

Mieke Bal

Śmiertelna zgroza

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 6 (114), 95-115

2008

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.

Prezentacje

Mieke BAL

Śmiertelna zgroza

Le métaphorique ancre l'invention conceptuelle dans la culture. Du fait de la métaphore, là où le neuf abonde, le passé surabonde.

Judith Schlanger (*Stengers and Schlanger*)¹

Szczególnie pojęć fetysyzmu oraz ideologii nie da się po prostu przyswoić niby teoretycznych narzędzi do jakiejś chirurgicznej operacji na burżuazyjnym „innym”. Właściwe ich użycie zależy od tego, czy je rozumiemy jako „pojęcia konkretne”, czyli usytuowane historycznie figury noszące w sobie jakąś polityczną nieświadomość.

W.J.T. Mitchell

Kiedy mówię, że na myśl o deszczu ogarnia mnie śmiertelna zgroza², nie myślę tego dosłownie. Naprawdę nawet się wcale nie boję. Chcę tylko podkreślić moją złość w związku z pogodowym standardem Holandii, posługując się pewnym wyrażeniem zwanym zwykle metaforą. Metafory są formami posługiwania się językiem, które są jakoś specyficzne w kategoriach znaczeniowych. Jak konkretnie, to już stanowi przedmiot sporu, w który się nie chcę wdawać.

Kiedy poeci używają metafor, twierdzimy, że robią to, aby powiedzieć coś nowego – albo „wypowiedzieć niewypowiadalne”. Dlatego metafory są poznawczo

¹ „Metaforyka zakotwicza pojęciową inwencję w kulturze. Metaforze zawdzięczamy, że tam, gdzie obfituje nowość, mamy przeszłości w nadmiarze” (przyp. tłum.).

² Holenderskie wyrażenie źle przetłumaczone brzmi „als de dood”, dosłownie: „śmiertelny” albo „śmiertelnie”, klisza bardzo pospolita, oznaczająca „bardzo się bać”, choć niekoniecznie „być ogarniętym zgrozą”.

mocniejsze od „normalnego” użycia języka. W swej powieści *Le Vice-Consul* autorka francuska, Margueritte Duras, w kółko używa metafor dla opisanie tłumy mrowiącego się w wietnamskim krajobrazie, w rodzaju: „Sur le talus s'égrènent, en files indiennes, des chapelets de gens aux mains nues” (175). W surowym – możliwie najdosłowniejszym – przekładzie znaczy to mniej więcej: „Po skarpie, jeden za drugim, idą różańce ludzi o nagich ramionach”. Cóż za okropny przekład! Czasownik *s'égrèner* używany jest dla określenia czynności przebierania jagód, jak i przesuwania w palcach paciorków różańca. Małe, identyczne elementy, jeden przy drugim, jeden po drugim. Modlitwy, szept, bez końca: oto są, przynajmniej dla mnie, najprostsze skojarzenia kombinacji słów *s'égrèner* i *chapelets*. Różańce ludzi: możemy to zobaczyć w wyobraźni. Długie kolejki; jeden za drugim; w równej odległości; liczni, systematyczni, anonimowi. To metaforyczne użycie języka posiada niewątpliwą semantyczną wartość dodatkową. Metafory poetyckie mogą mieć także afektywną wartość dodatkową: mogą poruszać, dawać przyjemność estetyczną, nawet mogą ranić czyjeś uczucia. Na temat owej kognitywnej wartości dodatkowej opinie są zmienne. I choć ja też mam swoje poglądy na ten temat i rozwinę je później, nie chciałabym wchodzić w ten spór³. To, co mnie interesuje, tkwi gdziekolwiek. Nie interesuje mnie treść czy adekwatność konkretnej teorii, lecz pytanie: „Jak się układać z teorią?”, w którym oba [słowa] „układać się z” i „teoria” są wzięte w znaczeniu ogólnym. Jeśli korzystam z jakiejś konkretnej teorii, żeby to pytanie postawić, to jest to już – w takim stopniu, jak wybór tej konkretnej teorii – pewne stwierdzenie dotyczące „teorii”.

Śmiertelna zgroza na myśl o teorii

Choć liczba referentów w programie sugeruje coś przeciwnego, zaproszenie na konferencję „Po co teoria” przyjęte było przez wielu ludzi ambiwalentnie. „Co ja mam wspólnego z teorią? / Jestem przeciw teorii / Nie wiem nic o teorii” – to były trzy warianty tematu „nie”. Ale choć „nie” pozostawało w tych reakcjach elementem stałym, rzekome powody bywały zmienne. „Co ja mam wspólnego z teorią?” wskazuje na to, że mówiący nie dostrzega żadnego „po co?” teorii. Odnosząc się do naszego zaproszenia uznawano, że temat jest dobry do obgadania, jakkolwiek odpowiedź brzmiała „nie”. „Nie wiem nic o teorii” odnosi się do poczucia osobistych kwalifikacji, uznanych za niepasujące do tej konferencji. A „jestem przeciw teorii” zakłada czyjaś wiedzę o sprawie, kto wszak, po rozważeniu „teorii”, osądził ją negatywnie. To właśnie są trzy dobre powody, żeby na nasze zaproszenie odpowiedzieć „tak” i wielu tak właśnie, na szczęście, uczyniło.

Jedna z osób podała jeszcze inną motywację dla swego „nie”: „Na myśl o teorii ogarnia mnie śmiertelna zgroza”. Wydało mi się to ciekawe i wyciągnęłam od tej

³ Literatura na temat metafory jest potężna. Jeden kontrast: Paul Ricoeur *versus* Biała Mitologia Derridy (1974). Zobacz też Lakoff i Johnson (1980). Jasnego streszczenie rozmaitych koncepcji metafory dostarcza Jonathan Culler (1981).

osoby więcej informacji. Uznała ona teorię za wprawiającą w lęk, a tych, którzy ją uprawiają, za „twardzieli” budzących „zgrozę”. Teoria jest trudna, teoretyk mówi żargonem, teoria ustala reguły, a zatem działa niczym fundamentalizm. Dlatego temat konferencji budził „zgrozę”, a osoba, o której mowa, odczuwała „śmiertelną zgrozę”. Na szczęście potrafiłszy przekonać tę osobę do czegoś przeciwnego: że to jej poglądy i odczucia są istotne, że nie chodzi nam o taki sposób układania się z teorią, i że powinna przyjechać i zobaczyć. Co uczyniła.

Niespodzianką była w tych odpowiedziach nie ich negatywność, ale oczywistość uznania jakiegoś ogólnego pojęcia „teorii”, pewne uogólnienie promował sam tytuł konferencji, nie wyszczególniając teorii, choć zarazem kwestionował je, pytając teorię „po co?”. Istnieje na pozór jakieś ogólne rozumienie tego, czym „teoria” jest. Dla jednych teoria jest przeciwieństwem (albo „innym”) badań empirycznych; dla drugich – praktyki; dla jeszcze innych – interpretacji. Jednym słowem – jeśli poprawnie interpretuję owych „innych” – bierze się ją, odpowiednio, za dowolną, abstrakcyjną lub obiektywną. Żaden z referentów nie mówił jednak na konferencji w ten sposób, a wszyscy opowiadali się w swoim teoretycznym dyskursie za taką czy inną postacią analizy empirycznej, praktyki oraz interpretacji.

Rzecz jasna, przez „teorię” nie rozumieliśmy podobnie autorytarnej, działającej pod groźbą, regulacji tego, jak się powinna zachowywać „prawdziwa nauka”. Chodziło nam o coś, co Jonathan Culler nazywa „najwygodniejszym określeniem”, a nawet ksywką, dla jakiejś płataniny wzajemnych oddziaływań interdyscyplinarnych perspektyw, które pochodzą z językoznawstwa, badań literackich, psychoanalizy, feminizmu, marksizmu, strukturalizmu, dekonstrukcji, antropologii, socjologii⁴. Kiedy badania literackie poważniej niż kiedyś zainteresowały się tym, co mają do zaoferowania te dyscypliny oraz perspektywy teoretyczne, dyscypliny owe – na odwrót – zaczęły się bardziej interesować tym, co nadaje ich dyskursom charakter „literacki”.

Ta interakcja między dyscyplinami za pośrednictwem teorii wyrasta ponad zwykłe zapożyczanie metod, w coś innego; chodzi w niej o zasadniczo różną koncepcję dyskursów naukowych, w tym teorii. Miłe dla oka symetryczne frazy, jak „śmierć metafory i metafora śmierci” lub, mniej miłe, jak „retoryczna gramatykalizacja semiologii i gramatyczna semiotyzacja retoryki”, żeby się zabawić w grę słów wzorem de Mana, mają naprawdę poważne konsekwencje metodologiczne. Chciałabym dowieść, że negatywne postawy wobec teorii, które dają się zrozumieć w kategoriach indywidualnych opowieści, wynikają z pewnego zgeneralizowanego używania języka, który określam jako metaforyczny. To mnie znów kieruje ku owemu pojmowaniu metafory, którym się tu posłużę w charakterze metafory dla teorii-w-ogóle.

⁴ Patrz Jonathan Culler, 1988, zwłaszcza *Literary Criticism and the American University*, gdzie analizuje on przejrzyste ewolucje i nieporozumienia, które w Stanach doprowadziły do „wojen kulturowych” (termin Geralda Graffa), skrótkowo określanych jako „PC”. Więcej na ten temat w dalszym ciągu.

Prezentacje

Biorąc pod uwagę hybrydyczne losy tego pola, fakt, iż metafora stanowi ulubione pojęcie w teorii literatury, można postrzegać jako wynik historycznego przypadku. Wywodzi się ono z klasycznej retoryki i należy w równym stopniu do dziedziny prawa, literatury i lingwistyki, jak i semiotyki. Takie wielodyscyplinarne podłoże czyni z pojęcia metafory właściwą metaforę „teorii” takiej, jak ją opisał Culler. Ten jego potencjał bierze się z tego samego źródła, co problematyka – określenie Isabelle Stengers – „pojęcia nomadycznego”. Słowo metafora figuruje na wędrownych wozach w Grecji. Fakt ten uświadamia nam jej „dosłowne” znaczenie ruchliwości i przemieszczenia, i odbija położenie tego pojęcia pomiędzy dyscyplinami, oświetlone pożytecznym światłem samej idei przenoszenia domowego dobytku. Chciałabym wykorzystać ów historyczny przypadek, że metafora stanowi uprzywilejowane pojęcie teorii literatury, podczas gdy wszędzie indziej się jej „po prostu używa”, na innym znowu poziomie metaforyczności, jako argumentu określającego perspektywę teorii (literatury) w obrębie naukowych i, do pewnego stopnia, społecznych zająć *sensu largo*.

Żeby było jasne: przez metaforę rozumiem podstawienie jednego terminu w miejsce innego. Ten nowy metaforyczny termin ustanawia podobieństwo między obydwojema na podstawie tej różnicy, która stanowi grunt podstawienia. Podstawienie to jest w jakiś sposób znaczące. Często nowy termin wydobywa na światło dzienne nowe, nieoczekiwane znaczenia. Ale nie jest to wcale konieczne. Jest tak w wypadku różańców Duras; a w wypadku wyrażenia „śmiertelna zgroza” nie. Teorie metafory różnią się w sposobie odgraniczania i opisywania znaczeń, które się zastępuje, dodaje oraz – dodałabym – zamazuje. Według jednych, zastępuje się tylko słowa; według innych, całe konteksty odniesienia. Chcę to odrobinę uszczegółowić i skupię się na n a r r a c j a c h wnoszonych przez metafory.

Pogląd, że metafory pozwalają nam coś pozyskać, jest generalnie nie do utrzymania. Często używa się metafor z intelektualnego lenistwa albo w rozmaitych celach. Holenderskie, uczniowskie, żargonowe *cool* na wszystko, co jest pozytywne, zwalnia mówiącego z konieczności wyszczególnienia, co jest takie pozytywne. To metafora, gdyż podstawia odczucie dotykowe – z dziedziny temperatur – zamiast owej odmiennej dziedziny, która pozostaje niewyszczególniona i zmienna, chociaż nie daje się odnieść do niczego poza temperaturą. Zysk polega na tym, że osoba mówiąca wskazuje, że on lub ona należy do pewnej grupy – grupy, wewnątrz której metafora ta jest sama przez się zrozumiała. Zatem jej znaczenie jest podwójne: oznacza pozytywną ocenę i tożsamość grupową. Znaczenie „dosłowne” – powiedzmy – świeżej temperatury wycofuje się w mrok.

Nawet skrótów da się użyć jako metafor. Dawno temu musiałam się zastanowić, żeby zrozumieć skrót „PC”. Jeszcze zanim ten skrót przyjął się na określenie osobistego komputera (Personal Computer), moje romanistyczne studia powodowały, że najpierw przychodziła mi do głowy „Parti Communiste”, a dopiero w drugiej kolejności „Politically Correct”. Nie, żebym n i e w i e d z i a ł a, co to znaczy; ale miałam opór wobec zbiorowej tożsamości. Wołałam raczej tkwić we francuszczyźnie niż odczuwać śmiertelną zgrozę wobec PC. Wiem, że trochę odstaję.

Nie tak dawno – w moich najintensywniejszych latach amerykańskich – „poprawność polityczna” była czymś dobrym; oznaczała, że bierzesz pod uwagę kobiety i mniejszości, decydując o takich sprawach, jak wyznaczanie zadań czy treści kursu. Termin nie został jeszcze przywłaszczony przez przeciwników podobnych względów. W tym publicznym wykładzie w trakcie moich starań o zatrudnienie w katedrze teorii literatury, proponując własną klasyfikację w zakresie badań kobiecych w obrębie sztuki, chciałam ustanowić jakiś związek między „teorią”, w szczególności teorią literatury, owym metaforycznym wyrażeniem „śmiertelna zgroza” oraz problemem „PC”. Innymi słowy, jak się mają wzajem do siebie badania i społeczeństwo. I chcę skonstruować mój wywód wokół pojęcia metafory.

Metafory jako narracje

Kilka lat temu miałam ten przywilej, że zdarzyło mi się krótko współpracować z fizyczką i filozofką nauki, Evelyn Fox Keller. Keller napisała dwa studia dotyczące powiązania między językiem a nauką. Pierwsze dotyczyło sposobu przedstawiania szerszej publiczności wynalazków naukowych oraz idei. Jedno studium zogniskowało się na słowie „tajemnica” jak w zwrocie „tajemnica życia”. Drugie studium dotyczyło języka, poprzez który biologia wciąż rozbudowywała teorię ewolucji. W centrum tej pracy znajdowało się pojęcie „rywalizacji”, tradycyjnie odnoszone do „walki o byt” i „przetrwania najlepiej przystosowanych”. Ceną, jaką przyszło zapłacić za skupianie się na rywalizacji, było niezwracanie uwagi na współpracę, element w oczywisty sposób niezbędny do płciowej reprodukcji organizmów. Nie trzeba być biologiem, żeby dostrzec, iż owo uprzywilejowanie jednego terminu kosztem drugiego ma potencjalne konsekwencje dla dalszego rozwoju samej teorii.

W studium pierwszym pytanie dotyczyło użycia metafor, o których wciąż ktoś może powiedzieć, że są „niewinne”, że to „tylko język” – retoryka. Przecież drugie studium zademonstrowało, że języka nie można w rzeczywistości oddzielić od samej teorii naukowej i że dzięki tej możliwości wpływa on faktycznie na te obserwacje i manipulacje, które umożliwia teoria. Skoncentruję się na pierwszym studium. Dotyczyło ono dyskursu, którym posługiwali się odkrywcy DNA, aby publicznie zaprezentować wagę swych badań. Dyskurs ów pełen był słów niosących ze sobą długą tradycję. Tak więc molekula inicjalna nazwana została molekułą-matką, a do natury odnoszono się wciąż jak do kobiety; nieznanym, które projekt ten usiłował zrozumieć, była „tajemnica życia”, to ją należało odnaleźć, o ile to konieczne, z użyciem przemocy (Keller 1989). I Keller interpretuje ten dyskurs następująco:

A gdy spytamy, czyją tajemnicą było w ujęciu historycznym życie, i wobec kogo stanowiło ono tajemnicę, odpowiedź jest jasna: Życie postrzegano tradycyjnie jako tajemnicę kobiet, tajemnicę p r z e d mężczyznami. Dzięki ich zdolności rodzenia dzieci, to właśnie kobiety postrzegano jako dzierżące tajemnicę życia. (4)

Tu ograniczam się tylko do jednego aspektu tego dyskursu: aspektu metaforycznego. Chcę skupić się na metaforze tkwiącej w słowie tajemnica, brzmącym

zbyt pospolicie i zwyczajnie. Choć słowo tajemnica w kombinacji z życiem czy naturą rzeczywiście stawało się całkiem zwyczajne – zwyczajne jak wyrażenie „śmiertelna zgroza” – słowo to jest tutaj, potwierdzam, metaforyczne. Bo zastępuje ono coś innego, nie pojedynczy termin, lecz – jak udowodnię – pewną opowieść. Ta różnica między nim a stanowiącym ekwiwalent pospolitym słowem „nieznany” może być subtelna, ale jest relewantna.

Co jest nieznane, jak sugeruje przedrostek przeczący, może być poznane. Podmiotem owego poznania jest badacz. Co jest tajemnicą, też może być poznane. Ale tutaj podmiotem jest niezupełnie badacz. Słowo „tajemnica” implikuje pewne działanie [*action*], a zatem podmiot zakazujący. Jeśli mamy tajemnicę, to ktoś jej strzeże. Wpasowuje się to w siatkę języka nacechowanego genderowo [*gendered*], w którym naturę i życie uczyniono istotami żeńskimi. Oraz implikuje opowieść, w której utajnienie stanowi pewien akt. „Tajemnica” – jako metafora dla nieznanego – ustanawia pewną opozycję pomiędzy dwoma podmiotami: badaczem, który chce poznać tajemnicę oraz „kobietą”, która odmawia jej wyjawienia. Opozycję tę łatwo obrócić można we wrogość, jak to ukazuje dobrze znana metafora Francisza Bacona, który chciał naturę rozciągać kołem dla wydobywania jej tajemnic.

Lecz owo genderowe nacechowanie nieznanego idzie w parze z drugim aspektem słowa „tajemnica” o całkowicie odmiennym charakterze. Tajemnica, która musi zostać wydobyta na jaw, zakłada proces, w którym owo wydobywanie ma miejsce. Seria wydarzeń zaangażowanych w tym procesie daje się potraktować jako narracja. Narracja ta opowiadana jest przez „użytkownika” metafory. Narracja ta jest podmiotowa w ścisłym sensie wypływania od pewnego podmiotu. Słowo nasze [czyli „tajemnica” – K.K.] wypowiada narrację w wersji – z perspektywy – podmiotu „niewiedzy”, który czuje się wykluczony przez brak wiedzy i doświadcza tego jako pewnego działania [*action*] ze strony „wtajemniczonego” [*insider*] podmiotu wiedzy i zakazu. Tamten podmiot jest przeciwnikiem narratora. Taka interpretacja metafory jako mini-narracji dostarcza wglądu nie w to, co mówiący „ma na myśli”, ale w coś, co pewna wspólnota kulturowa traktuje jako możliwe do przyjęcia interpretacje; na tyle do przyjęcia, że nie traktuje się ich wcale jako metaforyczne⁵.

Ostatnio wpadłam na podobny przypadek w przygotowywanym specjalnym wydaniu czasopisma „Semeia” poświęconym związkom metafor wojennych z kobietami. I tutaj niepodważany metaforyczny charakter zwykłych terminów wnosi pewną upodmiotowioną narrację, która pozostaje niezauważona (Niditch, 1993). Choć w tym wypadku teksty wywodzą się z kultury starożytnej, a więc innej niż nasza, autorzy zadbali o to, aby nie rzutować anachronicznie współczesnych norm w przeszłość. Sprawa jest w pewien sposób złożona, ale zasługuje na konieczne wyjaśnienie, bo dotyczy dylematu, na który natykamy się cały czas. Problem tkwi w pytaniu, czy na Środkowym Wschodzie w starożytności było do pomyślenia coś

⁵ Metafora tajemniczości ma znacznie szersze podłoże niż to, które tu mogę przywołać. Zob. Keller (1986) i Kittay (1984).

takiego, jak wojna sprawiedliwa i czy w związku z tym gwałt mógł być pewną praktyką do przyjęcia.

Autorka, Susan Niditch, zmaga się z tą trudnością polegającą na tym, że normy etyczne różnią się stosownie do miejsca i czasu, podczas kiedy język, którym piszemy o innych kulturach, także jest związany z miejscem i czasem. W tym kontekście podnosi ona kwestię, czy „wojna sprawiedliwa” – a w biblijnym kontekście „święta wojna” – jest możliwa i jeśli tak, to czy w takiej wojnie praktyka zwana przez nas gwałtem może mieć miejsce, czy nie. Piszze ona zatem o biblijnej Księdze Liczb:

Oczywiście zniewalanie wroga (Lb 20, 11) i przymuszanie jego kobiet do małżeństwa stanowią kategorie pewnego opresywnego reżymu, trudne do wyobrażenia pod hasłem czegoś sprawiedliwego. (Niditch 1993:42)

Nie chodzi mi tutaj o rezultaty jej refleksji. Interesuje mnie po pierwsze, pojęcie „opresywnego reżymu”. Słowo „opresywny” jest anachroniczne wobec badanego przedmiotu – Księgi Liczb – a stawką opisywanej walki jest wrogość wobec kraju, a nie brak zgody na prawa człowieka w obrębie Narodów Zjednoczonych czy coś w tym rodzaju. Kontekst, w jakim pisane były słowa Niditch, nadaje temu pojęciu wielką trafność: czytałam jej artykuł w czasie przygotowań do wojny w Zatoce, kiedy kwalifikacja „opresywny reżym” w sposób prawie nieunikniony odnosiła się do Saddama Husseina. Innymi słowy, kwalifikacja ta miała precyzyjne znaczenie, obejmujące moralne echa oraz jakiś wyobraźniowy obrazowy rezonans treści codziennie sączonych przez telewizję – coś jakby obraz senny. Poza świadomością autorki i czytelników kwalifikacja ta staje się w ten sposób metaforyczna. Staje się metaforą, poprzez którą zachodnia teraźniejszość wraz ze swymi normami i wartościami wpada w przeszłość Środkowego Wschodu i dzieje się to w artykule, dokładnie w tym samym zdaniu, w którym podejmuje się jawną próbę uniknięcia podobnych anachronizmów.

Nie jest to jednak dla mnie główny punkt. Mnie zajmuje w tym zdaniu to, że w owej próbie coś ulega przemieszczeniu, jakaś kwalifikacja gwałtu równie – powiedzmy sobie – anachroniczna. Wolą autorki było, aby uniknąć tego terminu z powodu jego anachronizmu, a tryb przyzwalający, w jakim występowała kwalifikacja „opresywny reżym”, miała w zamyśle pomóc dokonać tego uniku. „Przymuszanie jego kobiet do małżeństwa” stanowi próbę uniknięcia przez Niditch tego anachronizmu. Nie chce ona nazwać tego działania gwałtem, bo – jak dowodzi – w kulturze, o której mowa, tak tego nie postrzegano. Nawet jeśli takiej wojny nie można nazwać sprawiedliwą, branie kobiet jest akceptowalne kulturowo i z tego względu nie może być nazwane gwałtem. Jest to niezaprzeczalnie ważki argument. Z wyjątkiem jednego aspektu.

W antropologii kulturowej można by nazwać to stanowisko relatywistycznym; niezbyt szczęśliwa alternatywa dla etnocentryzmu. Ten akademicki dylemat towarzyszył nam przez większą część tego stulecia w naukach humanistycznych i społecznych. Ma on ścisły odpowiednik w społecznym i politycznym dylemacie mo-

ralizm *versus* relatywizm (albo „tolerancja”); narzucenie czyichś norm *versus* akceptacja norm innych, nawet jeśli te ostatnie postrzegane są jako „opresywne”. Chciałabym przynajmniej spróbować naruszyć ten dylemat.

Niditch zastępuje „gwałt” „przymuszaniem do małżeństwa”; gdzie indziej działanie to nazwane jest kradzieżą żon. Jako zjawisko kulturowe jest to w pewnych kulturach akceptowane, traktowane jako zwyczajne i spotykane w studiach antropologicznych oraz historycznych. Zgadzam się z Niditch, że „gwałt” stanowi termin zaciemniający, któremu nie udaje się dotrzeć do kulturowego statusu samego zdarzenia. Równie bezcelowe wydaje się oskarżanie kultury biblijnej, trzy tysiące lat po fakcie, o łamanie praw człowieka i polepszanie sobie samopoczucia z powodu naszych własnych zachowań. Lecz alternatywa jest dla mnie nie do przyjęcia. Raczej – ze świadomością i rozpoznaniem tego, że sam termin jest „nasz” i prowadzi do wielu nieporozumień w kulturze, w której żyję – wołałabym bliżej przyjąć się owemu kontestowanemu terminowi „gwałt”. Innymi słowy, pragnę s k o n f r o n t o w a ć s i ę z tym zjawiskiem za pośrednictwem słowa, którego byśmy użyli, gdybyśmy mieli mówić „etnocentrycznie”, i zobaczyć, co się stanie. Ta konfrontacja, ta kolizja, mogłaby być najbardziej produktywną postawą wobec owego dylematu. Odpowiada ona czemuś, co Gerald Graff w swej ostatniej książce dotyczącej Amerykańskiego syndromu PC nazywa „uczeniem konfliktów” (1992).

A więc słowo „gwałt”. Tego słowa używa się o wiele częściej jako rzeczownika niż jako czasownika – oto moje pierwsze zmartwienie. Jest to jeden z tych rzeczowników, które implikują pewną opowieść [*story*]⁶. Tutaj pragnę dowieść, że po pierwsze, samo słowo „gwałt” jest metaforą, która zaciemnia opowieść przez siebie implikowaną, oraz po drugie, że owo zaciemnianie lokuje nas dokładnie pośrodku dylematu, który musi być przekroczony.

Gwałt – działanie, dla którego używamy tego terminu: działanie seksualnego zawłaszczenia innego podmiotu bez jej zgody – ma różne znaczenia w różnych czasach i kulturach. Jego znaczenie zależy od statusu, w szczególności kobiet w relacji do mężczyzn, także statusu indywidualnego podmiotu w stosunku do wspólnoty oraz jej organizacji jurydycznej. Jest do pomyślenia, że działanie, o którym mowa, jako gwałt interpretuje pewna część branej pod uwagę kultury, a wcale nie interpretuje go tak inna część. Kultury różniące się od „naszych” – coraz trudniejsze staje się używanie słów „my” i „nasze” w tym kontekście – z pewnego dystansu sprawiają wrażenie bardziej homogenicznych i bardziej spójnych niż prawdopodobnie są. Ta zawodna wizja jest właśnie podstawą etnocentryzmu. Skądinąd stwierdzam, że w łonie każdej wspólnoty, dużej lub małej, dawnej lub współczesnej, dalekiej lub bliskiej, różnice rosną wraz z przybliżaniem się tego, kto patrzy. Jest to, zwróćcie uwagę, stwierdzenie wymodelowane w oparciu o moją własną kulturę i mogłoby się objawić jako etnocentryczne; ale jest to stwierdzenie strukturalne, nie semantyczne i w tym tkwi istotna różnica. Moje stwierdzenie odnosi się zara-

⁶ Tej kwestii poświęciłam poprzedni wykład inauguracyjny (1988). Teza tam rozwinięta ukazała się w lekko zmienionej postaci po angielsku (1991:60-93).

zem do znaczenia słów i pojęć. Gwałt implikuje pewne wydarzenie, o ile nie całą opowieść, z pewną liczbą epizodów. Jest to słowo, które, wedle formuły Barbary Johnson, zawiera „różnicę w sobie”, wewnętrzną podzielną (1987; 1988).

Ukucie rzeczownika wychodzącego od czasownika – nominalizacja – sprawia, że jest to pojęcie poddające się analizie i dyskusji. W tym jest zysk. Ale jest i strata. Z naszego zasięgu tracimy czynny charakter referenta, narrację obejmującą działanie, implikujące podmiotowości zaangażowanych agensów⁷. Wraz z podmiotem działania znika zarazem odpowiedzialność za to działanie – razem z odpowiedzialnością, która ma specyficzne kulturowe znaczenie w zależności od statusu, jaki ma w kulturze dana jednostka. W zamian za to cała ta narracja pozostaje jedynie pewną implikacją, opuszczaną faktycznie w owym skrócie, który stanowi rzeczownik. Podmiot posługujący się tym słowem jest, powiedzmy tak, narratorem owej opowieści [*story*]. Podmiot, którego widzenie implikuje samo słowo [„gwałt”], jest jego zogniskowaniem. Mamy tedy aktorów. Proces, w którym te wszystkie postaci wchodzi w interakcję, fabuła, jest dynamiczny: dotyczy zmiany. To wszystko tracimy, kiedy rzeczownika używa się w miejsce czasownika, który spowodowałby konieczność nazwania tych postaci.

Owe aspekty mogą być przywrócone widzeniu przez pewną narracyjną analizę rzeczownika. Narratologiczna analiza terminu „gwałt” nie jest skomplikowana, choć niepozbawiona dwuznaczności. Musimy ustalić narratora. Podmiot działania, gwałciiciel, musi być wymieniony. Następnie mamy podmiot, na którego ciele dokonuje się owego działania, u którego powoduje ono zmianę. Namysł nad naturą i rozmiarami tej zmiany zapewnia pewną ilość uwagi, której nie uwalnia rzeczownik. Następnie, kto jest tym ogniskującym [narrację]? Czy to gwałciiciel, który najchętniej nazwałby swoje działanie czymś innym, czy zgwałcona, ofiara doświadczająca owego działania. A może jest nim narrator, a jeżeli tak, czy ów agens identyfikuje się z jedną z tych pozycji, czy z obydwoma? Tego rzeczownik nie powie, i ja nie chcę odpowiedzieć na to pytanie w żaden ogólny sposób. Sprawa polega na postawieniu go. Realizacja owej narracyjnej podwójności wydaje się bardziej produktywna niż bezrefleksyjny wybór jednej z możliwych odpowiedzi. To przecież robi Niditch, pośpiesznie przyjmując opis, który uznaje za lepiej dopasowany do kultury starożytnej. Taki relatywizm jest faktycznie wyższościowy. Bo jeżeli traktujemy inne kultury równie poważnie, jak własną, wówczas zjawisko, o jakim mowa, zasługuje przynajmniej na rozpoznanie jako pewne zdarzenie z „różnicą w sobie”, z wewnętrzną podzielną, jaką jasno wskazuje ta szybka analiza narratologiczna.

„Gwałt”, ów na oko prosty i jasny rzeczownik, może więc być postrzegany jako metafora gramatyczna: termin zastępujący inny. Jest to przypadek metaforyzacji gramatyki; poza tym tak samo, jak „tajemnica” Keller, nie zastępuje on innego

⁷ Ten punkt był przedmiotem entuzjastycznych wywodów Gunthera Kressa i Roberta Hodge’a (1979). Z wdzięcznością wykorzystałam ich poglądy w mojej analizie *Księgi Sędziów* (1988a).

terminu, lecz pewną całościową narrację. Tym wyrażeniem zastępowanym i zakrywany, zasłanianym, jest opowieść z kilkoma agensami, różnaitością interpretacji oraz zróżnicowaniem doświadczenia. Co dla jednego jest seksem, kradzieżą lub prawnym przywłaszczeniem, dla drugiego wciąż może być gwałtem na integralności podmiotu – akceptowanym przez kulturę albo nie; ale kim, wobec tego, j e s t ta kultura? Taka analiza i rozpoznanie narracji oraz znaczeń podmiotowych, które one za sobą pociągają, rozbija na koniec ów akademicki jak i społeczny dylemat między etnocentryzmem a relatywizmem.

Porównanie tego przypadku z metaforą przedstawiającą ludzi jako paciorki różańca ujawnia uderzającą różnicę. We fragmencie z Duras metafora dostarczała o wiele więcej znaczeń niż jakikolwiek „dostowny” opis. Tutaj też możliwa jest pewna wielość znaczeń. Tutaj przecież metafora dostarcza owych znaczeń tylko wtedy, gdy traktuje się ją jako taką. Innymi słowy, samo p o j ę c i e metafory wytwarza poznanie [*produces the insights*]. I to znów nas zwraca do pojęć, owych teorii w miniaturze.

Pojęcie „metafory” i metafora „pojęcia”

Metafory nie są mętnymi, poetyckimi dziwactwami lub ozdobnikami, ale podstawowymi formami języka o niezbędnej funkcji poznawczej, stanowiącej dodatek do lepiej rozpoznanych funkcji afektywnych i estetycznych⁸. Najpierw niech mi będzie wolno wskazać, czemu sensowne jest traktowanie pojęć teoretycznych jako metafor. Metafory mają swoje trzy aspekty. Po pierwsze, zastępują coś czymś innym. To zastąpienie ustanawia podobieństwo między dwoma wyrażeniami. Jest ono znaczące, bo nowy termin oświecla coś w znaczeniu terminu pierwszego lub – przeciwnie – coś zaciemnia. Drugi termin musi się różnić od pierwszego, wprowadzając jakiś nowy, różny składnik czy perspektywę. Równocześnie metafora musi być zrozumiała, akceptowalna semiotycznie. Musimy umieć połączyć ten nowy składnik czy perspektywę ze starym terminem. Dlatego konieczny jest pewien stopień podobieństwa. Podobieństwo to nie musi leżeć w znaczeniach samego terminu, ale może być zawarte w odpowiednich kontekstach obu terminów. Kombinacja podobieństwa i różnicy działa na rzecz nowej, twórczej, informacyjnej nadwyżki metafory. Ta nadwyżka ma kluczowe znaczenie dla pojęć, bo poprzez użycie pojęć badacz ma z założenia uczyć się czegoś nowego o przedmiotach.

Po drugie, metafory przemieszczają znaczenia, przekierowują je ku czemuś innemu, na przykład ze zdarzeń na podmiot nadający im znaczenie w pewnej implicytnej narracji. To kierowanie czyni z metafory potężne narzędzie heurystyczne. Za pośrednictwem takiego poruszania „soczewkami” wszelkie odmiany niewidzianych i nieprzewidzianych aspektów pierwszego terminu wychodzą na jaw. Ten

⁸ Mimo mej wcześniejszej niechęci wobec sporu o jakąś konkretną teorię metafory muszę się opowiedzieć za tym konkretnym poglądem: metafory naprawdę mają istotną wartość poznawczą.

„zasieg” metafory jest bardzo ważny dla pojęć. Umożliwia im wraz z nadwyżką informacyjną tworzenie pewnej kontekstowej sieci dla obiektu. Po trzecie, metafory oferują pewien drugi dyskurs, w obrębie którego może być umieszczony pierwszy termin. Widzenie ludzkich mas na podobieństwo różańcowych paciorków wprowadza pewną ramę religijną, w tym wypadku katolicką, która obejmuje wszelkiego rodzaju pytania dotyczące ubóstwa w Azji i konieczności, żeby coś z tym zrobić – jak i sam sposób zrobienia tego, kwestię miłosierdzia, pojęcia tak głęboko religijnego. Tak samo jak „śmiertelna zgroza”, lecz odrobinę mniej niewinnie, metafora ta doprowadza dwa dyskursy i dwa konteksty odniesienia do kolizji. Ten aspekt najlepiej nazwać ramą [*framing*]. Dla pojęć, w szczególności dla tych nomadycznych pojęć, które budują kruche podstawy kształcenia interdyscyplinarnego, owa rama mogłaby się z powodzeniem okazać kluczowa.

Owa standardowa teoria metafory, która zamienia się – w swoich ambicjach nadawania pojęciom postaci – zarazem w pewną epistemologię, stanowi swego rodzaju „teorię reflektora szperacza”. Została pomyślana nie tyle jako przewidywanie, wyjaśnianie czy uogólnianie, ale – przeciwnie – jako wyszczególnianie, analizowanie, wyrabianie oka na różnice. Różnice między przedmiotami i różnice między aspektami pojęcia jako metafory: różnice wewnętrzne.

Pojęcia, wedle filozofki nauki, Isabelle Stengers, służą do organizowania pewnego zbioru zjawisk, określają istotne kwestie, które należy tym zjawiskom postawić, i określają znaczenie możliwych do przeprowadzenia na nich obserwacji⁹. W tym sensie pojęcia są teoriami i stąd można je oceniać jak teorie. Zgodnie z takim podsumowaniem standardowych procedur oceny teorii naukowych, jakie podaje Thomas Kuhn w swoim artykule *Objectivity, Value Judgment, and Theory Choice* [Obiektywizm, ocena wartości i wybór teorii], podobne oceny kierują się standardowym zbiorem norm. Teoria użyteczna jest ścisła, zwarta, ma szeroki zasięg, jest prosta i produktywna (1986). Owe normy nie są do końca pozbawione dwuznaczności, ale jako reguły spod kciuka służą swemu celowi dość zadowalająco. Pojęcia można sądzić według tych samych norm.

Lecz, jak powiedziałam wcześniej, pojęcia są nie tylko teoriami, ale również metaforami. A metafory mogą dać intelektualny zysk, kiedy podnoszą nowe kwestie i sugerują nowe perspektywy. Mogą również powodować stratę, kiedy są tematycznie zamykające i semantycznie płynne. Tak właśnie było w wypadku metafor „tajemnicy” i „gwałtu”, które wymagały analizy pozwalającej przywrócić im przesłonięte znaczenia. To samo może się przydarzyć z pojęciami. I one są także podatne albo na przesłonięcie, albo na wyświechtanie za pośrednictwem ich metaforycznej pracy. Pojęcia są produktywne, bo – według Stengers – wnoszą porządek i znaczenie w świat zjawisk i czynią je „podatnymi na pytania”. Ale pojęcia ograniczają, czasem są płynne, stanowiąc opozycję określenia tego, co jest. Pojęcia są

⁹ Stengers (1987:11): „Un tel concept a en effet pour vocation d'organiser un ensemble de phénomènes, de définir les questions pertinents à son sujet et le sens des observations qui peuvent y effectuées”.

nie tylko teoriami, ale trzeba je też osądzać jako metafory, jeśli mamy wydobyć te aspekty na światło dzienne.

Przykład stanowi gramatyczna kategoria „głosu” [„voice”]¹⁰. Termin ten odnosi się do wypowiedzi pewną wypowiedź, implicytnego lub eksplicytnego, „ja”, które – jak się zakłada – mówi, oraz do formy, którą posługuje się ten mówiący podmiot. W pierwszej chwili pojęcie to jest pomocne; na przykład w analizie narracji skłania analizującego do postawienia pytania: „kto mówi?”. Jest to problem odpowiedzialności za znaczenia zaproponowane czytelnikowi lub słuchaczowi. W porównaniu z klasyczną semantyką strukturalistyczną oraz teoriami narracyjnymi z niej wywiedzionymi, gdzie znaczenia widziano jako abstrakcyjne jednostki, które nie odnosiły się do mówiącego podmiotu, a więc i nie oddziaływały na niego, jest to duży krok naprzód. Pojęcie to jest również ścisłe, bo w rzeczywistości mamy zawsze jakiś podmiot mowy, nawet jeśli ów podmiot nie jest sam i jest wewnętrznie podzielony. I pojęcie to jest produktywne, bo zachęca do zadawania dalszych istotnych pytań. Ale jest ono zarazem kontr-produktywne. Jest nieprzydatne, kiedy nie dostrzega się jego aspektów metaforycznych, choć ono je wciąż niesie ze sobą: ten „sens potoczny”, znaczenia oczywiste same przez się tworzą dogmaty. Pojęcie głosu jest przyległe – na trwałe – do pewnego zbioru pytań mających w humanistyce status dogmatów. Chciałabym posłużyć się pojęciem głosu, aby wyłożyć na stół tego rodzaju dogmatyzm.

Oczywiście, ze swoją konotacją cielesności – wcielenia – ów termin „głos” bezpośrednio nasuwa na myśl Derridowską krytykę przedkładania głosu nad pismo. Preferencja ta, jak dowodzi Derrida w *O gramatologii*, partycypuje w pewnej filozofii języka, w której złudzenie bezpośredniości jako „czystego” źródła mowy zajmuje miejsce centralne¹¹. Tutaj chcę zogniskować uwagę na fakcie, że owa kwestia podmiotu – produktywny bilans tego pojęcia – niemal automatycznie pociąga za sobą pytanie o intencję. Ta kwestia intencji jest tak dogmatyczna, że niemal niemożliwe zdaje się jej obejście, i pociąga za sobą pytania, które się z niej nie wywodzą. W dodatku intencja jest pojęciem psychologicznym, związanym ściśle z nowoczesnym Zachodem i z pewnością nie ma jakiegoś uniwersalnego, jednolitego znaczenia. Innymi słowy, jako pojęcie zachowuje się podobnie jak „gwałt” (Bal 1992).

W błyskotliwej analizie retorycznego zwrotu z *W poszukiwaniu straconego czasu* Prousta Paul de Man czyta – jak myślę słusznie – pewne poetyckie stwierdzenie, które przedstawia Proustowską wizję literatury. Fragment ten składa się z serii

¹⁰ Słownikowym odpowiednikiem terminu „voice” w jego wykładni gramatycznej jest polskie „strona” (czynna, bierna), ale i „tryb” (pytajny, oznajmujący), zaś w wykładni narratologicznej „perspektywa narracyjna”. W niniejszym tłumaczeniu pozostaje „głos” ze względu na wartość metaforyczną terminu (przyp. tłum.).

¹¹ Derrida analizuje w tym kontekście filozofię języka Jean-Jacques Rousseau. Zob. 1967 *De la grammatologie*, Paris: Editions de Minuit, zwłaszcza cz. II: *Nature, culture, écriture*.

odpowiedników między wnętrzem i zewnątrzem, które razem sugerują, że metafora jest najlepszym sposobem osiągnięcia poszukiwanego efektu poetyckiego. Sam tekst jednak jest, twierdzi de Man, zasadniczo metonimiczny¹². Mogę tu tylko zacytować fragment tego fragmentu, co wystarczy, mam nadzieję, aby przybliżyć stanowisko de Mana:

Cette obscure fraîcheur de ma chambre était au plein soleil de la rue ce que l'ombre est au rayon, c'est-à-dire aussi lumineuse que lui et offrait à mon imagination le spectacle total de l'été dont mes sens...

(Ten chłodny półmrok, panujący w mym pokoju, był w stosunku do słońca nad ulicą jak cień dla promienia; to znaczy: on także był przesycony światłem, toteż w mej wyobraźni rozgrywał się gigantyczny spektakl lata, którym zmysły moje...) ¹³

W kategoriach struktury to wyobrażenie bardziej przypomina kliszę „śmiertelna zgroza” niż literacką metaforę „różańce ludzi”. Opiera się na komplementarności ciemności i światła, która paradoksalnie czyni ciemność bardziej „wyświetloną”, a zatem bardziej „oświeconą”, rozbłysła i cudowną do zamieszkania od samego światła. To zestawienie pokoju z ulicą, ciemności ze światłem, wnętrza z zewnątrzem wytwarza znaczenia – nie podobieństwo. Dlatego to przedstawienie jest metonimiczne.

Jeżeli nałożymy intencję autorską – jego narrację tak samo, jak i „głos” jego argumentacji – na „głos” gramatyczny, wówczas musimy skonkludować, że Proust ponosi porażkę. Jego tekst nie robi tego, co według jego słów robić powinien. De Man pisze o tym fragmencie:

Termin *głos*, nawet użyty w terminologii gramatycznej, kiedy mówimy o stronie biernej czy trybie pytajnym [*passive or interrogative voice*], stanowi oczywiście metaforę wnioskującą przez analogię o intencjach podmiotu ze struktury predykatu. (18)

Absurdem byłoby, rzecz jasna, wyrokowanie, że Proust ponosi jako pisarz porażkę, bo na drodze staje mu pojęcie. Nie dlatego, że literatura jako sztuka jest ponad i poza teorią. Ani nie dlatego, że sam wybór, w którym odwołujemy się do pojęcia metafory stanowi jedynie pewien „test”, który może wykazać „błąd”. Byłoby to absurdem dlatego, że samo pojęcie podnoszące kwestię zgodności intencji z praktyką jest metaforyczne. Dlatego nie może być „zastosowane” jako pojęcie chronione przez dogmat. To, co się dzieje, stanowi jakieś produktywne zderzenie dwóch figur retorycznych – pisania Prousta i tegoż pojęcia. Metafora tkwiąca w pojęciu „głosu”, która pojawia się niezauważona, zderza się z ową metonimią rekomendującą metaforę.

¹² Te odpowiedniki stanowią zastępowanie jednego terminu innym, ale nie – jak w wypadku metafory – na podstawie podobieństwa opartego na różnicy, lecz na podstawie przyległości w czasie, miejscu lub ciągu logicznym.

¹³ Paul de Man (1979). Cytat w przekładzie de Mana jest na s. 13-14. Fragment z Prousta zob. Edition de la Pléiade 1954, I:83. [wersja polska w przekładzie Krystyny Rodowskiej „Literatura na Świecie” 1999 nr 10-11, s. 85 – dop. tłum.].

Prezentacje

Rezultatem tego zderzenia nie jest jakaś totalna strata. De Man skupia się na owym paradoksie zwanym przezeń – z dobrym wyczuciem metafory – „stanem zawieszanej niewiedzy”. Proust może pisać pięknie, ale argumentując myli się, co tylko zwiększa napięcie, gęstość, bogactwo tego tekstu. Samo pojęcie wychodzi z tego wypadku, ale zostaje nieodwołalnie zniszczone. Zniszczenie owo jest jednak terapeutyczne. Znaczenie „intencja” musi ulec amputacji. W tym wypadku by uruchomić jeszcze inny dyskurs, tekst literacki orzeka wyrok na pojęcie.

A jednak. Wgląd w tekst, zdolność do ustalenia i zasmakowania w pełni jego niewiarygodnej złożoności, osiąga się dzięki owemu w połowie chybnemu usiłowaniu, by go scharakteryzować za pomocą tegoż pojęcia [*„voice”*]. Nie pomimo niekontrolowanego metaforycznego potencjału tego pojęcia, ale dzięki niemu. Zderzenie to mogłoby stać się modelem – metaforą – skutków teorii we wszystkich tych dyscyplinach oraz perspektywach, o których mówił Culler w swej definicji „teorii”, które ja, dla wygody, nazywam dyscyplinami kulturowymi. Metafory przemocy, których użyłam do opisu tej konfrontacji służą pewnemu celowi retorycznemu. Chciałam zademonstrować ową przemoc zawierającą się w dalekosiężnym skutkowaniu pojęcia „głosu” [*„voice”*], które wciąż potrafię oceniać w części pozytywnie, dzięki próbie wyjaśnienia, na czym polega jego bagaż metaforyczny. Mogłabym również odwołać się do rejestru erotycznego, by scharakteryzować to spotkanie tekstu Prousta z teorią de Mana, a potem wszyscy poszlibyśmy szczęśliwie do domu. Lecz i wtedy jasność musiałaby być złożona w ofierze; wgląd w powodowaną przez metafory pojęciowe eliminację aspektów nie zaprowadziłby nas do domu.

Są oczywiście inne poglądy na temat teorii i pojęć. Poglądy, wedle których pojęcia pojmuje się jako instrumenty, które mogą jedynie przynieść powodzenie lub niepowodzenie, ponieważ ich ścisła zawartość jest poza dyskusją. Poglądy, według których pojęcia nie mogą być metaforyczne, bo metafora zakłada pewien margines płynności i dwuznaczności. Z takimi poglądami trudno zauważyć metaforyczność pojęć, które by się po starannym przeglądzie uznało za możliwe do przyjęcia. Na przykład implikacja tego, że „głos” gramatyczny oraz intencja są połączone, może pozostawać niewidoczna. Odczuwałabym faktycznie śmiertelną zgrozę wobec teorii, w której pojęcia pozostają poza zasięgiem krytyki i nie mają innego zakresu niż parafraza tego, co już znane. Proust zasługiwałby na podziw ze swoimi metaforami, bośmy je z góry mieli w podziwie. Bo sam ich broni, a jako autor jest szefem. Skromne z pozoru, służebne wobec literatury, pojęcie takie jest pełne tyranii i przemocy. Wierząc Proustowi na słowo, pojęcie takie unieważnia słowa tekstu, który Proust napisał.

Teoria jako praktyka

Dyskusje o metaforze zmierzają do niekończących się sporów, która z definicji metafory jest najtrafniejsza, sporów zazwyczaj prowadzonych za pośrednictwem przykładów i kontrprzykładów. W tym artykule chcę trzymać się z dala od

takiego, u swych podstaw formalistycznego, uszczegółowienia, które ochoczo zostawiam innym, lepiej ode mnie do tego przygotowanym. W zamian interesuje mnie s k u t e k, jaki wywiera pojęcie metafory, biorąc konkretnie pod uwagę jego niejasność, płynność, wieloznaczność; jego niezdecydowalność; i – na zasadzie rozszerzenia – skutek wszelkich pojęć w stopniu, w jakim są one, z definicji, metaforyczne. W pewnych granicach próba „nazwania” jakiegoś wyrażenia, bez względu na nieukończony charakter i wątpliwość rezultatów, tworzyła efekt poznawczy. Opisanie przez Duras Wietnamczyków ukazało więcej aspektów, nadało wielość znaczeń, samo stało się jakimś różańcem polisemii. Walka z banalnymi kliszami wykazała, jak posługiwanie się „normalnym” językiem niesie ze sobą całe opowieści.

Żeby zrozumieć posługiwanie się językiem, potrzebujemy pojęć, a metafora należy do takich „pojęć”. Ale pojęcia także zrobione są z języka, a ich użycie jest zarazem użyciem języka. Jak cały czas pokazywały moje pobieżne próby analizy, pojęcie nie stanowi gotowej foremki, matrycy, modelu, wzorca dostarczającego automatycznie trafnych opisów jakiegoś przedmiotu – tutaj – posługiwania się językiem. Większość teoretycznych tekstów o metaforze przedstawia próby podobnego „unieruchomienia” tego pojęcia. Chcę bronić odmiennego sposobu „uprawiania teorii”; który chętnie opisałabym jako „praktykę teoretyczną”. W takiej praktyce konfrontacja między pojęciem a przedmiotem stanowi swego rodzaju zderzenie dwóch form posługiwania się językiem, które zmienia obydwie. Także w takim sensie pojęcia są zawsze metaforami.

Jeżeli przykłady, które omawiałam – „śmiertelna zgroza” i „paciorki ludzi”; „gwałt” i „tajemnica” – dają jakąś wskazówkę, metafory są afektywnie jak i kognitywnie skuteczne, a skutek ten nie ogranicza się do samych znaków metaforycznych, ale zarazem oddziałuje na dyskurs, w którym są one zanurzone; znaczenia wytwarzają się wzajemnie razem z dyskursami. Co z kolei wpływa na dylemat kulturowo/analizy: problem nie w tym, czy „gwałt” jest do przyjęcia w jednej kulturze, a nie do przyjęcia w drugiej, ale w tym, które z podmiotów zostały przez podobny termin przesłonięte, jakie dyskursy przywołają owe podmioty, skoro tylko nasza analiza uczyni je widzialnymi.

Podjęcie ryzyka stanowi motto przedsięwzięć akademickich gotowych stanąć wobec porażki jak w dobrym sporcie. Tak właśnie rozumował Thomas Kuhn w swej analizie praktyk naukowych. Wydaje się tedy stosowne zakończyć na jednej z j e g o metafor; takiej, która zakłada zysk i stratę. Kuhn omawia reakcje na swoją książkę *Struktura rewolucji naukowych*. W tym przeglądzie odwołuje się on do klasycznego rozróżnienia na „kontekst odkrywania” i „kontekst uprawomocniania”. Decyzje podejmowane w trakcie programu badań naukowych, prowadzące do wyników, są całkowicie różne od tych, które mają służyć do obrony owych wyników. Kuhn wskazuje, w jaki sposób to rozróżnienie zaciemnia z kolei jeszcze jeden kontekst, zwany przezeń „kontekstem pedagogicznym”, innymi słowy, kształcenie w nauce – obejmujące dzieje nauki, metodologię, filozofię nauki, występujące w takiej czy innej postaci w każdym akademickim programie pedagogicznym.

Prezentacje

Ten kontekst charakteryzuje się jakimś namacalnym uproszczeniem w przedstawianiu procesu badawczego. Tak więc przykłady z podręczników wcale nie są tymi przypadkami, które faktycznie wiodą ku odkryciom, które miały ilustrować, ani tymi, które służyły obronie wyników. Owe standardowe eksperymenty rzadko odgrywają jakąś rolę w decyzjach wiodących ku odkryciom, nie mają też żadnego udziału w formułowaniu teorii odkryć (przykłady Kuhna pochodzą głównie z nauk ścisłych – jak wahadło Foucaulta, ostatnio wyniesione do rangi wielorako umotywowanego przykładu także w naukach humanistycznych)¹⁴.

To, że proces podejmowania decyzji w naukach ścisłych jest w ten sposób upraszczany, nie wywołuje u Kuhna zbytniego niepokoju. Lecz jako przedstawienie procesu podejmowania w nauce decyzji, takich jak wybór teorii, podobne uproszczenie nie daje dobrych podstaw do *a n a l i z y*. I tu mamy jego metaforę: „Owe uproszczenia *o d b i e r a j ą m ę s k o ść* powodując, że wybór staje się całkowicie bezproblemowy” (387; podkr. – M.B.). Całym sercem jestem za protestem Kuhna przeciw uproszczeniu. Uproszczenie jest czymś całkiem różnym od prostoty stanowiącej kryterium wartościowania teorii. Oba różnią się tak, jak – powiedzmy – pokrywanie się w znacznym stopniu od treści empirycznej. Duński poeta Lucebert posłużył się kiedyś tym pojęciem prostoty w poetyckim zdaniu z wiersza:

Próbuję, żeby w poetyckim stylu
czyli
w lśniących wodach prostoty
znalazła wyraz
przestrzeń życia jako całość.¹⁵

Poetyka Luceberta i jego poetycka metafora sugerują, że prostota lśni i oświeca tak samo, jak chłodna ciemność Prousta. Uproszczenie – na odwrót – zaciemnia. Zamiast uwidaczniać więcej rzeczy, elementów, aspektów, rozświetlając to, co złożone, uproszczenia narzucają im niewidzialność. W takim sensie „gwałt” stanowi takie właśnie uproszczenie.

„Odbieranie męskości” to przecież ciężki zarzut cofający nas nagle do perspektywy nacechowanej genderowo, w semantyczny obszar gwałtu i strachu. Czyżby więc „śmiertelna zgroza” miała być precyzyjnym określeniem czegoś, co do głębi przeraża? Metafora „odbierania męskości” na uproszczenie może uruchamiać liczne skojarzenia i pytania. Biorąc pod uwagę jej zwykłą siatkę metaforyczno-semantyczną, możemy – zdaje się – spokojnie stwierdzić, że Kuhn przywołuje impotencję,

¹⁴ Ledwie przyszedłszy do siebie po ciosach Foucaulta, wymierzonych w humanistykę jako niezależny od władzy plac zabaw, badacze postmodernizmu muszą teraz stawić czoło powieści Umberto Eco *Wahadło Foucaulta*, zbyt na swój temat „poważnej”, żeby ją do tej kategorii zaliczyć.

¹⁵ „Ik tracht op poëtische wijze/ dat wil zeggen/ eenvouds verlichte waters/ de ruimte van het volledig leven/ tot uitdrukking te brengen”, Lucebert (1974:47)

Bal Śmiertelna zgroza

niemoc. Kto albo co traci swą moc? O ile bezproblemowość jest niemęska, to czy męskość ma być problematyczna, czy mamy z nią – by tak rzec – kłopot? Czy męskie jest to uznawanie decyzji za trudność? I pytanie ogólne: co nadaje nauce taką specyfikę genderową? Poddaję się, nie odpowiem na te pytania. To nie ja przysłałam z tą metaforą. Odwoływanie się do „głosu” Kuhna i jego prawdopodobnej odpowiedzi, że nie należy, wedle niego, brać metafory z tak śmiertelną powagą, wcale mnie nie zadowala. Słyszę przecież w metaforze Kuhna odniesienie się do pewnej tożsamości grupowej, która do mnie się nie odnosi.

Mogę jednak powiedzieć, co następuje: takie pytania można zadać tylko wtedy, kiedy metafora – tak samo, jak pojęcie – pozostają niestrzeżone, w zasięgu ręki tylko wtedy, kiedy ani oczywistość pochodząca z ich kliszowatości, ani nienaruszalność pochodząca od ich potencjału artystycznego nie stoją – jak mówi Holenderskie przysłowie – niby maszt nad wodą: nieruchomy, pewny, oczywisty. „Robienie teorii” stanowi wymianę pojęć teoretycznych i przedmiotów; to próba analizy przedmiotów za pomocą pojęć i zarazem, w kółko, w drugą stronę, nie przez „zastosowanie” pojęć jako narzędzi, ale przez bezpośrednie ich stykanie się z przedmiotami aż, jeśli trzeba, do ich zderzenia. Kiedy jakaś analiza ponosi porażkę, może się wciąż wyłonić nowy wgląd, wgląd nowszy niż wówczas, gdy stosuje się pojęcie chronione przez rutynę. Konfrontacja de Mana z ciemnym pokojem Prousta jasno to pokazuje.

A co, jeśli teoria ma do czynienia ze „śmiertelną zgrozą” po jednej stronie, a po drugiej z problemem PC? Gerald Graff w swej nie do końca radykalnej ostatniej książce na temat podmiotu radzi, byśmy zwrócili problem PC ku czemuś produktywnemu, organizując walkę o punkt startowy nauczania akademickiego, obejmującą strukturę życiorysu. Opisuje teorię upraszczająco, lecz nie mylnie:

„Teoria” [...] wybucha wtedy, kiedy to, na co się kiedyś w pewnej wspólnocie zgadzano po cichu, staje się przedmiotem sporu, a jej członkowie muszą formułować i udowadniać twierdzenia, których wcześniej nawet nie musieli być świadomi. (53)

Kuhn, jak przypuszczam, nie miałby nic przeciw tej definicji. W każdym razie nie odwołuje się ona wcale do tego rodzaju uregulowań, które stają się obsesją poważnych metodologów w rodzaju tak zwanych przeze mnie „teo-teoretyków”, a którzy napełniają innych „śmiertelną zgrozą”. W tym sensie definicja Graffa rozbraja takie indywiduum, jakie przedstawiłam na początku niniejszego artykułu. Definicja Graffa nie odnosi się wcale do czegoś, co jest często, lecz mylnie przypisywane jako ekwiwalent ideologii; przeważnie przez ludzi uznających się za stojących na zewnątrz lub ponad rozgłosnym ludkiem hołdującym PC. Ci, co są „przeciw teorii” w ogóle, bronią swego stanowiska, wedle Graffa i Cullera, – i ja się z tym zgadzam – przypisując teorii ideologiczność. Jak to ujął Terry Eagleton:

bez pewnego rodzaju teorii, choćby niesformułowanej czy implicytnej, nie wiedzielibyśmy, czym przede wszystkim jest „dzieło literackie” albo jak mamy je czytać. Wrogość wobec teorii zwykle oznacza przeciwstawianie się teoriom innych i nieświadomość naszej własnej. (1983:7)

Prezentacje

Nie chodzi o to, że teoria jakoś absolutnie różni się od ideologii. Obie łączy rodzinne podobieństwo: obie są metaforami. Lecz o ile pierwsza rzuca światło, bo wyszczególnia, o tyle druga zaciemnia, bo upraszcza. I cokolwiek jeszcze mówi metafora Kuhna o uproszczeniu, to w ostateczności wskazuje na niebezpieczeństwo.

Ci w końcu, którzy uznają teorię za „zbyt trudną”, a siebie za mało pojętnych, traktują teorię jako coś skończonego, kompletnego, coś co uda ci się opanować albo nie, jak język obcy, którym nauczysz się mówić. Robię to porównanie celowo, bo teorię często postrzega się jako „żargon”, jeśli nie „język dla wtajemniczonych”; odstraszaający język grupowy, którym można cię zmusić do milczenia.

Kiedyś, dawno temu, miałam wykład dla Amerykańskiego Stowarzyszenia Dyrektorów Muzeów Sztuki, na zaproszenie Stowarzyszenia, na temat potencjalnego wkładu teorii w pracę muzealniczą. Poszło bardzo dobrze, reakcja była miła, dyskusja produktywna. Później, po powrocie do domu, odebrałam od jednego z uczestników jeden z tych bezpłatnych komiksów, jakie produkuje „New York Times” włączając się w ogólne obsesje, przedstawiający jakąś kobietę na zgromadzeniu publicznym mówiącą do mężczyzny (zauważcie, że te komiksy chętnie wchodzi w taki rozdział ról genderowych) – „O, jest pan terrorystą, dzięki Bogu, a ja zrozumiałam, że «teoretykiem»”. – Wyspecjalizowane języki najwyraźniej sieją śmiertelną zgrozę.

Są oczywiście liczne teorie wchodzące w użycie w wyniku decyzji, o których Kuhn wie o wiele więcej niż ja; teorie, które rozumiesz, o ile należą do twojego pola badawczego, a nie, gdy są za daleko odsunięte od tego, co ci wiadome. Większość teorii w naukach ścisłych jest dla mnie kompletnie niezrozumiała; wydaje się to zarazem oczywiste i do przyjęcia. Lecz „teoria” w ogólności – teoria taka jak w „po co teoria?” – to nie żaden język ani rzecz, ani jakaś całość. Jest to raczej pewien sposób interakcji z przedmiotami. Interakcji oddającej w pełni samą misję uniwersytetu, który ma produkować nową wiedzę, a nie tylko zachowywać tradycje.

W tym sensie teoria jest pewną praktyką, jakąś formą interpretacji, nie szczytem obiektywizmu, ani też miernikiem subiektywizmu; nie abstrakcyjna, ale zakorzeniona w empirii. Praktyka ta nie jest ani politycznie poprawna, ani politycznie niepoprawna; nie jest ona związana z polityką partyjną ani z konkretnymi stanowiskami ideologicznymi. Przecież w jakimś istotnym sensie teorię można nazwać polityczną. I ten sens polityczny jest równocześnie sensem akademickim, badawczym, naukowym. Żeby zakończyć cytatem z mojego ulubionego teoretyka, amerykańskiego filozofa Charlesa Sandersa Peirce’a, założyciela semiotyki:

Konserwatyzm, w sensie lęku przed następstwami, jest całkiem nie na miejscu w nauce, która, przeciwnie, zawsze była pchana do przodu przez radykałów i radykalizm w sensie gotowości doprowadzenia następstw do ekstremum. (Peirce 1955:58; cytowany przez Cullera, 1988:XVI)

Ryzyko – gotowość, by się obrócić twarzą do straty, by stracić twarz – oto, co niezbędne w każdym akademickim dążeniu.

Bibliografia

Mieke Bal

- 1988 *Verkrachting verbeeld. Seksueel geweld in cultuur gebracht*. Utrecht: Hes Publishers
- 1988a *Death and Dissymmetry: The Politics of Coherence in the Book of Judges*, Chicago: The University of Chicago Press.
- 1991 *Reading „Rembrandt”: Beyond the Word-Image Opposition*, New York and Cambridge: Cambridge University Press.
- 1992 *Rape: Problems of Intention* 367-371 *Feminism and Psychoanalysis: A Critical Dictionary*, edited by Elizabeth Wright, Oxford: Blackwell.

Culler Jonathan

- 1981 *The Turns of Metaphor*, 188-209 *The Pursuit of Things: Semiotics, Literature, Deconstruction*, Ithaca: Cornell University Press.
- 1988 *Framing the Sign: Criticism and Its Institutions*, Norman and London: University of Oklahoma Press.

De Man Paul

- 1979 *Semiology and Rhetoric*, 3-19 *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven: Yale University Press.

Derrida Jacques

- 1974 *White mythology*, „New Literary History” 6, 5-74
- 1967 *De la grammatologie*, Paris: Editions de Minuit

Duras Marguerite

- 1965 *Le Vice-Consul* Gallimard

Eagleton Terry

- 1983 *Literary Theory: An Introduction*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Graff Gerald

- 1992 *Beyond the Culture Wars: How Teaching the Conflicts Can Revitalize American Education*, New York and London: W.W. Norton.

Johnson Barbara

- 1987 *A World of Difference*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- 1988 *The Frame of Reference: Poe, Lacan, Derrida*, 213-251 *The Perloined Poe: Lacan, Derrida & Psychoanalytic Reading*, edited by John P. Muller and William J. Richardson. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Keller Evelyn Fox

- 1986 *Making Gender Visible* „Feminist Studies/Critical Studies” edited by Teresa de Lauretis. Bloomington: Indiana University Press.
- 1989 *From Secrets of Live to Secrets of Death*, 3-16 *Three Cultures: Fifteen Lectures on the Confrontation of Academic Cultures*, Evelyn Fox Keller et. al. The Hague: Universitaire Pers Rotterdam.

Prezentacje

Kittay Eva

1984 *Womb Envy: An Explanatory Concept* 94-128 *Mothering*, edited by Joyce Trebilcock, New York: Rowman and Allenheld.

Kress Gunther and Robert Hodge

1979 *Language as Ideology*. London: Routledge & Kegan Paul.

Kuhn Thomas S.

1986 *Objectivity, Value Judgment, and the Theory Choice*, 383-393 *Critical Theory Since 1965*, edited by Hazard Adams and Leroy Searle. Tallahassee: University Presses of Florida (or. In Thomas S. Kuhn, *The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change*, Chicago: The University of Chicago Press 1977).

Lakoff George and Mark Johnson

1980 *Metaphors we live by*, Chicago: The University of Chicago Press.

Lucebert

1974 *Verzamelde gedichten*, edited by C.W. van de Watering. Amsterdam: De Bezige Bij.

Mitchell W.T.J.

1985 *Iconology: Image, Text, Ideology*, Chicago: The University of Chicago Press.

Niditch Susan

1993 *War, Woman, and Defilement in Numbers 31*, „Semeia” 6 Y 59-75.

Peirce Charles S.

1955 *The Scientific Attitude and Fallibilism, Philosophical Writings*, edited by J. Butcher, New York: Dover.

Proust Marcel

1954 *A la recherche du temps perdu*, Paris: Gallimard.

Ricoeur Paul

1979 *The Rule of Metaphor: Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*, translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Toronto: The University of Toronto Press.

Stengers Isabelle et Kudith Schlanger

1991 *Les concepts scientifiques: Invention et pouvoir*, Paris: Gallimard

Przełożył Józysztof Kłosiński

Bal Śmiertelna zgroza

Abstract

Mieke BAL
University of Amsterdam

Scared to Death

Accepting the idea – as expressed by Lakoff and his successors – that metaphors constitute the primary forms of language, the author analyses narrative content concealed in metaphors, whilst in parallel demonstrating a metaphoric(al) status of theoretical notions (both in humanities and natural sciences). An account of profits and losses ensuing from omnipresence of metaphors, which is not infrequently imperceptible, leads one to the conclusion that theory should be treated as a kind of practice which – as a metaphor – is akin, by means of family similarity, to ideology. Theory will always remain a practice being rooted in empiricism, and deprived of objectivism which is otherwise ascribed to it.