

# Lidia Rola

---

"Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna", pod red. Michała Głowińskiego i Janusza Sławińskiego, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1982 : [recenzja]

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 74/4, 377-380

---

1983

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

kiedy nad kulturą literacką i literaturą zawisły czarne chmury dogmatyzmu i sekciarstwa. Wyraźne akcentowanie tezy o „kontrastowości” grupy „Kuznicy” i przyporządkowanie tej tezie selekcji oraz kompozycji materiałów tekstowych czynią książkę bardziej może niż studium historycznoliterackim — wypowiedzią krytyczną, w której informacje rzeczowe krzyżują się i mieszają z impresjami eseistycznymi. Zrozumiałe, że to, co w dociekaniach historycznoprasowych byłoby błędem eksplikacji, dla eseisty jest procedurą uprawnioną. Mamy więc — mimo wszystko — sytuację, w której wielkie tematy i zagadnienia literatury 1945—1948/49, będące dotychczas „ziemią jałową”, stają się coraz częściej w nauce „ziemią niczyją”, odwiedzaną jedynie przez spulchniających ją popularyzatorów.

Jerzy S. Ossowski

WYPOWIEDŹ LITERACKA A WYPOWIEDŹ FILOZOFICZNA. Studia pod redakcją Michała Głowińskiego i Janusza Sławińskiego. Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź 1982. Zakład Narodowy im. Ossolińskich — Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, ss. 234. „Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej”. Komitet redakcyjny: Janusz Sławiński (red. naczelny), Edward Balcerzan, Kazimierz Bartoszyński. Tom LVIII. Polska Akademia Nauk. Instytut Badań Literackich.

W swym *Postówiu zamiast wstępu* Janusz Sławiński zwierza się czytelnikom, iż konferencja naukowa odbywająca się pod hasłem „Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna” (Warszawa, 14—16 XII 1978) rozwinęła się „wzdłuż innych linii kierunkowych niż te, które zarysowały się w pierwotnych pomysleniach organizatorów. Okazało się, że referentów zaprzatają sprawy na ogół dość luźno związane z tym, co w naszych przewidywaniach jawiło się jako pierwszoplanowe” (s. 225). Owo niespodziewane „wymknięcie się” sesji planom jej organizatorów daje się zauważyć i odczuć w lekturze uszeregowanych w książce wypowiedzi o wiele silniej niż w momencie słuchania wygłaszanych referatów.

Rozpiętość ujęć jest ogromna i zaskakująca. Czytelnik zostaje nagle nie tylko wrzucony w dość odległe wzajemnie obszary refleksji i różnorodne perspektywy badawcze, ale także postawiony wobec kłopotliwej raczej niż pouczającej wielości odmian naukowego dyskursu. Nie są to z całą pewnością komfortowe warunki lektury, a wręcz należałoby mówić o braku elementarnych udogodnień. Ten, kto bierze do ręki tom *Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna*, skazuje się trochę na sytuację przypominającą scenę finałową filmu Antonioniego *Powiększenie*. Pamiętamy zapewne wszyscy bohatera obserwującego dziwną, emocjonującą zabawę. Polega ona na tym, że jej uczestnicy rzucają do siebie piłką, której nie ma. „Nie ma” to może nie nazbyt precyzyjne określenie jej stanu, bo przecież jednak w pewnym sensie jest, skoro bierze udział w grze, rozpala uczucia grających, a nawet wciąga do tego spektaklu postronnego obserwatora.

Mam wrażenie, że główna myśl (czy problematyka) konferencji — podobnie jak piłka w filmie Antonioniego — jest zawieszona między istnieniem a nieistnieniem, między trochę po omacku podejmowanym poszukiwaniem (w kilku przynajmniej referatach) a świadomą swych celów artykulacją postawy filozoficznej; pełni więc funkcję raczej hasła niż idei scalającej poszczególne wypowiedzi, narzucającej pewien ład ich różnorodności.

Niezwykle trafna, choć jednostronnie tylko podjęta przez referentów, wydaje mi się intuicja Janusza Sławińskiego, który pisze w artykule zamykającym książkę i stanowiącym zarazem *resumée* konferencji: „To, co w dyskursach ustatkowanych i solidnych jest dane: sfera przedmiotowa, kraina zagadnień, krąg użyt-

kowników — filozofii i poezji jawi się wciąż od nowa jako zadanie do podjęcia. Tak poeta, jak filozof podejmują to zadanie, ale właśnie dlatego nie potrafią przystać na stałe umiejscowienie w zagospodarowanym już uniwersum mowy. Nie ma ich nigdzie, bo mogą być wszędzie — chciałoby się rzec, parafrazując Leśmiana. Obaj czynią z tego nieumiejscowienia problem; ich usiłowaniu patronuje utopia komunikacyjna: wiara w to, że można wypowiadać rzeczy doniosłe, przebywając w nieokreślonej strefie, która się rozciąga poza obszarem zinstytucjonalizowanych kodów mowy” (s. 230).

Punkt widzenia owej „utopii komunikacyjnej” reprezentują w książce referaty filozofów: Barbary Skargi, Hanny Buczyńskiej-Garewicz, księdza Józefa Tischnera, w pewnym stopniu także Mariana Przełęckiego. W ich wypowiedziach widoczna jest świadomość ryzyka, o jakim pisze Sławiński. Zarazem jednak zawierają one nadzieję, że idea mowy nieumiejscowionej, przekazującej wartości istotne, doniosłe, wcale nie musi (wręcz zaś nie może — pod groźbą zerwania ciągłości kultury i zaprzeczenia naturze człowieczeństwa) być utopijska. Wspólny dla tych, tak przecież bardzo różnych filozofów jest ich ostentacyjny sprzeciw wobec postulatów unaukowania dyscypliny, którą uprawiają, ograniczenia jej do analizy języka tylko, pogrążenia w milczeniu, jak obrazowo mówi Buczyńska-Garewicz, analizując myśl Wittgensteina. Z niechęci do tradycji racjonalizmu, współcześnie sformułowanej w Kole Wiedeńskim i w brytyjskiej filozofii analitycznej, z nieufności do postulowanej jednoznaczności terminologicznej i unifikacji dyskursu filozoficznego rodzi się idea (podjęta przez wymienionych wyżej uczestników konferencji) filozofii odważnej, otwartej, podejmującej próbę artykulacji sensu, ryzyko ukonstytuowania świata-dla-nas.

Oczywiście idea ta łączy się ściśle z nurtami XX-wiecznej myśli europejskiej, z poszukiwaniami Husserla, Heideggera i filozofów egzystencji, z refleksją przedstawicieli hermeneutyki. Znamienne są jednak pewne korekty tej tradycji, jakich dokonują Skarga, Buczyńska-Garewicz czy nawet Tischner: absolutyzm, silny zwłaszcza w fenomenologii Husserla, zostaje przez nich zniesiony, gdy pojawia się koncepcja filozofii rozumianej jako stałe otwarta szansa (nie zaś pewność) ukonstytuowania sensu, gdy podkreśla się związek tej dyscypliny z ludzką aktywnością, nacechowaną ryzykiem, zmierzającą do odbudowy całego świata dostępnego w horyzoncie doświadczenia. Z tym wiąże się niechęć autorów do skrupulatnego przestrzegania granic między filozofią a literaturą, nauką a sztuką. Jeśli nawet niektórzy z nich, jak Skarga czy Przełęcki, wskazują na odrębności tych form dyskursu, to nie po to, by je rygorystycznie oddzielać i przeciwstawiać, lecz dlatego, by — pomimo ich różnic strukturalnych — łączyć je i rozpatrywać we wspólnej przestrzeni antropologicznej.

I tak Przełęcki mówi o wspólnym celu literatury i filozofii, jakim jest konstruowanie „wartościującej wizji [...] świata” (s. 23), Skarga zaś zwraca uwagę na duże walory poznawcze polisemii i wyrażeń metaforycznych (a więc literackich) w dyskursie filozoficznym i, jakby dla usprawiedliwienia tego, powiada: „Mądre jest każde myślenie, jeżeli może przybliżyć nam zrozumienie nas samych i tego miejsca, gdzie jesteśmy” (s. 38). W podobnym kierunku oscylują uwagi Buczyńskiej-Garewicz przeciwstawiające Wittgensteinowskiej filozofii milczenia język sztyfów Jaspersa czy Heideggerowską metafizykę mowy, a także wypowiedź ks. Tischnera, w której autor postuluje myślenie „z wnętrza metafory”, będącego wnętrzem istnienia. Opisem funkcji, jaką spełnia metafora w filozofii Hegla, zajmuje się Jan Garewicz. Świadome zbliżanie czy nawet mieszanie wypowiedzi literackiej i filozoficznej ma sens wtedy, gdy aktywność poznawczą człowieka ujmuje się jako stałą walkę mowy i milczenia, tego, co „oswojone”, „już-moje”, i tego, co nieznanne, ciemne. Metafora rozświetla wielkie obszary prerefleksyjne, jak: egzystencja, bycie, cierpienie, niemożliwe do opisanego językiem nauki, będące do-

meną poezji lub metafizyki zbudowanej z przenośni. To niewątpliwie sprawia, że gorącymi zwolennikami wspólnoty filozofii i literatury są filozofowie, nie zaś literaturoznawcy.

Zarówno na konferencji, jak w książce, która jest przybliżonym jej odtworzeniem, zabrakło głosów opozycyjnych równie wyrazistych jak stanowiska Skargi, Buczyńskiej-Garewicz czy ks. Tischnera. Specjaliści od nauki o literaturze nie okazali się kontrpartnerami zdolnymi podtrzymać dialog lub wszcząć spór z filozofami. Wskutek tego plan organizatorów sesji, Głowińskiego i Sławińskiego, powiódł się tylko w połowie — tej, która uzasadniła wielki sens „utopii komunikacyjnej”. W wystąpieniach literaturoznawców, zwłaszcza młodszych autorów, przeważają skrupulatne analizy, bogato wyposażone w tzw. aparaturę pojęciową, opatrzone zazwyczaj sporą ilością cytatów i przypisów świadczących o erudycji badaczy, znajomości obcych języków i bystrej orientacji w tendencjach zachodnio-europejskiej humanistyki.

Nieporozumieniem wydaje mi się włączenie do książki artykułu Andrzeja Bogusławskiego pt. *Przyczynek do rozważań nad pojęciem odbioru literackiego*. Jest to tekst bardzo specjalistyczny, rzec by nawet można „techniczny”, z pewnością ciekawy w tym wąskim zakresie problematyki, jaką porusza autor, ale bardzo luźno powiązany z hasłem tomu. Interesujące założenie przyjął w swym referacie Janusz Lalewicz (*Opowiadanie i rozumienie*). Próbował mianowicie opisać zmiany w pojmowaniu rzeczywistości skorelowane z przeobrażaniem się form wypowiedzi od narracyjnych do dyskursywnych i określić miejsce literatury i filozofii w tym procesie. Te zamierzenia zostały jednak zbyt powierzchownie przez autora potraktowane, zbyt skrótowo i ogólnikowo przedstawione, co sprawiło, że efekt końcowy — banalny w gruncie rzeczy wniosek o tym, że literacki świat przedstawiony stanowi ujęcie komplementarne do naukowego i filozoficznego — wypadł dużo poniżej możliwości, jakie krył w sobie ten naprawdę interesujący problem. Za bardzo dyskusyjną uważam próbę Tadeusza Komendanta, który w fenomenologii Husserla, w jej części poświęconej kwestiom sensu i znaczenia, upatruje wspólnego źródła koncepcji: hermeneutycznej i strukturalnej, funkcjonujących od dwudziestu lat w europejskiej nauce o literaturze. Odnoszę wrażenie, że autor nade wszystko pragnie przekonać o tym, iż każda jedność wyłania sprzeczności, co, ogólnie rzecz biorąc, jest prawdą, ale w tym wypadku narzuca Komendantowi perspektywy mylące. Fenomenologia, hermeneutyka i strukturalizm to jednak trzy odrębne nurty refleksji, o różnej „biografii”, choć zapewne wspólnej genezie (odmienne reakcje na odczucie kryzysu kultury, refleksji humanistycznej w szczególności), współobecne w czasie, więc uwikłane w dialog czy spór ze sobą, ale nie wstępujące w takie zależności, jakie narzuca im referent.

Odrębne zagadnienie to sprawa Ingardena, kwestia żywotności jego teorii. Podejmują ją referaty Kazimierza Bartoszyńskiego i Jerzego Ziomka oraz głos w dyskusji Stanisława Dąbrowskiego. Wypowiedzi Bartoszyńskiego i Ziomka są krytyczne wobec propozycji Ingardenowskich, wskazują ich ograniczenia, postulują konieczność wyjścia poza zbyt wąskie i już nieużyteczne terminy, takie jak miejsca niedookreślenia czy *quasi*-sądy. U obu badaczy wyraźna jest tendencja do operowania wielkimi całościami: globalnymi sensami dzieła, konwencjami literackimi, intencjonalnym modelem rzeczywistości, który Ziomek określa mianem fikcyjnego pola odniesienia. Wartość obu tych wypowiedzi, w moim odczuciu, na tym przede wszystkim polega, że *expressis verbis* formułują to, co oczywiście — choć nieczęsto podnoszone publicznie — było chyba od dość dawna, a mianowicie fakt, że Ingardenowska teoria dzieła literackiego (i filozofia) jest nie tylko mało przydatna w praktyce literaturoznawców, ale i mało atrakcyjna jako wiedza o literaturze.

Z niechęcią do zbyt upraszczających koncepcji Ingardena zbiega się zainteresowanie myślą twórcy fenomenologii — Husserla, podejmowanie tych wątków je-

go refleksji, które dziś okazują się centralnymi problemami humanistyki. Dla przedstawicieli nauki o literaturze szczególnie ważne są pytania dotyczące sfery intencjonalności oraz świata znaczeń. Pojawiają się one, choć w dość wąskim zakresie, w referatach Tadeusza Komendanta i Krzysztofa Okopienia.

Dla racjonalistycznie czy wręcz technicystycznie nastawionych badaczy literatury kwestie współczesnej filozofii, zwłaszcza nurtów fenomenologii, egzystencjalizmu czy hermeneutyki, są — jak zaświadcza to sesja „Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna” — wciąż kłopotliwe, nie dają się jednoznacznie ująć w ramy naukowego dyskursu. No i dobrze, bo dopóki oni będą zajęci fenomenem „utopii komunikacyjnej” i poszukiwaniem właściwego języka opisu, my będziemy mogli swobodnie, bez ich rezonerskich uwag, czytać Heideggera i Rilkego, Levinasa i Cendrarsa.

Δ...

Lidia Rola

Silviane Agacinski, Jacques Derrida, Sarah Kofman, Ph. Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy, Bernard Pautrat, MIMESIS. DES ARTICULATIONS. [Paris] 1975. Aubier—Flammarion, ss. 364, 2 nlb. Collection „La Philosophie en effet”.

Gérard Genette, MIMOLOGIQUES. VOYAGE EN CRATYLIE. Paris 1976. Éditions du Seuil, ss. 428, 4 nlb. Collection „Poétique”.

Autorzy zbioru rozpraw wydanego pt. *Mimesis. Des articulations* stwierdzają we wprowadzeniu, że w słowie „*mimesis*” zawarta jest cecha zmienności, płynności, nieidentyfikowalności. Etymologicznie zbieżne jest ono z „*mimeuse*” — wyrazem oznaczającym te dziwne twory natury, które pod wpływem czynników zewnętrznych, w samym procesie obserwacji stale zmieniają formę i nigdy nie mogą być uchwycone w stanie pełnej tożsamości. To kameleon, mąтва, kwiat mimosy. Nazwa „*mimeuse*” pochodzi jednak od mima. Zmienność istnieje w przyrodzie, ale grymasy i gesty mimiczne wymyślił człowiek.

Gra etymologiczna „*mimesis — mimeuse*” pełni funkcję metafory. Nie można opisać istoty *mimesis*, ponieważ fenomen ten nieustannie się zmienia. To, co dostępne obserwacji — to jej przejawy, artykulacje. Warianty, które same ulegają zmianom w trakcie opisu. Można przebadać *mimesis* w jej życiu, a nie w abstrakcyjnym pojęciu. Nauka musi się pogodzić z tą sytuacją. Badajmy naśladowanie tak, jak przejawia się ono w całej praktyce człowieka — tak można by wyrazić imperatyw obydwu francuskich książek: *Mimesis. Des articulations* oraz *Mimologiques*. Realizacja tego hasła prowadzi do odkrycia takich postaci *mimesis*, których istnienia nie podejrzewała ani estetyka, ani nauka o literaturze.

Książki, które są przedmiotem tej recenzji, bardzo się różnią. Poza elementami tytułów łączy je aspekt zaprzeczenia. Otóż *mimesis* nie jest imitacją, odbiciem, obrazem czy opisem świata realnego. W omawianych pracach traktuje się ją jako marzenie filozofów i poetów, jako topos organizujący myśl europejską od przeszło 2000 lat. Łączy te książki także przekorna postawa wobec źródeł: pomijają one niemal całkowicie kodyfikatora poetyki mimetycznej — Arystotelesa. Natchnieniem, „tekstem świętym”, źródłem naukowych poszukiwań okazują się dialogi Platona.

*Poetyka* Arystotelesa jest przykładem recepcji myśli autora *Państwa*; recepcji zarazem wiernej i niewiernej. Pisząc o instynkcie mimetycznym, o psychofizjologicznej potrzebie naśladowania, kontynuował Arystoteles Platońskie pytania o podmiot mimetycznej przygody, o tego, który świat iluzyjny tworzy, i o tego, który na ową iluzję się godzi, zaraża się nią. Mówiąc o budowie fabuły, o dobrej