

Adam Dziadek

Atopia : stadność i jednostkowość

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 1/2 (109/110),
237-243

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.

Stanowiska

Adam DZIADEK

Atopia – stadność i jednostkowość¹

Atopia – znaczenia słowa

Jeden z najwybitniejszych polskich teoretyków literatury – Janusz Sławiński – od pewnego czasu publikuje na łamach „Tekstów Drugich” swoje wypowiedzi pod znamienym tytułem *Bez przydziału*. Brak przydziału ma oznaczać zapewne niezgodę jednego z twórców tzw. polskiego strukturalizmu na obecny stan nauki o literaturze, jej charakter niejednorodny, polisystemowy, interdyscyplinarny. Wydaje mi się, że rozumiem tę postawę, po części ją podzielam, ale jest też wiele spraw odrębnych. W moim tekście chcę nawiązać do wypowiedzi Sławińskiego oraz powiązać je z bolesnym i nieodpartym doświadczeniem atopii. Ten zaś problem łączył się będzie ściśle z życiem we wspólnocie, ale też po części z doświadczeniem lektury (jako aktu czytania tekstów kultury i tekstów żywych) i jego sensu, a także z poznaniem.

Cóż znaczy zapomniane i rzadko dzisiaj używane słowo, które pojawia się w tytule tego szkicu? Grecki rzeczownik atopia (gr. ἀτόπια) oznacza „niedorzeczność”, „osobliwość”, „niezwykłość”, a także „obcość”, „nieprawość” i „grzech”². Opierając się na innych słownikach można dodać kilka określeń synonimicznych, a nawet rozszerzyć nieco pole znaczeniowe tego słowa: „dziwaczność”, „absurdalność”, „niegodziwość”, „nikczemność” czy „przestępstwo” (zwracam tu uwagę zwłaszcza

¹ Problem został zrealizowany w ramach projektu badawczego MNiSW *Wizerunki wspólnoty* kierowanego przez prof. dra hab. Tadeusza Sławka.

² *Słownik grecko-polski*, na podstawie słownika Z. Węclewskiego oprac. O. Jurewicz, t. 1, Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa 2000, s. 125.

na słowo *ατόπος* (*atopos*)³. Semantykę rozszerza znacznie *ατόπος* (*atopos*) jako przysłówek: „niezwykły, nadzwyczajny, osobliwy, obcy, paradoksalny, dziwny, nie-naturalny, obrzydliwy, wstrętny, podły niegodziwy, grzeszny, nieprzestrzenny, też w rozszerzeniu „niedorzecznie, niewłaściwie”⁴.

Władysław Kopaliński podaje współczesną wykładnię znaczeniową: „idiopatia, *med.* nadwrażliwość spontaniczna, postać alergii o predyspozycji dziedzicznej, długim okresie uczulenia, wywołująca obrzęki, dychawicę oskrzelową, gorączkę sienną, pokrzywkę, itp. – gr. «niezwykłość» od *άτοπος* «nie na swoim miejscu: niezwykły»”⁵.

Wieloznaczne słowo „atopia” (lub też *atopos*) pojawia się często w tekstach Plutarcha (*Żywoty równoległe*), a także Platona, który określał Sokratesa, używając właśnie słowa *ατόπος* (*atopos*). Szeroką wykładnię określeń Platona przedstawił w swoim projekcie podmiotowości Jacques Lacan w *Le Transfert (Séminaire VIII)*. Jednak kontekst psychoanalityczny wydaje się mniej przydatny do naszych rozważań.

Chcę mówić o *doświadczeniu atopii* we współczesnej przestrzeni kulturowej, politycznej i społecznej, o subiektywnym doświadczeniu człowieka ponowoczesnego, doświadczeniu, które jest dostępne mnie samemu, ale – co niewykluczone – doznawanego także przez innych ludzi.

Centralnym problemem doświadczenia atopii staje się wyobcowanie i alienacja. Obserwując współczesność, ustawiam się obok, dystansuję się wobec rzeczywistości, która jest mi nieprzychylna i nieprzyjazna (słowa te nie mają dla mnie jedynie znaczenia etycznego). Tę rzeczywistość zbyt często buduje się na podstawie opinii obiegowych (specyfika kultury mieszczańskiej, drobnomieszczańskiej, ale też specyfika kultury masowej, w której *doxa* staje się elementem zdecydowanie dominującym). Co więcej, współczesność jest w coraz większym stopniu niedialogowa, w tym sensie, że uczestnicy aktów komunikacyjnych przestają się nawzajem słuchać (rozmowy, paradoksalnie, mają coraz częściej charakter monologiczny). Zjawisko, o którym mówię, jest mniej niebezpieczne w przestrzeni codzienności i powierzchownych kontaktów między ludźmi. Groźne staje się wtedy, kiedy daje się je zaobserwować i kiedy wkracza na Uniwersytet. Mówię tu przede wszystkim o relacjach nauczyciel – student. Od kilku już lat obserwuję szczególnie niepokojący fenomen: skrajny rozziw między nauczycielem akademickim a studentami. Problem dotyczy ogólnej wiedzy kulturowej na elementarnym poziomie – zbyt często chodzi właśnie o wiedzę elementarną, która w przypadku studenta-humanisty wydaje się czymś na wskroś oczywistym. Świadomość kulturowa stu-

³ H.G. Liddell, R. Scott *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press – Oxford University Press, Oxford–New York 1996, s. 272.

⁴ *Słownik grecko-polski*, s. 125.

⁵ W. Kopaliński *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1985, s. 42.

Dziadek Atopia – stadność i jednostkowość

dentów jest w coraz większym stopniu wybiórcza, poszatkowana, fragmentaryczna i znikoma. W tej sytuacji dialog w dyskursie uniwersyteckim staje się mocno ograniczony, a czasami po prostu niemożliwy (kilka ekstremalnych przykładów: studentka na egzaminie poproszona o numer zestawu pytań zapisanego w numeracji rzymskiej „XL”, odpowiada egzaminatorowi tak, jakby mówiła o rozmiarze koszuli lub spodni; inny przykład: nauczyciel podaje magistrantce piątego roku lekturę polonistyczną ze słynnej serii Biblioteki Narodowej, mówiąc „przeczyta to pani w BN-ce”, ta zaś, notując skrupulatnie lekturę, zapisuje skrót „BM-ka”, jakby myślała o marce samochodu – to przypadki skrajne, można by ich podać znacznie więcej). Jak w tej sytuacji utrzymać wysoki poziom dyskursu akademickiego? Jak się porozumieć? Jak można mówić o dialogu? W takiej sytuacji dramatyczna wydaje się zwłaszcza pozycja uczonego, tracącego wiarę w sens nauczania, który staje się właściwie *défroqué*. Oto jedno ze źródeł alienacji wyobcowania.

Doświadczenie atopii wynika czy wyłania się też z obserwacji codzienności, która często jest absurdalna i niedorzeczna, przepełniona na wskroś symulakrami, zalewana substytucją. Traci swoją przejrzystość, wyrazistość i jasność, co gorzka – budzi czasami niechęć czy wręcz obrzydzenie. Świadome przyjęcie postawy atopicznej ma być wyrazem buntu przeciw takiemu światu.

Słowo atopia nabiera jeszcze innego znaczenia u Rolanda Barthes’a w jego słynnej książce *Roland Barthes par Roland Barthes*⁶. Jeden z fragmentów tej książki zatytułowany jest właśnie *L’atopie* [*Atopie*], a czytamy w nim takie oto słowa:

Fiché: je suis fiché, assigné à un lieu (intellectuel), à un résidence de caste (sinon de classe). Contre quoi une seule doctrine intérieure: celle de l’*atopie* (de l’habitaclé en dérive). L’*atopie* est supérieure à l’*utopie* (l’*utopie* est réactive, tactique, littéraire, elle procède du sens et le fait marcher).

[*Wtrącony*: jestem wtrącony w pewne miejsce (intelektualne), jakąś siedzibę kasty (jeśli nie klasy). Jedynym na to sposobem jest wewnętrzna doktryna: *atopii* (dryfującego przybytku). Atopia jest nadrzędna wobec utopii (utopia jest reakcyjna, taktyczna, literacka, operuje sensem i wprawia go w ruch).]⁷

To bardzo ważny fragment książki, która pozornie ma być autobiografią (ale nią nie jest, tzn. nie da się jej określić jednoznacznie taką nazwą gatunkową). Fragment, zawierający słowo „atopia”, odnosi się do problematyki tożsamości i podmiotowości. Chodzi tu o zadeklarowaną a t o p i e (*átopos*, które, przypomnijmy, oznacza „nie na swoim miejscu”).

Pomijając oczywistą kwestię społecznej referencji tej wypowiedzi, warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że wspomniana w niej „doktryna atopii” odnosi się również do sytuacji podmiotu mówiącego i do zagadnienia tożsamości. Poja-

⁶ R. Barthes *Roland Barthes par Roland Barthes*, w: tegoż *Oeuvres complètes*, nouv. éd., rev., corr. et présentée par É. Marty, t. 4, Éd. du Seuil, Paris 2002, s. 575-771.

⁷ Tamże, s. 629.

wiający się w tym cytacie termin „atopia” oznacza przede wszystkim bycie „nie na swoim miejscu”, ale też może oznaczać bycie „bez miejsca” czy „brak miejsca”, atopia to również „idiopatia” i „niezwykłość”. Barthes snuje narrację o swojej tożsamości za pomocą tekstu, który podlega bezustannej dekonstrukcji, bezustannej rozbiórce, za pomocą, by określić go w tym miejscu metaforą samego autora, „tekstu dryfującego”, którego nie da się zakotwiczyć w porcie stabilnego sensu. Oto jest jeden z możliwych modeli narracji o sobie, stworzony w dobie ponowoczesnej.

„Je suis fiché...” [„Jestem wtrącony...”] – cóż znaczą te słowa? Francuskie „fiché” w jednym ze swoich wariantów synonimicznych odpowiada słowu „emprisonner”, czyli „uwięzić”. „Jestem wtrącony” nie zakłada możliwości żadnego wyboru. Jestem wtrącony, bo zostałem wtrącony, bez udziału własnej woli, nie wybrałem ani swego miejsca, ani swego losu. Kto, lub raczej, co zdecydowało za mnie? Układy ról społecznych, zawodowych rozdań, nadań, przywilejów, odrzuceń i akceptacji, także władza (czy władze) pilnie obserwujące z perspektywy *panopticum* każdy ruch osoby.

Atopia i polityka

Obok kultury masowej, stadności życia codziennego, a przede wszystkim świadomości ich istnienia w takiej postaci, innym fenomenem kształtującym postawę atopiczną jest polityka. Czy tego chcemy, czy nie, polityka jest wszechobecna, wdzierając się w nasze życie nieuchronnie i nieodwołalnie. Przejawia się rozmaicie, mówi rozmaitymi dyskursami, bardzo często – to też jest paradoksalne – posługuje się „nowomową”. Tak, ta istnieje nie tylko, jak mogłoby się wydawać, w systemach totalitarnych (idee George’a Orwella, prace Victora Klemperera, Dolfa Sternbergera, Françoise Thom, także Aleksandra Wata, Jakuba Karpińskiego czy Michała Głowińskiego, a ostatnio także Jacques’a Dewitte’a⁸), istnieje także w demokracji, w której rozmaite ugrupowania polityczne skrupulatnie wypracowują mowę „pustej syntagmy”.

Weźmy różnorodne dyskursy skoncentrowane na idei zjednoczonej Europy. Z całą pewnością zjednoczona Europa jest wielką, szlachetną i pożyteczną ideą. Czy jednak skupione na niej dyskursy nie stają się czasami nieznośne i to do tego stopnia, że potrafią przekonywać, iż nie ma wyboru, nie ma żadnej innej drogi, bowiem ta europejska jest jedynie słuszna. Zbyt często te dyskursy ogranicza *doxa*. Myślę, że potrzebny jest im pierwiastek anarchiczny, który by nimi wstrząsał od wewnątrz. Ilekroć myślę o nowoczesnej Europie, przychodzi mi na myśl zapomniany poemat Anatola Sterna, który doczekał się wkrótce po jego powstaniu ekranizacji dokonanej przez Franciszkę i Stefana Themersonów. Warto ten poemat odczytać na nowo, ustawić go we współczesnej perspektywie lekturowej. Ten poemat jest bez wątpienia jednym z ciekawszych tekstów powstałych w dobie nowoczes-

⁸ J. Dewitte *Le pouvoir de la langue et la liberté de l'esprit. Essai sur la résistance au langage totalitaire*, Michalon, Paris 2007.

Dziadek Atopia – stadność i jednostkowość

nej, co więcej, jest też niezwykle zapisem doświadczenia nowoczesności, a ściślej, antynowoczesności.

Jak to jest zrobione, że potrafi dziś tak zachwycać? Jednak nie chodzi tu przecież wyłącznie o zachwyt, ale o fakt, że *Europa*, czytana, transponowana czy przekładana na język innych sztuk w różnych momentach historycznych, za każdym razem stanowi wypowiedź o nowoczesności, o doświadczaniu nowoczesności i to właśnie w tym widzę uniwersalny charakter tego tekstu.

Można by czytać ten poemat w kontekście dzieł malarskich (James Ensor, Georg Grosz, Max Beckmann czy Otto Dix), wpisać go w szerokie konteksty malarskiego i literackiego ekspresjonizmu (ileż w tym poemacie jego śladów tematycznych, motywów, podobieństw w zakresie poetyki, co więcej, warto przypomnieć, że przedmowę do książkowej edycji poematu napisał Jan Nepomucen Miller), właściwego futuryzmowi prymitywizmu czy anarchizmu, ale lektura wprowadzona na takie tory wiedzie nieuchronnie ku znużeniu, przesadnej konwencjonalności i – ostatecznie – prawdzie ograniczonej. Ten poemat jest niepowtarzalny i nie da się go zamknąć w sztywnych ramach gotowych, raz już opracowanych systemów.

Europa jest poematem, który huczy i tętni nowoczesnością lat dwudziestych ubiegłego wieku. Jest jak rozbudowany wideoklip rozbłyśkujący różnymi znaczeniami w rytm muzyki jazzowego ansamblu (lub też w rytm kolejno wyliczanych tańców: shimmy, dżig i kamarinskij). Ale jest też brikolazem, dziwnym tworem skleconym z maszynową prędkością z reportażu (niczym poematy Blaise Cendrarsa), z gazetowych wycinków, z fragmentów filmowych kronik, z przesyconych hiperbolą poematów Majakowskiego. Jest to poemat rozpięty między *Fabryką absolutu* Karela Čapka a *Wielkim żarciem* Marco Ferreriego, tak, to poemat o nadprodukcji i hiperkonsumpcji.

Jednym z najważniejszych słów-kluczy w tym tekście jest „żarcie”, w Europie końca lat dwudziestych już nie można po prostu jeść, trzeba żreć, ale też doświadczać głodu: „My – żrący mięso / raz na miesiąc...”, „Karmią nas... / bakcyle słów / wpycha nam do gęby / obżarte bractwo / literacią / prezydentów / ministrów oświaty”. Żarcie łączy się także z miałką, trzeciorzędą literaturą oraz z propagandą i perswazją zatruwającą ludzkie umysły, prowadzącą nieuchronnie do ubezwłasnowolnienia.

Wiek XX zostaje tu porównany do Fritza Haarmana (wytluszczonym drukiem: „XX wiek – to Haarman”), kanibala zwanego „rzeźnikiem z Hannoveru”⁹. Jest to porównanie znaczące i wstrząsające dlatego, że nie redukuje się przecież do gazetowej sensacji, nie wykorzystuje jedynie powierzchowności gazetowej informacji, ale sięga głęboko do nieświadomościowych pokładów psychopatycznego morder-

⁹ Friedrich Haarman był jednym z pierwszych odnotowanych w kryminalnej historii Niemiec morderców seksualnych. Dopuszczył się kilkudziesięciu morderstw na młodych chłopcach. Dokonane przez Haarmana zabójstwa odznaczały się szczególnym okrucieństwem. Według pogłosek mięso ofiar miało być sprzedawane na miejscowym targowisku.

Stanowiska

cy i właśnie w ten sposób usiłuje określić Europę lat dwudziestych, która w stanie bezustannego nienasyceńca zaczyna pożerać sama siebie.

W *Europie* chodzi o doświadczenie nie tyle nowoczesności, ile antynowoczesności. Nie ma języka, który potrafiłby to doświadczenie sprawnie i skutecznie wyrazić, dlatego właśnie trzeba odwołać się do przemierzanego popędami ciała, które niczym w jakimś frenetycznym tańcu włącza się w proces znaczenia nieoznaczalnego.

Europa w tym poemacie jest Europą w szaleństwie. Wyłaniająca się z poematu wizja jest raczej naznaczona a n t y e u r o p o c e n t r y z m e m. To poemat o śmierci Europy, zwiastun jej nieuchronnej zagłady. Ostatecznie Europa ginie pożarta przez dionizyjskie bachantki, a jej wszelkie bezcenne wartości, wśród nich także jej nowoczesność zostają zakwestionowane, a w końcu zamknięte w: „centymetrze mej skóry”, jak głoszą ostatnie słowa poematu.

Subiektywne doświadczenie atopii

Wróćmy do pytania o doświadczenie atopii? Atopia jest nie-miejscem, jest zbliżona do Derridańskiej *différance*, bowiem plasuje się pomiędzy biegunami jednoznacznych, kategoriycznych stanowisk. Żle znosi sądy definitywne i niepodważalne, nie ma w niej tolerancji dla fallogocentryzmu, nie ma w niej tolerancji dla stadności, która opiera się w nieunikniony sposób na obiegowych opiniach (*doxa*). Atopia oznacza dla mnie radykalne zerwanie z ideą skończoności, co dotyczy faktu, iż człowiek współczesny jest wtrącony w rzeczywistość tekstową. Poza naszą wolą zmuszeni jesteśmy codziennie czytać ogromne ilości tekstów kultury, które nas bombardują, napadają, zawłaszczają w wyjątkowo agresywny sposób. Nie ma już życia bez czytania, codziennego czytania tekstów kultury. Pozostaje pytanie, jak czytać? Czytać świadomie, dekonstruować i analizować tekstowy świat niczym wytrawny semiolog, który nierzadko staje się semioklastą (doświadczenie nieuchronne w kulturze masowej, o czym przekonują *Mitologie* Rolanda Barthes'a), czytać w perspektywie intertekstualności (intertekstualność rozumiana jako splot świadomych i nieświadomych elementów wyłaniających się z setek zakamarków kultury). Teksty kultury, w tym także teksty żywe są tekstami otwartymi, tekstami niedomkniętymi odsyłającymi w nieskończoność do innych tekstów. Warto w tym miejscu odwołać się do ekonomii: produkt skończony (towar) jest tworem maszynowym, bezdusznym i beźmyślnym, są to twory ekonomii otwartej na zysk, a nie na poznanie.

Atopia jest postawą intelektualną i etyczną wobec świata nieogarnialnego i niewyraźnego. Opiera się na tym, że wszystko jest do przyjęcia i do zrozumienia, nie ma w niej niechęci wobec Innego, nie ma odrzucenia.

Doświadczenie atopii łączy się z marzeniem: żyć we wspólnocie i jednocześnie nie dać się usidlić, zachować niezależność poza konwencjami, zwyczajowymi wzorcami zachowań (toposy czy topy). Oddzielić się od ewidentnej, łatwo postrzegalnej głupoty zbiorowości, która przytłacza, tłamsi, gwałci, zmusza do uległości, ja-

Dziadek Atopia – stadność i jednostkowość

kąś niewidzialną siłą przyszpila do miejsca wspólnego, udaremnia jednostkowość i niepowtarzalność.

Marzenie: być eremita, oddalić się, dryfować bez konieczności przybijania do portu stabilnego sensu. Marzenie wiodące nieuchronnie ku utopii (nie-miejscu, jakiejś nowej Garbagne), ku miejscu, które po prostu nie istnieje.

Abstract

Adam DZIADEK
University of Silesia (Katowice)

Atopy: the Herd and Individuality

The article's starting point is semantic analysis of 'atopy', the word rarely in use today, which, as combined with the notion of 'herd-ity' and 'individuality', is tasked with describing the subject's situation in a post-modern age, and in the first place, the experience of post-modernity. In our contemporary world, atopy is combined with alienation; it is a non-place, close to the Derridian *différance*, as it is situated between the poles of unambiguous trenchant positions. It barely stands definite uncontested opinions leading to commonplace opinions (*doxa*). In the ethical sense, the experience of atopy implies an ostentatious protest against the restricting influences of omnipresent mass culture (interpersonal relations, university, politics, etc.).