

Dominik Antonik

Polityka opowieści i prowincje dyskursu : O „Mieście szklanych słońi” Mariusza Sieniewicza

Jednak Książki. Gdańskie Czasopismo Humanistyczne nr 1, 13-27

2014

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.

JEDNAK KSIĄZKI

GDANSKIE CZASOPISMO HUMANISTYCZNE

2014 nr 1

(mało)miejskość

STUDIA

POLITYKA OPOWIEŚCI I PROWINCJE DISKURSU.

O MIEŚCIE SZKLANYCH SŁONI

MARIUSZA SIENIEWICZA

DOMINIK ANTONIK

Istotą ludzkiego życia jest nieustanna interpretacja¹. Aby nadać swemu życiu sens, określić własną tożsamość, człowiek musi to życie zinterpretować przy użyciu języka. Podstawową metodą tworzenia sensu są zatem narracje, które – jak pisze Anna Łebkowska – „stanowią znak naszego kulturowego bycia w świecie, a zarazem pragnienia, by świat ten (ale także i siebie) wyjaśnić i zrozumieć”². Struktury narracyjne zostały zarzucone na niezrozumiałą rzeczywistość i stanowią rodzaj sieci współrzędnych, dzięki którym odnajdujemy się w świecie. Czujemy się w nim wygodnie i bezpiecznie, granice tego, co zrozumiałe, są precyzyjnie wytyczone, a sens i tożsamość mają stabilne podstawy. Można śmiało powiedzieć, że człowiek osiągnął ogromny sukces w organizowaniu swojego życia na ziemi. Sprawa się komplikuje, kiedy komuś przyjdzie do głowy wziąć pod uwagę cenę, którą musiał człowiek zapłacić za to poczucie bezpieczeństwa. Wszystkie działania

¹ W. Iser nazywa człowieka „zwierzęciem interpretującym”. Zob. W. Iser, *Zmienne funkcje literatury*, [w:] *Odkrywanie modernizmu*, pod red. i ze wstępem R. Nycza, Kraków 1998, s. 362–363.

² A. Łebkowska, *Narracja*, [w:] *Kulturowa teoria literatury*, pod red. R. Nycza i M.P. Markowskiego, Kraków 2006, s. 181–182.

porządkujące świat muszą wykluczać pewne elementy, aby osiągnąć skuteczność. Za rozwiązaniami problemów, których dziś, ze względu na ich pozorną oczywistość, nikt nie próbuje ponownie przemyśleć, mogą się kryć decyzje arbitralne i wobec rzeczywistości zupełnie nieusprawiedliwione. Sukces w stworzeniu ogromnej narracji wypełniającej świat i tym samym nadającej mu treść nie mógł zostać osiągnięty bez radykalnej tendencji redukcjonistycznej, bez pominięcia pewnych sensów, możliwości i rozwiązań. Dlatego wszystkie działania interpretacyjne człowieka zmierzające w kierunku nadania światu sensu mogą być identyfikowane „z nakładaniem konstruktów na niepoznawalną, bądź nierozstrzygalną rzeczywistość”³.

W tak skonstruowanym świecie da się żyć dopóty, dopóki nie padnie pytanie o faktyczne koleje rzeczy, o to, co w trakcie procesu zawłaszczania świata zostało w nim pominięte, co nie zmieściło się w narracji, pytania o wszystko to, co dominujące systemy uporządkowania rzeczywistości uczyniły niedostępnym. Da się żyć w uładowym świecie do momentu, w którym zechce się spojrzeć na rzeczywistość wbrew ustalonym reżimom i pomyśleć o tym, co nie mieści się w granicach reprezentacji i – w konsekwencji – w ogóle nie powinno być możliwe do pomyślenia. Sądzę, że dla bohaterów *Miasta szklanych słoni* jest to problem podstawowy i inspirujący w swojej niepokojącej mocy. Świadomość, że każda próba ujęcia rzeczywistości, a nawet siebie, musi być zapośredniczona przez język, wszelkiego rodzaju systemy symboliczne oraz opowieści, rodzi epistemologiczny impas i kluczowe dla książki Sieniewicza pytania: czy jest możliwe odnalezienie w tym świecie jego własnej wewnętrznej logiki, która nie będzie uporządkowaniem na miarę człowieka, ale na miarę świata? Czy człowiek może zachować własną indywidualność, przestrzeń wolności i żyć bez dojmującego poczucia fragmentaryczności, nierealności i niewygody, wynikających z nadmiernie unifikującej roli fabularyzacji, która zaczyna uwierać?

Dominującą narrację, która w powieści Sieniewicza została zrodzona przez miasto i tożsama jest z uporządkowanym światem, należy rozumieć zgodnie z regułami performatywnego modelu reprezentacji. W modelu tym opowieść nie tyle naśladuje i odtwarza rzeczywistość, co pozoruje ją, stwarzając efekt prawdziwości. Reprezentacja nie pokrywa się ściśle ze światem, ale zastępuje go na zasadzie substytucji, i nic nie stoi na przeszkodzie, by nazwać ją ideologią. Konstrukcja narracyjna takiego świata musi być chwiejna, bo nie ma fundamentów – rzeczywistość została usunięta poza horyzont słów, które odsyłają do samych siebie. „Reprezentacja nie odsyła do pozatekstualnego świata, ale

³ Tamże, s. 188.

do znaczeń konstruowanych przez sam tekst”⁴. W tej sytuacji władzę nad światem sprawuje ten, kto ma prawo mówić. To zaś, że każdy może być narratorem własnej historii, nie jest jednak takie oczywiste.

Istnieje tylko jedna opowieść, jedna opowieść stworzona przez miasto, ona zapewnia szczęście i spokój, a każdy człowiek jest jej własnością. Od kolyski po grób. [...] opowieść może być tylko jedna... Każdy człowiek jest jej własnością... Wszystko inne należy wymazać, zepchnąć do podświadomości... Daleko, jak najdalej, głęboko... Aż zmieni się we własną parodię lub pusty sssen...⁵.

Bohaterowie Sieniewicza nie potrafią wypełnić dominującej opowieści, bo nie pasują do żadnego z dostępnych scenariuszy. Miasto takich sytuacji nie znosi, „musi oczyszczać się z niepotrzebnych wątków, musi sprawdzać swój bieg” (s. 11), bo inaczej zaburzony zostanie konstytuujący społeczeństwo porządek. Nie dziwi, że tymi, którzy wyłamują się z ustalonego i powtarzanego w nieskończoność scenariusza, są przede wszystkim ludzie pozbawieni pracy, mieszkania i „tradycyjnej” rodziny. Kto nie wpisuje się w obowiązującą wielką narrację, uznawany jest za wroga porządku, za element subwersywny i choć nikomu nie zawinił – „a na pewno nie więcej niż ci, którzy swoim istnieniem wypełniają opowieść” (s. 10) – zostaje usunięty przez służby dbające o czystość głównego wątku.

Sama działalność narracyjna, prowadząca do uporządkowania świata, jest ideologiczna, bo wyznacza ramy dla konkretnego wyobrażenia o rzeczywistości oraz granice rozumienia. Tworzona zaś w ten sposób opowieść jest politycznym narzędziem kontroli – decyduje, co może zostać opowiedziane, a wszystkie niepasujące do narracji elementy spycha na margines, wyklucza i degraduje. Zgadza się to z definicją władzy Foucaulta, według którego polega ona na represji, a u podłoża jej stosunków tkwi wojenne ścieranie się sił⁶. Oznacza to, że zarówno wojna, jak i polityka nieodłącznie wiążą się z nakłanianiem ludzi do decyzji, z którymi niekoniecznie muszą się w pełni zgadzać, i z dzieleniem społeczeństwa na swoich i obcych, które zawsze prowadzi do wykluczenia⁷.

W *Mieście szklanych stoni* władza sprawowana jest przez dominującą opowieść, która zapewnia język do mówienia o świecie, dyscyplinuje sposób rozumienia rzeczywistości i stanowi narzędzie kontrolujące strategię patrzenia na świat, a tym samym proces jego

⁴ M.P. Markowski, *O reprezentacji*, [w:] *Kulturowa teoria literatury...*, s. 295.

⁵ M. Sieniewicz, *Miasto szklanych stoni*, Kraków 2010, s. 6–7. Kolejne cytaty lokalizuję w tekście, podając numer strony w nawiasie.

⁶ Zob. M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1999, s. 27–29.

⁷ Zob. P. Czaplinski, *Polityka literatury, czyli pokazywanie języka*, [w:] *Polityka literatury. Przewodnik „Krytyki Politycznej”*, Warszawa 2009, s. 23.

poznawania. W taki sam sposób Foucault definiuje dyskurs, który możemy utożsamić z tą jedyną opowieścią przynależną miastu.

Opowieść podtrzymuje porządek miasta, jego rytm. Opowieść pozwala człowiekowi używać skończonego języka, by mógł okiełznać tęsknotę za nieskończonością. Opowieść stwarza niezbędne granice. One gwarantują poczucie bezpieczeństwa. Przecież chodzi o to, by przeżyć życie z minimum ryzyka. [...] Głupimi jednostkami kieruje naiwność. Myślą, że mogą samodzielnie opowiadać swój los. [...] Opowiedziany świat jest niewystarczający dla smętnic rozdzierających ich dusze. Dlatego uzurpują sobie prawo do własnych historii. Mądre jednostki wiedzą, że dusze zawierają się w czymś większym, od czego nie można uciec i wynosić się ponad. [...] I najważniejsze – widzialność. Ona jest jedna. Jak opowieść, jak miasto. Innej nie było, nie ma, nie będzie. Oczy mądrych jednostek rozpoznają się w tych samych niezmiennych obrazach, które posłużą zbawieniu. (s. 206–207)

16 | Tak wygląda opowieść z perspektywy władzy – zapewnia trwałe fundament i daje poczucie bezpieczeństwa, jednak by w niej uczestniczyć, należy spełnić odpowiednie warunki. Przede wszystkim trzeba być pokornym wobec opowieści, nie można wykroczyć poza ustanowione przez nią granice świata i poznania. Foucault porównał funkcjonowanie społeczeństwa do Panopticonu – idealnego więzienia projektu Benthama. Przestrzeń miała być w nim tak zorganizowana, by więzień zdawał sobie sprawę z możliwości obserwowania go przez strażnika, ale by nie mógł tego zweryfikować. W rezultacie więźniom nieustannie towarzyszy poczucie bycia obserwowanym, które zmusza ich do samokontroli. Ten autonadzór, wynikający z zewnętrznego przymusu, ostatecznie zostaje zinternalizowany i zaczyna funkcjonować jako wewnętrzny mechanizm zachowania. Według Foucaulta na podobnych zasadach funkcjonuje społeczeństwo – nieświadomie podążamy za wzorcem idealnego podmiotu, którego obraz, wykształcony poprzez mechanizmy samokontroli, nosimy w sobie⁸. Karceryzacja podmiotu wymusza stłumienia, ale w obowiązującej narracji jest miejsce wyłącznie na taką normatywną tożsamość. Proces konstytuowania się podmiotu jest jednocześnie jego ujarzmieniem – zamyka go w obowiązującej narracji, wystawia na działanie mikrofizyki władzy i dyskursywizuje pragnienia⁹. Poddanie się temu procesowi to jedyna droga, by znaleźć się w opowieści i uniknąć wykluczenia.

Według takich samych zasad funkcjonuje miasto opisane przez Sieniewicza, ale jego bohaterowie wylamują się z opowieści. Robią to, czego robić nie powinni: pytają, na ile prawomocna jest obowiązująca narracja, co przez nią straciliśmy z różnorodności świata i ostatecznie proponują własne, znacznie ciekawsze opowieści, podważając tym samym zasady epistemologiczne, na których wspiera się opowieść głównego nurtu.

⁸ Zob. M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1993, s. 167–220.

⁹ Zob. M. Foucault, *Wola wiedzy*, [w:] tegoż, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasik, T. Komendant, i K. Matuszewski, wstęp T. Komendant, Gdańsk 2010, s. 11–110.

Podmiotowość bohaterów rozmija się z obowiązującą narracją, bo zdają sobie sprawę z tkwiącej w nich różnorodności, której nie sposób wpisać w obiektywizujący dyskurs. To, co jednostkowe i prywatne, stoi w kontrze do tego, co społeczne i publiczne. Ludzka indywidualność i wyjątkowość wykluczana jest z dominującej narracji miasta, bo ta – jak moglibyśmy powiedzieć za Nietzschem – jednostkę rozumie jedynie „jako rozmnożone odwzorowanie jednego prawzoru człowieka”¹⁰. Bohaterowie nie pozwalają sprowadzić swojej wielości do jednej istoty, dlatego stawiają opór dominującej opowieści. Nie pozwalają sobie narzucić żadnej narracji z zewnątrz, bo to oni są źródłem opowieści: „dopóki żyje, w nim jest opowieść, i to niejedna!” (s. 6). A skoro opowieści jest wiele, nie sposób połączyć ich w jedną narrację, dlatego życie bohatera Sieniewicza „nie ułożyło się w opowiadaną całość” (s. 12).

Tylko ujarzmiona tożsamość utworzona poprzez stłumienia, represje i realizacje gotowych scenariuszy pozwala wpisać się w porządek obowiązującej opowieści. Dla Jana Kwiecistego jeden wątek to jednak zdecydowanie za mało.

Poinformowaliście Państwo: nazywa się Jan [...]. To dość osobliwe, bo ostatnio nazywaliście go Kazimierzem, a jeszcze wcześniej – Władysławem, Bogdanem, Jerzym... [...]. Jego życie wypełnione jest różnymi biografiami, które może tylko zgadywać. A państwo wybieracie pierwszą z brzegu i nawet nie chcecie uzasadnić wyboru. (s. 11)

Bohaterowie przez swoje zróżnicowanie wypadają z opowieści jako „historie, których pozbyło się miasto” (s. 93), i z zewnątrz, z obrzeży czy z prowincji przyglądają się obowiązującej narracji z niesmakiem i niedowierzaniem: „To niesłychane, jak łatwo, jak niepostrzeżenie wszyscy ulegli opowieści miasta, uznając ją za jedyną dostępną. Jakby opowieść została stworzona tylko raz i jedyne, co pozostaje człowiekowi, to powtarzać ją w kółko” (s. 51). Zasada powtórzenia jest tą, która zapewnia niezmiennosc i porządek panujące w mieście. Historia jest zapętłona, powtarza się ten sam scenariusz i te same role. Nie należy „szukać innego uzasadnienia dla swego żywota, niż to, którym cieszyły się dawne pokolenia” (s. 213).

„Życie z minimum ryzyka” (s. 207) to nagroda za stworzenie spójnej narracji, ale cena, jaką trzeba zapłacić za to uporządkowanie, jest wysoka. „I to ma być ład, ta zamknięta, uporządkowana struktura?” (s. 233). Porządkowanie rzeczywistości odziera ją z wyjątkowości, „ono nie ma nic wspólnego z ładem. Jest podszyte nie tylko chaosem, ale również tragicznym zanikaniem świata” (s. 230). Bezpieczeństwo zapewniane przez dyskurs

¹⁰ F. Nietzsche, *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, [w:] tegoż, *Pisma pozostałe 1862–1875*, przeł. B. Baran, Kraków 1993, s. 191.

bohaterowie uważają za nieusprawiedliwione i wątpliwe etycznie, bo idące w parze z represją, a ponadto nudne, bo świat zdyskursywizowany przestaje fascynować. Jest to dyskursywna pulapka paralelna do tej, którą Foucault opisał w *Woli wiedzy*. Do ujarznienia rzeczywistości, podobnie jak do ujarznienia ciała i seksualności, dochodzi za pomocą represji. Urządzenie seksualne produkuje „wewnętrzność”, a tym samym pozbawia ciała, narracja zaś produkuje reprezentację rzeczywistości, która pozbawia świata. Opowieść, zamiast wyzwać rzeczywistość i pragnienia, dając do nich dostęp, dyskursywizuje tak samo świat, jak i seks. W konsekwencji zamiast seksu proponuje się mówienie o seksie, a zamiast rzeczywistości jej redukcjonistyczne przedstawienie¹¹.

Dyskurs ustanawia podmiot i nadaje światu trwałą formę, a zarazem je kontroluje. To bezpieczeństwo i twardy grunt okupione wolnością. Jan Kwiecisty na taki układ się nie godzi:

Dobrze i pięknie jest naruszać porządek schematów, dobrze i pięknie jest śpiewać hymn oka-demiurga. Bo trzeba nam wszystkim widzialności rozedrganej i pulsującej, a nie [...] uwięzionej w kaftanach. Widzialności nagiej i zagadkowej. Płynnej, nieprzebranej, nieoczywistej. [...] Wolność to cudowna zbrodnia na formie! [...] Tchoźrom potrzeba formy zamkniętej, gotowej! (s. 197)

18

W miejsce dominującego dyskursu bohaterowie podstawiają nieskończoną liczbę alternatywnych opowieści, które nie pretendują do ostatecznego wyjaśnienia rzeczywistości. Wydobywają ze świata jego zapoznane przez dyskurs możliwości, unikając tworzenia jednolitego systemu wiedzy¹². W opozycji do miasta i jego opowieści próbują żyć poza granicami tego, co jednolite, gdzieś na prowincjach dyskursu. Z tej krytycznej pozycji spoglądają na obowiązującą narrację, rozpoznając jej arbitralność i prowizoryczność:

Czuje, że wszystko, co widzę, ledwo trzyma się swojej formy, trzeszczy u podstaw. Jakże niewiele trzeba, żeby świat pękł, odsłaniając swój inny, bogatszy kształt. Wystarczy czule patrzeć. Wystarczy obudzić w sobie inną widzialność, nie z tego świata. (s. 22)

W miejsce jednej historii miasta proponują własne narracje, bo „fakt, że ludzie nie pasują do opowieści, wcale nie unieważnia ich historii” (s. 27). Zamiast jednej spójnej opowieści, która własne kryteria racjonalności uznaje za jedyne i powszechnie obowiązujące, bohaterowie rozwijają szereg znoszących się historii; racjonalność zastępują wyobraźnią. Przypomina to zabawę, ale jest to przede wszystkim działalność krytyczna, której siła wymierzona jest w panujący dyskurs. Foucault tyranie globalnych dyskursów

¹¹ Zob. M. Foucault, *Wola wiedzy*....

¹² Zob. M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa*..., s. 24.

próbuję znosić poprzez genealogię wiedzy, którą rozumiem jako historyczną wiedzę o walkach¹³.

W gruncie rzeczy chodzi o to, by wiedzę lokalną, nieciągłą, zdyskwalifikowaną, nieprawomocną rozegrać przeciwko jednolitej instancji teoretycznej, która ma pretensje do sublimowania, hierarchizowania, porządkowania tej wiedzy w imię prawdziwego poznania, w imię praw nauki, jaką ponoć posiadli niektórzy. [...] Dokładnie rzecz ujmując, genealogie są antynaukami¹⁴.

Bohaterowie Sieniewicza działają podobnie, tyle że na polu literatury – uporządkowanej historii świata, która rości sobie prawo do absolutności, przeciwstawiają własne, marginalne historie, które zostały usunięte z akceptowalnej opowieści. Ich historie niejednokrotnie są odbiciem dyskursu w krzywym zwierciadle. W miejsce porządku proponują chaos, w miejsce rozumu wyobraźnię, w miejsce hierarchii karnawał. Pozwala to wyśmiać obowiązującą narrację, nie proponując w zamian innego fundamentu. Chodzi jedynie o rozedrganie narracji, by nie mogła ona skostnieć w jednolitą opowieść, bo tylko w tej płynności jest miejsce na wolność i różnorodność.

„Przyszedłem na świat, nieświadomiony przez nikogo, że jest aresztem” (s. 89). Nawiązania do wizji społeczeństwa doskonale zdyscyplinowanego poprzez uzyskanie nad nim całkowitej kontroli wydają się dosłowne. Jedynym środkiem oporu jest ćwiczenie się w konfabulacji: „pamięć i wyobraźnia przysparzają cierpień. Dla nich nie ma miejsca w opowieści” (s. 12). Za nieposłuszeństwo i swoją odrębność płaci się wykluczeniem, ale według bohaterów lepsze to niż aktywne uczestnictwo w budowaniu państwa totalitarnego. Jan gwałtownie popuszcza wodze wyobraźni, o czym Sieniewicz pisze w wyraźnej Schulzowskiej metaforyce:

Moją głowę [...] wypełniają polyskliwe torowiska i stukot żelaznych kół. Zawładnął nią oszalaly zawiadowca. Wypuszcza naraz, na oślep dalekobieżne historie, ekspresy fabuł, pośpieszne anegdoty oraz zwykłe gawędy, których bieg ślimaczy się i prowadzi zazwyczaj donikąd. Jestem w trakcie wewnętrznych podróży, lecz nie potrafię uchwycić ich słowami. Zawiadowca nalega, żebym nie rezygnował, żebym spróbował jeszcze raz. Od pierwszej z brzegu opowieści. Jeśli nie spróbuję, wewnętrzne podróże przeminą bez śladu. A z nimi i ja przeminę, bo świat ma swoją, o wiele większą, donośniejszą historię. Ona zagłusza wszystkie inne. (s. 15)

Przestrzeń konfabulacyjnej wolności, w której bohaterowie mogą mnożyć swoje historie, nie jest twierdzą wzniesioną przeciw dyskursowi. To raczej rodzaj śmietniska, na którym lądują nieodpowiednie opowieści. Władza tożsama jest z wiedzą i polega na

¹³ Zob. tamże, s. 20–21.

¹⁴ Tamże, s. 21.

represji, która narzuca pewien porządek¹⁵. To, co mu zagraża, jest piętnowane, marginalizowane i poddawane penitencjarnej kontroli.

Jan podejrzewa, że każde miasto ma takie miejsce. Nie pasuje do opowieści. Wszak styl miasta narzucają odrestaurowane kamienice w kolorach Disneyowskich kreskówek [...]. Dlatego z każdym rokiem miejsce jest przenoszone coraz dalej od centrum. Opowieść planuje wypchnąć je poza granice miasta, by mogła wreszcie zaprzeczyć, że kiedykolwiek istniało. Ciągłe przeprowadzki powodują, że staje się ono ruchomą, zmienną przestrzenią i nikt już nie zaprzęta sobie głowy, by przypisać mu adres z ulicą, numerem domu, kodem pocztowym. Dawniej mieściło się w poniemieckich koszarach z czerwonej cegły, tuż obok rynku. [...] Parę lat temu zostało przeniesione na osiedle czteropiętrowych bloków. Teraz znajduje się w budynku po weterynaryjnej przychodni. Z jego okien widać jezioro, kolejowe tory i tablicę z przekreśloną nazwą miasta. (s. 23)

Subwersywne historie spychane są przez dyskurs na rubież, poza granice miasta, w miejsce odosobnienia, w które niepokorni narratorzy wywożeni są siłą przez pielęgniarzy. W obowiązującej historii nie ma miejsca na wybujałą wyobraźnię – uznana przez racjonalny paradygmat za objaw szaleństwa, jest usuwana z życia społecznego, z dyskursu i z miasta. Tym miejscem spoza opowieści, gdzie bohaterowie snują swoje historie, jest placówka w rodzaju domu dla obłąkanych, która znajduje się poza granicami miejskimi, co przypomina praktyki epoki oświecenia. Jak mówi nieznaný duch: „Jestem duchem-narratorem, jestem bóstwem, jestem Bogiem. Kogo zmilczę, będzie trupem. O kim wspomnę – będzie łupem. Łupem mojej opowieści” (s. 186). Miasto usuwa niewygodne biografie bohaterów, ale to nie znaczy, że ich historie zyskują autonomię. Przestrzeń wolności nie istnieje – ludzie przemilczani przez opowieść skazani są na niebyt, ci zaś, którzy mają w niej swoje miejsce, są przez nią zawłaszczani. Wielowątkowe historie bohaterów nie mogą pojawić się w oficjalnej opowieści miasta, więc wylapywane są przez dyskursywny system represji. Z głównego wątku spychane są na margines, ale i tam ich fantastyczność nie może się bezkarnie rozwijać, bo zostaje zdyskursywizowana przez narzędzia kontroli, jakimi dysponuje opowieść. To, co dziwne, inne, niemieszczące się w głównej narracji, zostaje uchwycone i opisane przez dyskurs medyczny jako patologiczne, ułomne, wymagające leczenia. Miejscem odosobnienia jest rodzaj szpitala dla umysłowo chorych, a terapią tworzenie spójnych historii, które miasto będzie mogło przyjąć.

Poprosiliście [...], żeby spisywał swój pobyt. Od pierwszego dnia, po ostatni. Jego dziennik musi być rodzajem albumu, kolejne wpisy – wiernymi fotografiami mijających tygodni. Istnieje szansa, że wtorki staną się logicznym następstwem poniedziałków, że środy zaczną płynnie przechodzić w czwartki

¹⁵ Zob. tamże, s. 27–29.

[...]. Jednak bez fałszującej i chimerycznej pamięci, bez przeinaczeń, jakie podsuwa ludzka skłonność do tworzenia zmyślonych światów. [...] Pamięć i wyobraźnia przysparzają cierpień. Dla nich nie ma miejsca w opowieści. [...] Gdyby jeszcze tylko umiał wejść w opowieść, wczuć się w jej główny wątek. (s. 12–13)

Terapia polega na tresurze w pisaniu spójnej biografii, takiej, która układa się w opowiadalną całość i powinna zakończyć się ukonstytuowaniem normatywnej podmiotowości. Bohaterowie jednak nie zamierzają się poddawać i zamiast w socjalizacji, na kartach dzienników ćwiczą się w konfabulacji. Szpital na pewien czas, choć wciąż jest miejscem dyskursywnego wykluczenia, zamienia się w azyl dla niezliczonych historii. Jan Kwiecisty organizuje tam miasto inne od tego, które zepchnęło ich na swoje marginesy. To rzeczywistość równoległa, alternatywna do opowieści, nie panują nad nią żadne zasady, które ustanowiłyby tam jakiś porządek, ale wolność i dowolność. Było to możliwe, bo władza, przynajmniej przez pewien czas, zadowalała się wykluczeniem, określeniem granic miejsc odosobnienia, nie interesując się tym, co dzieje się za nimi.

Życie Jana Kwecistego w całym swoim skomplikowaniu poprzez tożsamościującą maszynę biurokratyczną zostaje zredukowane do jednej biografii:

Spytał, który formularz wybrać. Entliczek, pentliczek, na kogo wypadnie, na tego być... Jednak Jan? Były okulista?... Nie Władek, Jerzy, nie były dyrektor hotelu lub portrecista kotów, tylko akurat Jan?... Dobrze, niech będzie. (s. 11)

Rozpoczął swoją praktykę, a pacjentów miał wiele, bo ludzie, którzy widzieli świat znacznie bardziej skomplikowanym, niż przedstawia to opowieść, zostali z niej usunięci ze zdiagnozowaną chorobą oczu. W szpitalu jednak dyskurs medyczny nie obowiązuje, a to, co dominująca narracja określiła jako ułomne i wymagające leczenia, tutaj widziane jest jako odrębne, wyjątkowe i cudowne w swojej inności.

I z czego tu leczyć moich pacjentów? Ich trzeba jedynie wspierać, im trzeba wyłącznie pomagać, żeby skojarzonym obrazom nadawali rangę istnienia. Tłumaczyłem, że, wzorem Jezusowej opowieści, powinni być tym trzecim sługą, który dostał od Pana najwięcej talentów, ale też zrobił z nich największy użytek. Każdemu bowiem, kto widzi wiele, będzie dodane, tak że nadmiar mieć będzie. Temu zaś, kto widzi jedno, zabiorą nawet to jedno i wrzucą w otchłań, gdzie jeno zgrzytanie zębów, kształt świata piekielnie nudny i pusty. (s. 124)

Obowiązująca opowieść dyscyplinuje sposób myślenia, myślenie zaś dyscyplinuje ciało. Dyskurs narzuca takie sposoby patrzenia, jakie odpowiadają procesowi poznawania świata, który został przyjęty przez opowieść jako jedyny spełniający kryterium racjonalności. Obowiązująca narracja uprzywilejowała umysł, poddając ciało jego kontroli. Gwarantuje to porządek pod warunkiem, że każda świadomość będzie ujarzmiona,

a kontrolowane ciała będą zdrowe i młode. Kiedy ciało odbiega od normy, metafizyczne uprzywilejowanie rozumu może zostać podane w wątpliwość. Ciało zaczyna stawiać opór, coraz trudniej nad nim zapanować, a rozum wydaje się tylko jego funkcją i nie sposób go od ciała oddzielić. Ludzie z wadami wzroku, z defektami ciała, widzą i rozumieją inaczej, co zagraża dominującej opowieści. Z tego powodu są marginalizowani i ujarzmiani przez dyskurs medyczny, a do życia społecznego mogą wrócić tylko wtedy, kiedy zaburzenie, pozwalające im myśleć inaczej od reszty, zostanie zlikwidowane lub skorygowane. Wzrok, który zawsze był zmysłem uprzywilejowanym i utożsamianym z porządkiem racjonalnym, mieszkańcom miasta szklanych słoni płata figle. Widzą świat wyzwolony, problematyczny, wielobarwny i dany im indywidualnie, dlatego są usuwani z opowieści i zmuszani do leczenia.

Jan Kwiecisty usuwać tych odmienności patrzenia nie zamierza, przeciwnie, pielęgnuje je u swoich pacjentów, wypowiadając w ten sposób wojnę racjonalnej opowieści miasta. „Słucham wszystkich pacjentów z wielkim przejęciem. Ich oczy zawierają gotowe narracje, fabuły i opowieści, w których świat mnoży się, multiplikuje” (s. 47). To nie rozum jest źródłem opowieści, ale ciało, wyswobadzające się z dyskursu i z sieci mikrowładz, które w penitencjarnym społeczeństwie powinny je kontrolować. Pacjenci Jana widzą inaczej, a on uczy ich czerpać z tego korzyści, na zajęciach z konfabulacji rozwija ich możliwości i dąży do tego, by „zmian w oczach nie nazywali chorobą” (s. 35). Prowadzi to do widzenia wyzwolonego, które wyswobadza świat i staje się przestrzenią wolności, podważającej fundamenty racjonalnej opowieści miasta: „oczy wypełniają się metaforami, ciężarnymi od sensów i głębszymi niż logika umysłu” (s. 50).

Wolność widzenia możliwa jest tylko wtedy, kiedy nie dopuści się dyskursu medycznego do głosu. „Otwieram się na nieoczywistość. Nie, nie zwariowałem. To byłoby banalne wytłumaczenie” (s. 36). To byłoby wytłumaczenie miasta, które wszystkie elementy niepasujące do struktury opowieści usuwa jako chore, patologiczne, wybrakowane. Poprzez banalne i prymitywne wykluczanie odmienności miasto pielęgnuje swój porządek, ale przez pewien czas pacjenci szpitala opierają się jego dyskursywnej władzy, bo udaje im się zrezygnować z języka medycznego, który powinien konstituować miejsce ich odosobnienia.

Wady, wmawiane przez dyktat poprawnego widzenia, stanowią studnię bez dna nieodgadnionych wymiarów. Nie chcę leczyć pacjentów, szczerze mówiąc – popycham ich w piękne fantasmagorie, głosząc ideę powszechnej wolności oczu. Tradycyjna okulistyka ma coś z symbolicznej przemocy. A pierwszym przykazaniem Tęczowej Wielorodki jest: nie niszcz żadnej, nawet najlichszej barwy. Świat potrzebuje nowej widzialności. (s. 47)

Wady, wykluczające z racjonalnego porządku opowieści miasta, przez pacjentów Jana zostają uznane za soczewki, które wzmagają odbiór świata, poszerzają widzialność. Każda choroba otwiera przed widzeniem nowe możliwości, bo niedyspozycje ciała naruszają skostniałą reprezentację, w której jest miejsce tylko na jedną opowieść, jedno miasto i jeden świat. Wystarczy wyzwolić ciało spod władzy dyskursu medycznego, by jego wyjątkowość zaowocowała poszerzeniem granic rzeczywistości.

O żylakach na łydkach mówili nie inaczej, jak tylko o kumkających pod skórą żabach. Ciężkie astmatyczne oddechy brali za zasapany głos duszy. Reumatyczne bóle były pokrzywami rozrastającymi się wokół kości, a niedowład palców uważali za przejście dłoni w stan znoszonej rękawiczki. Każda choroba, niedyspozycja odsyłała do innego świata. (s. 68)

Pozwala to na stworzenie alternatywnej rzeczywistości, w której zasada racjonalności zostaje zastąpiona wolnością wyobraźni, konieczność możliwością, jedność różnorodnością, norma fantastyką, spójność niespójnością i w końcu teleologiczność autotelicznością:

„O czym jest pana historia?”. Jan pokręcił przecząco głową: „Tu ściany mają uszy. Ktoś mógłby użyć jej do złych celów”. Mężczyzna zaoponował: „Wolne żarty! Drogi panie, gdyby mogła być użyta do czegokolwiek, na pewno nie trafiłby pan tutaj”. (s. 94)

To świat wiecznego karnawału, gdzie wszystkie porządki zostają odwrócone i przed każdym otwierają się nieograniczone możliwości, które może wypróbować ot tak, dla zabawy. Nie ma obowiązującej opowieści ani obowiązującej rzeczywistości. Można wciąż opowiadać ją na nowo, wyśmiewając zasadę porządkowania, na której wspiera się narracja miasta. Forma, w której miasto uwięziło rzeczywistość, twierdząc, że to jej kształt jedyny i ostateczny, a zasady nią rządzące właściwe i zawsze obowiązujące, pęka, ukazując swoją arbitralność.

Mieszkańcy bawią się formą, dowolnie ją kształtują, parodiując opowieść miasta. „To się nazywa wolność... Tak wygląda spazm widzialności... Forma, zwłaszcza forma człowiecza, jest po to, by ją nieustannie odkształcać... Odkształcać, naruszać i zmieniać...” (s. 92). „Czy ktoś zastrzegł ich ciała? Czy ktoś pozamykał je w jednej barwie?... Przecież w siostrze Dorocie może żyć uśpiona Metyska” (s. 183).

To świat wyzwolony z wąsko pojętej racjonalności, w którym zasady miasta są parodiowane. Linearny sposób myślenia zostaje wyśmiany w sposób zbieżny z krytycznymi pomysłami francuskich patafizyków: „bredzenie należy do wyższej formy logiki, a logika jest nierzadko brednią rozłożoną na czynniki pierwsze” (s. 155). Wolność zapewniona jest przez uwolnienie się od dyskursu medycznego, który powinien regulować stosunki

pacjentów z rzeczywistością. Panoptyczny model kontroli przestaje obowiązywać, bo główny strażnik opuścił stanowisko: „To ty nie wiesz, że Bóg wyjeżdża czasem z nieba? Jasiu, Jasiu kochany – wtedy rozluźnia się atmosfera!” (s. 170). W takiej sytuacji nastaje karnawał, a wywołany przez niego śmiech wymierzony jest w obowiązującą narrację, która przestaje być neutralna, ujawniając swoją ideologiczność i totalitarność.

Poprzez odwrócenie ról w przedstawieniu wystawionym przez pacjentów skrytykowane zostaje heteronormatywne, patriarchalne społeczeństwo.

Odgrywamy ten spektakl w imię cierpienia, co się przez wszystkie przypadki odmienia! Odgrywamy go dupkom za zbyt słone zupy, za często zamiennie używane zamiast „kobiet” – „dupy”! Za religijne stosy, na których spłonęły nasze wielkie siostry. Oto są dzieje mięsnego sklepu. Bo jakiegokolwiek spojrzenia, byle Zdzicha, byle Staśka, Ryśka, Kazika, przypominają rzeźniczekie tasaki i noże... (s. 107)

Mężczyźni w damskich ubraniach, chwiejąc się na szpilkach, roznosili kobietom pełne kufle, pozwalając się macać i podszczypywać. Musieli uśmiechem reagować na niewybredne żarty i niedwuznaczne propozycje, kierowane w ich stronę pomiędzy gwizdami. Ta karnawałowa zabawa demaskuje działanie dyskursywnych systemów opresji, które regulują obowiązującą opowieść. Wniosek jest prosty: ustanowienie społeczeństwa, które funkcjonuje dzięki odgrywaniu przez ludzi gotowych scenariuszy, gdzie nie ma miejsca na różnicę i indywidualność, bo wszelkie odstępstwo od normy jest piętnowane, musi prowadzić do katastrofy.

W pełni uświadamia to los jednej z pacjentek, której wyzwolona wyobraźnia spotkała się z niszczącą siłą normatywnej opowieści: „Proszę sobie popatrzeć, zaprowadzam w domu porządek” (s. 212) – roześmiał się jej mąż, upychając kobietę do pieca. Naruszyła porządek, który obowiązywał od pokoleń, więc spotkała ją sroga kara. Próbowala opowiedzieć swoje życie po swojemu, zapominając, że wszystko „już dawno zostało powiedziane” (s. 207) i należy jedynie powielić właściwy schemat. W obowiązującej narracji nie ma miejsca na nowe scenariusze. Nowo narodzeni od początku wpisywani są w znane i zapewniające porządek koleiny: „kto, jeśli nie matka, ze wszystkich sił uczyła go opowieści?” (s. 10). Pani Jadwiga zawiniła spontanicznością myślenia i widzenia, więc totalitarna władza musiała ją usunąć.

Moja baba Jaga porzuciła pralkę, kuchenkę i zestaw nożyków do cięcia warzyw, które dostała na imieniny. Ode mnie! Gdyby na tym się skończyło, jeszcze bym wybaczył. Jednak kilka dni temu przeczytała w „Wiadomościach Hutniczych” bardzo niemądry artykuł Cezarowej, pełen dziwacznych słów. „Szklany sufit”, „lepka podłoga”, *queer*, *gender* i takie tam pierdoly z dalekiego świata.

Baba Jaga czytać nie może, ani w *gendery* się bawić. Złe miny robić – owszem, jak najbardziej, na miotle i szmacie latać – to nawet wskazane, chochlą przy garach machać – ile dusza zapagnie!

Garów i szmat ci u nas dostatek. Lecz szukać innego uzasadnienia dla swego żywota niż to, którym cieszyły się dawne pokolenia jag? Broń Panie Boże! Oj, pojebało się Jadze we lbie. [...] Jadwiga naruszyła opowieść. Nie tylko moja, ale i pańską, całego miasta. [...]

Była samotna i zdziwaczała, póki jej sobie nie wybrałem. To dzięki mnie poznała smak macierzyństwa [...]. Lecz dzisiaj przebrała się miarka. Jeśli Baba przestała straszyć dzieci, ma Baba je wychowywać i robić przepierki. A jak się nie podoba, to wynocha! [...] Won do pieca! (s. 213–215)

Prosty sposób myślenia, które porządkuje świat, szukając w nim tożsamościujących podobieństw, prowadzi do zbrodni. Zbrodni bezkarnej, bo dokonywanej niejako w obronie własnej, w obronie opowieści, której nic nie powinno zagrażać. Opowieść to ideologia, a ideologia to wszystko, co mieszkańcy miasta mają. Ona nadaje im wartość jako jednostkom, zapewnia kryteria patrzenia, myślenia i oceny. Jeśli one upadną, zawali się świat, należy więc bronić opowieści, choćby wiązało się to z rzezią. Jak pisze Arendt:

[...] utrata kryteriów [...] [jest] katastrofą w świecie moralnym tylko wtedy, gdy założy się, że ludzie nie są zdolni do osądzania rzeczy, że ich władza sądenia jest nieodpowiednia do wydawania oryginalnych sądów i że możemy wymagać od niej tylko poprawnego stosowania znanych zasad wywiedzionych z już ustanowionych kryteriów¹⁶.

W opisywanym przez Sieniewicza mieście indywidualne oceny mieszkańców nie mają znaczenia, tak jak bez znaczenia są ich historie. Liczy się jedynie deterministyczny porządek opowieści miasta, która wszystkiemu i wszystkim nadaje sensy. Kryteria rozumienia i oceny są stałe, dlatego obrońcy opowieści bronią ich za wszelką cenę. Tak funkcjonuje „mroczny holocaust, którym karmi się dzieci od lat najmłodszych i który sprawia, że w imię starej opowieści rozgrzeszane są ciche, domowe krematoria” (s. 216).

Na tych wydarzeniach nie skończył się kontratak opowieści. Pacjenci i personel szpitala, którzy pozostawali bezkarni, poza dyskursywną kontrolą, doczekali się wizytatora. Świat marzeń zaczyna się rozpadać, a w miejscu nieograniczonej wolności i rozbuchanej widzialności pojawiają się porządek i strach przed konsekwencjami, jakie władza w każdej chwili może wyciągnąć od lekkomyślnych obywateli. Jan Kwiecisty,

próbując ratować sytuację, zaczął zaklinać się przed doktorem na wszystkie świętości, że przemysłał sobie w najdrobniejszych szczegółach. Istnieje jedna widzialność i świat jeden, i jedna opowieść, i jedno miasto, i jedna pamięć, i jedno ciało, i jeden Bóg, tak jak jedna jest ziemia i jedno słońce. (s. 192)

Wizytator wprowadził do szpitala kontrolujący wszystkich dyskurs medyczny, co dało mu absolutną władzę. Wiedzę wizytator wykorzystuje jako narzędzie opresyjnej

¹⁶ H. Arendt, *Polityka jako obietnica*, red. i wprowadzenie J. Kohn, przeł. W. Madej i M. Godyń, posłowie P. Nowak, Warszawa 2007, s. 134–135.

władzy, która przejawia się w przestrzeni do tej pory utożsamianej przez pacjentów z wolnością – w języku. Język służył wcześniej konfabulacjom, razem z obrazami otwierał przed pacjentami nowe światy, teraz stał się narzędziem kontroli, służy do nazywania, ujarzmiania i destrukcyjnego dla różnorodności definiowania.

„Stwierdza się, że doktor Kwiecisty narusza kodeks pracy. [...] Diagnozy chorób to *horrendum idioticum versus maximum cretinicum*. Wszystkich obowiązują określone terminologie, normy, wskaźniki, wytyczne. Tymczasem doktor Kwiecisty zmienia okulistykę tutejszego szpitala w oddział psychiatryczny [...]”.

Wizytator [...] diagnozował z obojętnością typowego urzędnika: „Należy uznać, że główną przyczyną szarlatkańskich nauk są oczy doktora Kwiecistego. Stwierdza się istnienie zaawansowanego strabismusa, ewentualnie exophorię połączoną z zespołem Marfana. [...] Doktor Kwiecisty powinien zostać poddany hospitalizacji”. (s. 195–197)

W ten sposób Jan Kwiecisty, demiurg widzialności, który otwierał przed ludźmi nowe światy i wyzwalał ich umysły spod dominującej opowieści, kończy swoją karierę z diagnozą zaawansowanego zeza. Rodzaj wady wzroku, uważany przez pacjentów za szczególny dar, który pozwalał im otwierać nowe światy, ponownie staje się chorobą. Wyjątkowość i zróżnicowanie dzięki dyskursowi medycznemu znów stają się patologią, odstępstwem od normy, które należy usunąć. Dyskursywna kontrola błyskawicznie oplata wszystkich pacjentów, a sieć mikrowładz z wizji panoptycznego społeczeństwa Foucaulta zmusza ich do ujarzmiającej samokontroli. Każdy staje się strażnikiem własnego wątku w opowieści miasta, jakby strzegł własnej celi, a język marzeń znów został zastąpiony przez kontrolujący dyskurs.

Astygmatyk śmieje mi się w twarz: „Konował i oszust pan jesteś!” Pacjentka Zawilec krzyczy, że zrobiłem z niej głupią lesbę [...]. Zarzucają mi, że chciałem ich wpędzić w głębokie kalectwo. Nikt już nie mówi o swoich fantazjach. [...] Pacjenci powtarzają w kółko: miopa, hipermetropia, astygzmatyzm, retinoblastoma. Ordynator błaga, żeby przestali, bo w ich ustach brzmi to fałszywie i niedorzecznie. Na próżno. [...] Chcą rozmawiać wyłącznie z wizytatorem. (s. 222–223)

Tak kończy się historia alternatywnej rzeczywistości spod znaku Tęczowej Wieloródki, a podsumować ją może sentencja Listonosza: „Panie, panowie – dwudziesty pierwszy wiek, a służb opresji od chuja i ciut-ciut!” (s. 200). Rzeczywistość znów została sprowadzona do jednej opowieści.

Wszyscy mówili o spodziewanym powrocie porządku i jednego języka. Jakiego? Z tym był kłopot. Bo bandyta, mówiąc o porządku i jedynym języku, miał na myśli bandycki porządek i język. Nihilista – tylko swój język i swoje wyobrażenie porządku uważał za prawdziwe. (s. 235–236)

Przywracanie jednego języka musi się wiązać z kolejnym systemem wykluczeń, który niepasujące historie odrzucać będzie na rubieże miasta. Za pomocą wybrakowanych

opowieści i przedmiotów, które w mieście okazały się zbyt cenne, bohaterowie ponownie starają się wyznaczyć granice przestrzeni wolności. Muszą wybierać między systemem totalitarnym a światem wyobraźni. By uniknąć „oskarżenia o współudział” (s. 217) w zbrodni, decydują się na skok w wyobraźnię, poza miasto i jego opowieść. „Nawet jeśli miałby okazać się krótkim błyskiem niepotrzebnych nikomu historii, jeśli miałby być pieśnią pochwalną belkotu” (s. 240). Język logiczny w *Mieście szklanych słoni* zawsze jest metaforą zbrodni i wykluczenia, do których musiało dojść, by obowiązująca racjonalność mogła się ustabilizować. Dlatego bohaterowie wyżej cenią belkot, zdania nierozstrzygujące sobie prawa do ostatecznego opisu rzeczywistości, zdania sprzeczne i znoszące się nawzajem. Poza miastem, na prowincji i marginesach dyskursu, próbują powołać równoległy świat wyobraźni, któremu patronują zasady różnorodności, absolutnej odmienności, samodzielnie tworzonych historii i wolności. To obrzeża, które chcą ratować centrum przed samozagładą. Z prowincji bowiem, spoza opowieści, „każdego dnia pociąg wiezie szklane słonie jako nasz udział w lepszym życiu dalekiego świata” (s. 238).

SUMMARY

Policy of story and provinces of discourse. About *The City of Glass Elephants* by Mariusz Sieniewicz

The article deals with relation between dominating discourse and marginal histories on the example of Mariusz Sieniewicz's novel titled *The City of Glass Elephants*. Narrative allows us to understand the world, each other and forms the basis for our identity and subjectivity. But at the same time narration distorts, excludes, puts people, ideas and things on the outer fringes of the central theme of the story. The Author claims that we can understand the Sieniewicz's novel as a war between grand narrative and private histories, between the city and its outskirts, power and freedom, knowledge and invention, rationality in a narrow sense and indeterminate ways of thinking. People excluded from the city by its organizing discourse are shown by the author as rebels whose private subversive histories can reveal an ideology of main story and as visionaries who try to live on the fringes understood as a space of freedom.