i literatury. Autorka m.in. książek *Apetyt turysty. O doświadczaniu świata w podróży* (2008), *Monstrarium* (2009), redaktorka licznych tomów zbiorowych, ostatnio *Spektakle zmysłów*. Swoje projekty badawcze realizowała też w ramach stażów i grantów na uniwersytetach zagranicznych (m.in. New School w Nowym Jorku, Uniwersytet Stanowy w San Diego, Uniwersytety w Leicester, w Sztokholmie, w Mediolanie, Kopenhadze, School of Social Science Research w Amsterdamie).

Szymon Wróbel, dr hab., psycholog i filozof. Pracownik IFiS PAN oraz Instytutu Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales” w Warszawie. Mieszka w Kaliszu. Autor *Odkrycia nieświadomości* (1997), *Galaktyk, bibliotek, popiołów* (2002), *Władzy i rozumu* (2004), *Granicy polityczności* (z Pawłem Dyblem; 2008), *Umysłu, gramatyki, ewolucji. Wykładów z filozofii umysłu* (2011), *Ćwiczeń z przyjaźni* (2012). Kontakt: wrobelisz@gmail.com

Anna Ziębińska-Witek, dr hab., pracuje w Instytucie Kulturoznawstwa UMCS w Lublinie. Historyk – metodolog, zajmuje się reprezentacjami Zagłady w historiografii, literaturze, filmie i muzeach. Autorka wielu publikacji, w tym książek: *Holocaust. Problemy przedstawiania*, Lublin 2005, *Historia w muzeach. Studium ekspozycji Holokaustu*, Lublin 2011 oraz tłumaczenia monografii Berela Langa *Nazistowskie ludobójstwo. Akt i idea*, Lublin 2006. Stypendystka Fundacji Kościuszkowskiej (United States Holocaust Memorial Museum, Washington D.C.) oraz Fundacji Fulbrighta (Princeton University). Kontakt: aziebin@poczta.onet.pl

Krzysztof Zajas, adiunkt habilitowany na Wydziale Polonistyki UJ, kierownik Katedry Międzynarodowych Studiów Polonistycznych; literaturoznawca, kulturoznawca, badacz pograniczy kulturowych; publikował m.in.: *Miłosz i filozofia* (1997), *Nieobecna kultura. Przypadek Inflant Polskich* (2008) oraz (red.) *Na pograniczach literatury* (2012).