

Anna Burzyńska

Ciało w bibliotece

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 6 (78), 18-26

2002

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Anna BURZYŃSKA

Ciało w bibliotece

*Nigdy nie dość mówić o władzy z a w i e s z a n i a,
jaką ma przyjemność...*

R. Barthes, *Przyjemność tekstu*

Dzięki opowieści Thomasa de Quincey zachował się jeden z najbardziej być może przejmujących obrazów w historii kultury europejskiej – obraz umierającego Kanta¹. Niewielka książeczka angielskiego eseisty pokazywała w bardzo sugestywny sposób, jak w ostatnich dniach życia filozofa, w świat nieskażenie czystego umysłu, precyzyjnych uogólnień, apriorycznych form poznania, wkracza ciało ze swoimi twardymi prawami. Kant, który przez całe swoje życie skutecznie kontrolował cielesność – jego zdrowie było okazem zdrowia, organizm zdyscyplinowany jak pruski regiment (podobno nawet – jak pisze de Quincey – „nigdy się pocić”²) – którego „życie uczuciowe było skrępowane, jak serce i płuca ugniecione klatką piersiową”³, który nawet w rozkoszy estetycznej poszukiwał jedynie fundamentalnych i ogólnych struktur, w swoich ostatnich dniach zmuszony jest stopniowo oddawać kolejne przyczółki. Przestaje ufać pamięci (zdarza mu się przeoczyć porę codziennej kawy), czas i przestrzeń tracą swój status czystych form naoczności. Czas przestaje mieć płynny, taneczny wręcz rytm (bez zastoju, których Kant

^{1/} T. de Quincey *Ostatnie dni Immanuela Kanta*, przeł., wstępem i posłowiem opatrzył A. Przybysławski, Kraków 1996.

^{2/} Tamże, s. 22.

^{3/} B. Miciński *Potret Kanta*, w: tenże *Pisma. Eseje, artykuły, listy*, wybór i opr. A. Micińska, przedmowa J. Błoński, Kraków 1970.

nie znosił), przeczucie skończoności czasu zaczyna przywodzić filozofowi na myśl kruchość równą tej, z jaką pęka gliniany dzbanek. Przestrzeń zaczyna być mierzona uciążliwością powszedniego przemierzania (Kant zmuszony jest w końcu zaniechać codziennych spacerów). Dziesięć lat wcześniej Kant wywodził górnolotnie, że śmierć, ów „punkt w czasie, w którym ustaje wszelka przemiana”⁴ jest skamienieniem ostatniej myśli, która odtąd już będzie trwała wiecznie. Tuż przed śmiercią, pogrążony w bólu fizycznym, słauił jedynie krótkość lutego, który, właśnie dlatego, że jest najkrótszym miesiącem w roku, ofiarowuje człowiekowi najmniejsze brzemie do udźwignięcia⁵. Przypadek umierającego filozofa to, by tak rzec, bezpardonowa, a nawet bezczelna interwencja ciała w utopię niewcielnego umysłu – w jedną z najbardziej wpływowych utopii myśli Zachodniej. Zarówno tej *stricte* filozoficznej, jak i tej o literaturze.

Zaczynam od Kanta nieprzypadkowo, choć oczywiście można by zacząć od Platonskich „dwóch światów”. Dobrze wiemy, który z nich był prawdziwy, a który pozorny. Czy też – od zadekretowanego przez Kartezjusza rozvodu *res cogitans* i *res extensa*, od jego (rzecz jasna bezcielesnej) „samotnej wyspy pewności”, o którą ironicznie zapyta Nietzsche: „Co pewniejszym od własnego zdaje się dziś ciała?”⁶. Od Hegla – u którego nawet śmierć została podporządkowana świadomości i dla którego jedynie słuch był zmysłem teoretycznym (w pełni), wzrok zmysłem niedoskonałym, zaś dotyk nie był nim w ogóle⁷. Od Husserla, który w *Badaniach Logicznych* jednym i tym samym ruchem „wyłączył cielesną stronę języka”⁸ i ostatecznie podważył możliwość spotkania się ducha z ciałem. Przykład Kanta jest jednak być może najlepszy i to wcale nie ze względu na swą dramatyczność, wykorzystywaną na wiele sposobów przez literaturę. Także dlatego, że w opisie ostatnich dni Kanta mamy okazję nie tylko wyraźniej zobaczyć ów stary jak świat rozziw ducha i ciała, lecz również, by tak rzec, doświadczyć ich konfliktowości. A nawet może dostrzec to, co stanie się tak niebywale kuszącą pożywką ponowoczesnej myśli: ciało bowiem – mówiąc po Derridowsku – zdekonstruuje czysty rozum, obiektywną naukę i uniwersalną teorię. Cieleśność więc okaże się czymś w rodzaju wirusa, zdolnego rozspoić precyzyjne, opozycyjalne, wewnętrznie zhierarchizowane konstrukcje, tworzące pozornie niepodważalne fundamenty nowoczesnej filozofii i nowoczesnej wiedzy o literaturze. Nieprzypadkowo też ową ponowoczesną filozofię i wiedzę o literaturze określać się będzie często jako rozprawienie się z naleciałościami kanty-

4/ Podaję za: A. Przybysławski *Demon intelektu*, wstęp do *Ostatnich dni Immanuela Kanta*, s. 5.

5/ Zob. *Ostatnie dni...*, s. 47-48.

6/ F. Nietzsche *Poza dobrem i złem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1990, s. 16. Na temat ciała u Nietzschego zob. też M.P. Markowski *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Kraków 1997, s. 351-360.

7/ Zob. uwagi Derridy na temat kwestii cielesności w semiologii Hegla, w: *Szyb i piramida. Wstęp do semiologii Hegla*, w: *Pismo filozofii*, zwł. s. 77 i 90.

8/ Określenia J. Derridy *Forma i znaczenie. Uwagi o fenomenologii języka*, przeł. B. Banasiak, w: *Pismo filozofii*, wybrał i posłowiem opatrzył B. Banasiak, Kraków 1992, s. 116.

zmu, a więc przekonania, że umysłowi ludzkemu prezentuje się coś wiecznie obecnego, odwiecznie pewnego i że może on podporządkować sobie świat, czyniąc z niego, jak powie z kolei Heidegger, „światoobraz”⁹. Słabnący cielesnie Kant – napisze de Quincey – słabnie w teoretyzowaniu¹⁰. Nie trzeba zapewne przypominać, że słabość właśnie, to jeden z najczęściej używanych atrybutów ciągle jeszcze aktualnych przemian w teorii. Teorii przybierającej postać „myśli słabej”, świadomie jednak i bez nostalgii przystającej na taką właśnie kondycję, a jednocześnie kompromitującej Teorię we własnym widzeniu siebie „mocną”. Tę, o której nieprzypadkowo napisał, nieprzypadkowo znów przeze mnie przywoływany Nietzsche, że jest „błądą, zimną, szarą siecią pojęć, zarzucaną na pstre rojowisko zmysłów”¹¹.

Pod tym nieco sentymentalnym, a nawet rzecnym wstępie przyda się mała dawka merytorycznego wtrętu, która pozwoli mi nakreślić przestrzeń owego konfliktu ciała i teorii, a ściślej – ciała i teorii nowoczesnej. Sądzę, że jedną z najważniejszych zdobyczy filozofii i wiedzy o literaturze ostatnich ponad trzydziestu lat jest wydobyte na powierzchnię spraw pozornie znanych, lecz niedostatecznie przepracowanych – jak chętnie nazwaliby to ponowocześni myśliciele. Spraw tych jest wiele, lecz pozostanmy tylko przy tym, co nas być może najbardziej dotyczy. Chodzi mianowicie o uzależnienie myśli teoretycznoliterackiej od matryc pojęciowych zrodzonych na gruncie filozofii nowoczesnej. Oczywiście zjawiska, o których będę mówić należą już dzisiaj do przeszłości. Nikt rozsądny zapewne nie powie obecnie, że na przykład uprawia naukę o literaturze w „mocnym” rozumieniu terminu, niewiele też zdoła wytrwać przy niewzruszonej wierze w autonomię którejkolwiek z dziedzin kultury – w jej odrębność od sfery polityki czy etyki, narodowości czy rasy, a także ciała, płci czy seksu. Bez wątpienia jednak, na ów obecny klimat wiedzy o literaturze, który często, z braku lepszego terminu, określa się post-ponowoczesnym (termin – jak słyhać – nie jest dobry, bo brzmi w nim przede wszystkim postponowanie), na klimat ten wpłynęły zjawiska, których początki dostrzegać należy gdzieś w połowie lat 60. Ufundowana przez myśl nowoczesną, tradycyjna teoria literatury, ta która niemal niepodzielnie panowała co najmniej od pozytywizmu do późnych lat 60., kulminująca w ortodoksyjnym strukturalizmie francuskim (nieprzypadkowo wszak mianowanym przez Ricoeura „kantyzmem bez podmiotu transcendentnego”), szukająca źródeł uprawomocnienia własnych rezultatów w wielkich systemach filozoficznych – odziedziczyła po filozofii nowoczesnej nie tylko określony typ mentalności (nazywanej najczęściej dziedzictwem Oświecenia), nie tylko optymizm poznawczy, oraz pretensje do totalizacji i legitymizacji literackich doświadczeń. Przejęła również – dobitnie będzie to podkreślał zwłaszcza Derrida – wszelkie możliwe dualizmy pojęciowe, na mocy których,

^{9/} Zob. np. na ten temat: R. Rorty *Filozofia jako rodzaj pisarstwa. Esej o Derridzie*, przełożył W.A. Popowski, przekład przejrzał A. Szahaj, w: *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, pod redakcją S. Czerniaka i A. Szahaja, Warszawa 1996.

^{10/} Tamże, s. 26.

^{11/} Nietzsche *Poza dobrem i...*, s. 22-23.

Burzyńska Ciało w bibliotece

w kolejnych fazach rozwoju wiedzy o literaturze, rozgraniczono starannie i konsekwentnie nie tylko treść i formę, wewnątrz i zewnątrz dzieła literackiego, nie tylko jego powierzchnię i głębię, nie tylko dosłowność i metaforyczność, gramatyczność i retoryczność, nie tylko znak i znaczenie (znaczące i znaczone) – lecz przede wszystkim podmiot od przedmiotu. Jeśli więc za jedną z zasług filozofii ponowoczesnej uznać można „zwiniecie” (w Heideggerowskim rozumieniu określenia) nowoczesnej tradycji filozoficznej, to jedną z niewątpliwych zasług ponowoczesnej wiedzy o literaturze stanie się uprzytomnienie nowoczesnej teorii jej binarnych skostnień, które w międzyczasie zastygły już w pomniki.

Hasło budzenia teorii literatury z dogmatycznej drzemki, dziś już zapewne nie wywołujące niczyjej gorączki, dawało się, rzecz jasna, rozpisać na wiele pomniejszych hasel. Zaś to, które (ze zrozumiałych względów) było najgorętsze natychmiast ogłosiło triumfalny powrót do ciała. W tle jednego z największych zarzutów, jakie teoria ponowoczesna uczynić mogła teorii tradycyjnej, rychło pojawiła się demoniczna wizja totalnego paraliżu: uwięzienia literatury w „tautologicznej siatce nazw”¹², odebrania jej wszelkiej, a zwłaszcza zmysłowej przyjemności, zaś z podmiotów (piszącego, czytającego, interpretującego) uczynienia duchów – bezcielesnych, skategoryzowanych podmiotowości: dysponentów reguł, dysponentów sensu, teoretycznych hipostaz intencji, odbiorców implikowanych, albo wirtualnych, obdarzanych (na odczepne) szumnym mianem superczytelników. Pośród par przeciwieństw, których zasadność uporczywie dyskredytować będzie myśl ponowoczesna, opozycja rozumu i ciała stała się jedną z najczęściej atakowanych. Usunięcie cielesności na margines było wszak najbardziej bodaj żywotnym interesem nowoczesnej teorii. Ciało, zmysły – nie trzeba o tym przekonywać – przynieść jej mogły cały szereg zagrożeń, wśród których upiory subiektywizmu czy relatywizmu nie były wcale najbardziej złowieszcze. Najniebezpieczniejsza okazywała się czasowość, konkretność, jednostkowość i przygodność, których nijak nie dało się zunifikować, choć wspomniana już procesja sztucznych podmiotowości zaludniających modele odbioru skutecznie obnażała takie właśnie ukryte pragnienia teorii. Owładnięta neoficką szumnością ponowoczesność zastąpi ów taniec szkieletów prawdziwą orgią ciał. A jeden z jej polemistów i prześmiewców napisał, że

postmodernistyczny podmiot tym różni się od swego kartezjańskiego poprzednika, iż ciało jest integralnym elementem jego tożsamości. W istocie wszędzie czy chodzi o Bachtina, czy też *body shop*, o Lyotarda czy odzież sportową – cielesność stanie się jednym z najczęściej powracających tematów myśli postmodernistycznej.¹³

Oczywiście nie sposób w tym krótkim wykładzie omówić wszystkich ponowoczesnych wcieleń ciała. Nie da się też ująć problemu schematycznie – powiedzmy jako prostego przejścia od semiotyki do somatyki (choć o takim przejściu się

^{12/} Określenie L. Bersaniego *Czy istnieje nauka o literaturze?* przeł. L. Pszczolowska, „Pamiętnik Literacki” 1974, z. 3, s. 338.

^{13/} T. Eagleton *Iluzje postmodernizmu*, przeł. P. Rymarczyk, Warszawa 1998.

mówi), od struktury do postury czy od prawdy do rozkoszy. Warto natomiast zwrócić uwagę, że zwłaszcza na gruncie wczesnego, w pełnym tego słowa znaczeniu „krytycznego” nurtu myśli ponowoczesnej¹⁴, ciało – fenomen niesubordynowany i „uparcie lokalny”¹⁵ – stało się przede wszystkim (choć brzmi to okropnie) narzędziem kwestionowania wielu tradycyjnych doktryn teoretycznoliterackich.

Przychodzi taki dzień – oświadczał bez ogródek Roland Barthes – w którym czujemy potrzebę poluzowania teorii, przemieszczenia dyskursu, idiolektu, który się powtarza i nabiera zwartości, aby doznał wstrząsu przez jego kwestionowanie. Przyjemność jest tym kwestionowaniem.¹⁶

Interwencja ciała (jak mówiono) prowadzić miała do umieszczenia teorii literatury na scenie, nad którą nie mogła w pełni zapanować, a przez to – zmusić ją do poszerzenia granic. W 1967 roku, w chwili, gdy poststrukturalizm, główny nurt ponowoczesnej wiedzy o literaturze znajdował się w fazie kiełkowania, Barthes właśnie opublikował niewielki tekścik *Od nauki do literatury*. Nawoływał w nim do poważnego wzięcia pod uwagę przyjemności lektury, o której – jak wywodził – nauka dotychczas wstydliwie milczała. Nie muszę dodawać, że Barthes nie miał tu na myśli przyjemności ogólnej, jakiej doznawać mógł chyba tylko Kant na widok ornamentu. Miał na myśli przyjemność zmysłową, a nawet po prostu erotyczną, przenikającą w lekturze nasze ciało do głębi. „Erosa języka” – jak powiedział po prostu i choć nie dziwił się, że bożek ów skutecznie eliminowany był z pola widzenia nauki o literaturze, to jednak nie mógł się z tym faktem zgodzić¹⁷. Barthes nie zamierzał jednak wcale odnotowywać tak banalnej prawdy, jak ta, że czytelnik może odczuwać przyjemność lektury, lecz stawiał poważne w gruncie rzeczy pytanie: czy można uprawiać teorię literatury, w której cielesność, zmysłowość, przyjemność nie będą tylko intruzami? Czy nie przerodzi się ona wówczas w swoje całkowite zaprzeczenie? Jedno z najważniejszych pytań ponowoczesnej teorii zapisać więc można było po kantowsku: w jaki sposób naoczność zmienić na powrót w dotyk, jak przyodziać czysty rozum w ciało? Barthes, swego rodzaju „poluzowania teorii”, dokona nieco później w znanej książce, pod wymownym tytułem *Przyjemność tekstu*. I choć wielu komentatorów, krytykując perwersyjność tej książki, zarzucać będzie autorowi epatowanie jego własną, nieprostą wszak seksualnością, to wypełni ona jednak zamierzoną przez autora misję, którą określi po prostu Barthes (wiadomo za kim): „kwarantanną każdej najwyższej wartości [...] którą – właśnie – można urządzić w rozkoszy”¹⁸. Nienazywalność i niewyraźność rozko-

^{14/} Mniej więcej od 1966 do 1985 roku.

^{15/} Określenie Eagletona *Iluzje...*, s. 100.

^{16/} R. Barthes *Przyjemność tekstu*, przeł. A. Lewańska, Warszawa 1997, s. 93.

^{17/} R. Barthes *Od nauki do literatury*, przeł. J. Lalewicz, w: *Mit i znak. Eseje*, wybór i słowo wstępne J. Błońskiego, Warszawa 1970, s. 322-323.

^{18/} R. Barthes *Przyjemność...*, s. 58.

Burzyńska Ciało w bibliotece

szy, która – o paradoksie – stanie się tutaj głównym obiektem wyrażenia, wymierzona zostanie zwłaszcza przeciw egzegezie¹⁹, zmysłowość czytania stanie naprzeciw dyktatury sensu, frywolność zdrwi z inteligibilności. Ciało odziane przez Barthes'a jedynie w przezroczystry woal skandalu, spełni w tym przypadku iście rewolucyjną rolę – zafunduje teorii interpretacji rodzaj terapii wstrząsowej, wprowadzając w czyn wcześniejszy, równie prowokacyjny (choć nie zrealizowany) projekt Susan Sontag – zamiany hermeneutyki na erotykę²⁰.

Barthes nie był, rzecz jasna, jedynym burzycielem złudzeń intelektualnej czystości. Czynili to wówczas niemal wszyscy francuscy myśliciele, nieprzypadkowo nawiązując do Nietzschego i Freuda, a nawet do Arystotelesa, dla którego wszak słowo *organon* oznaczało zarówno narząd spełniający w organizmie żywym rozmaite funkcje jak i narzędzie poprawnego rozumowania i u którego pisma logiczne nie różniły się tak bardzo od przyrodniczych, zaś umysł i ciało łączyła gotowość do działania i ruch – jakości tak bardzo bliskie ponowoczesności. Ponowocześni urągali Sartre'owi, że manifestacyjnie obnosząc się ze swoją antykartezjańskością, jest bardziej kartezjański od Kartezjusza. Docenili natomiast inną nowoczesną wersję cielesności, równie uzasadnioną z fenomenologicznego punktu widzenia. Merleau-Ponty, bo o niego tutaj chodzi, przypominał im o „cielesności jaźni, o usytuowanej, wcielonej naturze bycia”²¹. Ponowocześni oddawali więc sprawiedliwość *Widzialnemu i niewidzialnemu*, choć z drugiej strony – jak to oni – narzekali na wczorajszą świeżość tego dzieła. Gdy już o tym mowa, nie sposób nie wspomnieć o Bataille'u i jego brutalnym erotyzmie gwałcącym czyste „ja”, nie da się też nie powiedzieć o Lacanie, umieszczającym świadomość w cielesności. Nie sposób przemilczeć Deleuze'a i jego, zrodzoną ze związku z Guattarim, wizję „pragnącej maszyny”. Nie sposób zapomnieć o wnikliwym genealogu somatyki Michelu Foucault i o Lyotardowskiej pochwalie oporu cielesności wobec redukcji. Nie można pominąć Derridowskich prób wydostania się z zamkniętego kręgu języka, czy podejmowanego przezeń odważnie tematu masturbacji u Rousseau, dociekań, które chociaż przez krytyków uznane zostały za wysoce podejrzane, były wszak – całkiem bez sensacji – głęboko filozoficzną zadumą nad naturą aktu, w którym właśnie nie da się oddzielić podmiotu od przedmiotu²².

Warto jednakże zauważyć, że ciało w dyskursie ponowoczesnym stało się najpierw szczególnego rodzaju metaforą (tak interpretacji, jak i literatury), metaforą której nietzscheańsko-freudowskie korzenie były znów dobrze widoczne. Ciało u Nietzschego okazywało się – jak wiadomo – nie tylko znakiem destrukcji autory-

19/ Tamże, s. 49.

20/ S. Sontag *Przeciw interpretacji*, przeł. M. Olejniczak, „Literatura na świecie” 1979 nr 9, s. 305.

21/ Zob. M. Merleau-Ponty *Widzialne i niewidzialne*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, R. Lis, I. Lorenc, wstępem opatrzył, całość przekładu przejrzał i poprawił J. Migasiński, Warszawa 1996. Korzystam też ze zgrabnego sformułowania T. Eagletona *Iluzje...*, s. 106.

22/ J. Derrida *O gramatologii*, przeł. B. Banasiak, Warszawa 1999. Zob. zwl. od s. 223.

tatywności rozumu. On sam, by tak rzec, używał ciała do opisanja właściwości i przebiegu procesu interpretacji. Na pytanie „kto interpretuje”? odpowiadał: „aktywne, cielesne popędy w mnogiej konfiguracji”²³. Mnogość, dynamizm i konfliktowość, właściwa rytmom ciała, stanie się jedną z najważniejszych jakości przypisywanych interpretacji widzianej na sposób ponowoczesny. Cieleśność Freudowska przywoła z kolei nieodkrytą, przyczajoną w mroku tajemnicę, grzybnięć znaczenia, której nigdy-niezgłębienie gwarantować będzie żywotność procesów lektury. Z kolei idea cielesności literatury pojawiła się najpierw w formie metafory ciała nakładanej na tekst: materialności pisma jako „ciała znaku”, którego nie sposób obedrzeć ze skóry by odsłonić sens (u Derridy), czy też metafory tekstu jako „anagramu ciała erotycznego” (u Barthes’a). Wszystkie te metaforyki funkcjonowały również w kontekście polemicznym: w dyskusji z założeniami tradycji onto-hermeneutycznej. Materialność pisma pojawiła się po to, by chronić „nieprzechodność języka” literatury²⁴, a zarazem przywrócić jej idiomatyczność. Stała się mocnym sygnałem jednostkowości i zdarzeniowości. Była więc – jak powie nieco później Lyotard – swego rodzaju narzędziem oporu wobec wszelkiej totalitaryzacji – także i tej intelektualnej²⁵.

Późny Barthes i późniejszy Derrida przestaną już jednak wstydliwie skrywać swoje namiętności w bezpiecznych kokonach retoryki. Przejdą natomiast do ostentacyjnej „erotyzacji” własnych dyskursów²⁶. Na przykład poprzez rozmaite techniki uwodzenia, których wachlarz zasługuje na osobną rozprawę – muszę „poderwać” swojego czytelnika – oświadczy wszak Barthes w *Przyjemności tekstu*²⁷ – i nie ukrywam, że to uczyni (choć jemu szło tu raczej o płeć męską). Erotyzacja oznaczała w tym przypadku również strategię różnych miłosnych gier – czymże są wszakże *Glas* czy *Envois* Derridy – ta piękna opowieść o paradoksalności, nierozstrzygalności erotycznej komunikacji? Późny Derrida zdradzi pismo dla głosu, odkrywając jakby poniewczasie, że zmysłowość dźwięku uwodzi skuteczniej niż najbardziej nawet ponętne kształty czarnych znaczków na papierze, że to w głosie tak naprawdę – dzięki erotycznej sile ust – nie sposób odciąć języka (jako *langue*) od ciała²⁸.

Wojowniczy „krytycyzm” młodzieńczego poststrukturalizmu otworzy ponadto perspektywę na dwa, bodaj najważniejsze obszary interwencji dojrzałych już ciał w teorii, o których warto na koniec osobno wspomnieć, choć nie będą one zapewne

23/ M.P. Markowski *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, s. 360.

24/ Zob. np. R. Barthes *Pisarze i piszący*, w: *Mit i znak...*

25/ J.F. Lyotard *Komentarz na temat oporu*, w: tegoż, *Postmodernizm dla dzieci. Korespondencja 1982-1985*, przełożył J. Migasiński, Warszawa 1998.

26/ Korzystam z określenia E. Kuźmy.

27/ R. Barthes *Przyjemność...*, s. 9.

28/ Zob. też na ten temat: M.P. Markowski *Efekt inskrypcji. Jacques Derrida i literatura*, Bydgoszcz 1999, s. 363.

Burzyńska Ciało w bibliotece

nikogo dziwiły. Chodziło będzie mianowicie o kwestie lektury i podmiotu, a konkretnie – o rozbiórkę modeli lektury ufundowanych na fenomenologii i podważenie idei podmiotu jako kategorii optymistycznej hermeneutyki. Trafnie zauważał Terry Eagleton:

Jedną ze szkód wyrządzonych przez kartezjanizm jest to, iż jednym z pierwszych wyobrażeń, jakie przychodzi na myśl słowo „ciało”, są zwłoki. Jeśli powiemy, że w bibliotece znajduje się ciało, nikt tego nie skojarzy z pilnym czytelnikiem.²⁹

Kategoria lektury, którą zaanektował dyskurs nowoczesny robiąc sobie okład na scentystyczne sumienie, okazywała się najczęściej po prostu zawaolowaną interpretacją i to ortodoksyjnie traktowaną (widać to dobrze na przykładzie niektórych praktyk Szkoły z Konstancji), lub też stawała się jednym z algorytmów teorii komunikacji (jak w przypadku Eco czy Riffaterre'a)³⁰. Służyć temu miał wspomniany już inwentarz czytelników modelowych, co do których wprost oświadczał Eco, że nie będzie go bynajmniej interesowała ich ewentualna rozkosz, lecz raczej sposoby regulacji interpretacyjnej swobody³¹. Czytelnik, który wprowadzony został do dyskursu głównie po to, by złagodzić kostyczność interpretatora rychło przeobraził się w swoje własne zaprzeczenie – w truchło złożone na ołtarzu metodycznej lektury. Dlatego też czytanie, którego procesy opisywać będą i Barthes i Derrida, okaże się przede wszystkim smakowaniem tekstu, doświadczeniem, w którym namiętności nie da się odcedzić od zaspokajania potrzeb sensu i w którym czytelnik sam poczuć może również radość tworzenia. Próby odzyskania żywotności, kreatywności a nawet ciepła czytelniczego i autorskiego ciała, będą oczywiście tylko próbami na papierze, wydanymi również – jak bezlitośnie stwierdzą polemici – na pastwę drętwych uogólnień. Ale choć wziąć należy poprawkę na apodyktyczność niektórych postulatów postmoderny (nierzadko wcale nie gorszą od tej, którą obciążona była nowoczesność), choć warto mieć wzgląd na jej skłonności do widzenia niektórych przywar tej ostatniej *en masse* (przekonanie, że cała tradycja nowoczesna to tylko historia kolejnych wersji autonomicznego podmiotu jest zapewne równie niesprawiedliwe, jak opinia, że myśl nowoczesna podmiot ów uśmierca w sensie faktycznym) i choć trzeba też wziąć poprawkę na liczne sprzeczności, w które uwikłały się ponowoczesne teorie (wszak – teorie) cielesności – to jednak nie sposób wszystkich tych wysiłków nie docenić. Próby w-cielenia podmiotu, idea czytania pojmanego nie jako wykonanie partytury według reguł narzuconych przez autora (jak chciał Sartre), lecz jako spotkanie dwóch jednostkowości – idea znana choćby dzięki niektórym nurtom hermeneutyki, Bachtinowi czy Levinasowi, lecz nigdy dotąd nie nosząca tak silnych znamion konkretności – zwróciła nie tylko wiedzy o literaturze utracone więzi z życiem, lecz przede wszystkim teorii związek z literaturą.

^{29/} T. Eagleton *Iluzje...*, s. 102.

^{30/} Piszę o tym szerzej w tekście pt. *Teoria i lektura (niebezpieczne związki)* (w druku).

^{31/} U. Eco *Lector in fabula*, przeł. P. Salwa, Warszawa 1994, s. 6.

Szkice

Ponowoczesne doświadczenie cielesności, to wszak także – jak w życiu – głęboko dramatyczna świadomość nieosiągalności prawdziwej bliskości z innym, lecz również stale ponawiane – i również, jak w życiu, cierpliwe – wysiłki zbliżania się lub jak powie najnowszy Derrida: po prostu przyjaźni. Rozumiał to też dobrze Barthes, czytając pisma Sade'a, Fouriera i Loyoli i pozostawiając nam jedno z najpiękniejszych świadectw lektury jako zbliżenia, ze wszystkimi możliwymi konotacjami słowa. Barthesowska teoria tekstu przyniosła ze sobą nie tylko ożywienie czytelnika, lecz także – jak on sam to określił – „przyjacielski powrót autora”. Autor i czytelnik przestali posiadać „punktową prostotę klasycznego podmiotu”³².

Autor, który wychodzi z tekstu i wchodzi w nasze życie – pisał Barthes – nie posiada spójności; jest prostą wielością „oczarowań”, miejscem kilku zapamiętanych szczegółów, źródłem żywych olśnień powieściowych [...] to nie osoba (cywilna, moralna) lecz ciało.³³

Dlatego też w Barthesowskiej lekturze pism Sade'a, Fouriera i Loyoli, uporządkowanie znaczeń, odzyskanie utraconej całości czy pełni nie okaże się wcale czymś najbardziej pożądanym. Pojawi się w zamian biała mufka markiza, jego ostatnie zabawy z bieliźniareczką z Charenton, namiętność Fouriera do aromatycznych paryskich pasztecików, wzruszą załzawione, hiszpańskie oczy Ignacego. Dopowiadał też autor *Przyjemności tekstu*:

Podmiot powraca zatem nie jako złudzenie lecz jako f i k c j a. Pewną przyjemność można czerpać z wyobrażania sobie siebie jako j e d n o s t k i, z wymyślania ostatniej, najcenniejszej fikcji: fikcyjnej tożsamości.³⁴

Jeśli więc jedną z najbardziej wpływowych utopii nowoczesności była – jako się rzekło – utopia niewcielonego umysłu, to jedną z najbardziej kuszących iluzji ponowoczesności stała się iluzja bliskości czytającego i piszącego, bliskości, której zaznać możemy (choć nigdy poznać), dzięki literaturze. Pragnienie być może nieco sentymentalne, lecz przecież nie zasługujące na pogardę. Przypominał bowiem Jean Francois Lyotard, iż nieodzowność przełożenia płaszczyzny cielesności na płaszczyznę literatury wzięła się z tego

że trud pisania jest spokrewniony z pracą miłości, ale wpisuje ślad inicjacyjnego wydarzenia w język, a tym samym zachęca do dzielenia się nim – jeśli już nie do dzielenia się nim w planie poznania, to przynajmniej w planie wrażliwości, którą może i którą powinien traktować jako coś wspólnego.³⁵

^{32/} Określenie Derridy, w: tegoż, *L'écriture et la différence*, Paris 1967, s. 335.

^{33/} R. Barthes *Sade, Fourier, Loyola*, przeł. R. Lis, Warszawa 1996, s. 10.

^{34/} R. Barthes *Przyjemność...*, s. 80.

^{35/} J.F. Lyotard *Komentarz...*, s. 128.