

Michał Masłowski

Ból nie-istnienia : o "postmodernistycznej" powieści Tomka Tryzny

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 5 (47), 53-67

1997

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.

Michał Mastowski

**Ból nie-istnienia:
o „postmodernistycznej”
powieści Tomka Tryzny**

Powieść¹ rozpoczyna się sceną z życia codziennego, przedstawiającą hierarchię pracy w tradycyjnej rodzinie. Mikrospołeczeństwo to jest ustabilizowane, każdy zna swoje miejsce, nowe natomiast jest przyswajane dzięki tradycyjnej wiedzy pokoleń. Praca jest archetypowa: sadzenie ziemniaków. Na ziemię spadnie zaraz krew pierwszej menstruacji Marysi: to tak jakby ją ukąsił wąż (s. 16). Tak właśnie, od motywu ziemi – pośród onirycznych wizji, halucynacji i uskoków rzeczywistości – rozpocznie się powieść o dojrzywaniu. Wszelkie odniesienia zostaną zdekonstruowane, zrelatywizowane lub zapomniane. Zdobywanie świadomości zostanie skojarzone z błędzeniem.

O ile wizje i halucynacje Marysi mają charakter archetypowy, o tyle realia powieściowe są przedstawione *quasi* socjologicznie – to rzeczywistość średniego miasta w Polsce drugiej połowy lat osiemdziesiątych, Polsce końca komunizmu. Czesław Miłosz rozstawił tę powieść, określając ją jako „pierwszą polską powieść postmodernistyczną”²,

¹ T. Tryzna *Panna Nikt*, Warszawa 1994.

² Cz. Miłosz *O Marysi, co straciła siebie*, „Gazeta o Książkach” 1994 nr 9 (7 IX).

z pewnością z powodu kalejdoskopu stylów i problematyki alienacji *ego* głównej bohaterki w zrelatywizowanym świecie nowoczesności. Przede wszystkim to obraz dekadencji, rozkładu społeczeństwa u schyłku epoki komunizmu, przypominający *Matą Apokalipsę* Tadeusza Konwickiego czy poezję „pokolenia 70”, ujawniającą manipulację języka. I nawet kryzys metafizyczny, na który wskazywał też sam Miłosz w latach sześćdziesiątych jako na kryzys naszej cywilizacji, jest tu przedstawiony jako kryzys społeczeństwa, które zatraciło spójność ideologiczną i religijną. Jeśli to powieść o Złui i o braku Ducha w wyemancypowanym świecie (jak wskazywałoby motto), to owo Zło jest od początku dobrze określone historycznie i socjologicznie. Daje się ono, przynajmniej częściowo, zamknąć w formule tragedii przyspieszonej modernizacji, zmiatającej wszelkie wartości przeszłości i nie proponującej nic w zamian. Autor sam chciałby interpretować swą powieść jako parabolę sytuacji Polski postkomunistycznej, rozdartej między absolutną wolnością związaną z egotyzmem a sukcesem materialnym i społecznym³.

Problematyka „postmodernistyczna”, właściwa raczej dla „zaawansowanego kapitalizmu”⁴, jest więc tu zakorzeniona w innej społecznej i historycznej sytuacji. Trudno rozstrzygnąć, czy wciąż chodzi o postmodernizm, o kryzys modernizacji⁵, czy też o subtelną mieszankę obu tych zjawisk w paraboli o kryzysie sensu we współczesnym świecie. Wydaje się natomiast oczywiste, że powieść ta stanowi odpowiednie pole do pytań o naturę modernizmu i, ewentualnie, postmodernizmu w postkomunistycznej Polsce.

Kryzys Podmiotu

Kryzys podmiotu stał się w literaturze banałem. Originalność powieści Tryzny polega na tym, że kryzys jest tam horyzontem dorastania bohaterki. Sama struktura powieści formowania się (*ro-*

³ *Zostanę dzieckiem*, wywiad M. Urbanka z T. Tryzną, „Polityka, [Kultura]” 1995 nr 2.

⁴ Por.: J. - F. Lyotard *La condition postmoderne*, Paryż 1979; tenże: *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Paryż 1988.

⁵ J. Baudrillard *La fin de la modernité ou l'ère de la simulation*, *Encyclopedia Universalis. Supplément*, t. 1, s. 8-17; A. Touraine *Critique de la modernité*, Paryż 1992.

man d'apprentissage) powoduje, że kryzys jest wpisany w świat jako nieuniknione fatum mechanizmu dojrzewania, smutna wiedza o świecie dorosłych. Bo chociaż Marysia nie może stać się równorzędną partnerką dla swych dwóch przyjaciółek, w których jest zakochana, to przystosowanie tamtych również nie może być traktowane jako norma. Ich społeczna adaptacja stawia więcej problemów, niż rozwiązuje. Ani egotyzm, ani oportunizm nie wystarczają, by nadać światu sens.

A przecież oba bożyszcza noszą nazwiska zbudowane na rdzeniu „boży dar”. Kasia Bogdańska, genialna piętnastoletnia blondynka, ma talent kompozytorski. Zamożna rodzina, dostęp do najnowszych instrumentów elektronicznych, (w socjalistycznej jeszcze Polsce!) i inteligencja gwarantują jej bezsporną wyższość nad otoczeniem – szkolnymi koleżankami, a nawet nauczycielami. Ewa Bogdaj, brunetka, jest córką sprytnego kombinatora i uczestniczy w wystawnym życiu polskich nuworyszów. Jej uroda, temperament i cynizm czynią z niej lidera klasowego i konkurentkę (zarazem przyjaciółkę i rywalkę) Kasi. Biedna Marysia – córka górnik-alkoholika, dziecko z wielodzietnej rodziny, przybywa do Wałbrzycha ze wsi na trzy miesiące przed końcem zajęć. Musi zaadaptować się nie tylko do miasta i do nowej szkoły, ale także znaleźć w sobie siły, by sprostać przerastającym jej siły zadaniom, najpierw związkowi z Kasią, następnie z Ewą, przy oczywistym braku środków materialnych, psychicznych i intelektualnych. Od początku jest skazana na przegraną. Na utratę duszy. Gdyż w tej konfiguracji jest jedyną, która zachowała autentyzm i szczerłość serca, czego nauczał ksiądz na katechezie. Z pewnością dlatego zrazu fascynuje swoje nowe przyjaciółki.

Styl powieści jest typowo postmodernistyczny – miesza i zestawia obok siebie różne konwencje. Obok baśni (o brzydkim kaczątku i o Kopciuszku), oraz romantycznej opozycji wsi (życia naturalnego) i miasta (życia sztucznego, siedliska zła), mamy tu elementy mitu faustycznego (Kasia zdobywa talent muzyczny, dając się opętać przez demona Dżigi) i powieści obyczajowej (otoczenie Ewy, sny o amerykańskim luksusie...). Jednak za różnymi stylami – które za Lyotardem można traktować jako *anamnezę*, przywołanie kulturowej przeszłości – kształtuje się mechanizm archetypowej inicjacji do oszustwa świata. Wyższa forma Kasi i Ewy została opłacona ich duszami: autentycznością i szczerością.

Lekcja Kasi jest lekcją duchowości narcystycznej⁶, doprowadzającej do manipulacji uczuć przez sztukę; lekcja Ewy uczy korzystania z przyjemności ciała i pędu do natychmiastowego sukcesu, i też prowadzi do manipulacji innymi.

Kasia naucza:

– Bo widzisz – mówi – treścią muzyki jest jej forma. Forma opowiada formę. I cześć, to wszystko. Kryształowa próżnia. Rozumiesz?

– To dlaczego – pytam – jak grasz, to niekiedy mi smutno, a innym razem wesoło?

– To sprawa percepcji. Impulsy dźwiękowe wpadają przez ucho do mózgu i zależnie od swoich właściwości pobudzają tam różne ośrodki. Proste? [s. 239]

Lekcja praktyczna, którą można z tego wyciągnąć, jest groźna – oto nauka jak manipulować uczuciami innych:

– To taka zabawa, nazywa się „naciskanie klawiszy”. Spodobała ci się? [s. 260]

Ewa nie tyka się uczuć, ale ciała i społecznych pozorów:

[...] ja mam taką metodę na ludzi, że jak zechcę, to każdy mnie polubi. Trzeba tylko mówić to, co oni chcieliby usłyszeć. [s. 334]

W efekcie:

Nie warto być uczciwą. Kiedyś [...] byłam dobra i mówiłam prawdę, a mamusia nigdy nie powiedziała mi choć jednego dobrego słowa, ani razu mnie nie pochwaliła. A teraz... Teraz jest mną zachwycona, bo jestem przy niej zawsze poważna i wygłaszam życiowe maksymy z poradnika praktycznej idiotki. [s. 383-384]

Będę robiła tylko to, co chcę robić. [...] ...muszę zmusić świat, żeby mi służył. [...] I walczyć, dopóki nie przyjdą robaki. [s. 385]

Inicjacja nie polega jednak tylko na praktycznych radach, ale na przejściu od oczarowania światem do źródła samotności, które jest zarazem źródłem siły. Kasia, osamotniona, wyobcowana aż do szaleństwa, daje się opanować przez dziwnego ducha Dżigi, który przypomina demona, ale również Jungowski archetyp negatywnego *animusa*. Społeczność wymaga samotności i siły, wewnętrzny demon daje jedno

⁶ Na temat indywidualizmu narcystycznego zob.: G. Lipovetsky *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paryż 1983; por. szeroko cyt. przez Lipovetsky'ego: D. Bell *Vers la société post-industrielle*, (tłum. z ang.), 1976; tenże: *Les Contradictions culturelles du capitalisme*, (tłum. z ang.), 1979.

i drugie, a cena, jaką inni muszą za to zapłacić, nie ma znaczenia. Ewa doszła do swej samotnej siły inaczej: dziecko rozpieszczane, ale prawie pozbawione obecności rodziców, po doświadczeniu zbiorowego gwałtu, decyduje się wziąć z życia co najlepsze i zawsze wygrywać („podbijemy cały świat”, s. 338). Daje się więc pieścić przyjacielowi ojca (inne dziewczynki z klasy radzą sobie podobnie: Klaudia, Magda...). Solipsyzm staje się ideałem, dlatego że zapewnia siłę, autonomię i skuteczność. Marysia poznaje w ten sposób swego własnego demona czy *animusa*, Pimpusia, z pewnością sympatyczniejszego niż demoniczny Dżigi. Przypomina rycerza na usługach księżniczki, czy Księcia z bajki. Daje rady w kwestii zbawczego egoizmu:

[...] – żeby pomagać innym [...] trzeba najpierw pomóc sobie. Cóż to za komiczny widok, gdy ślepy prowadzi ślepego. [s. 434]

Odsunięty przez Marysię, w porywie ofiarniczej pasji, Pimpuś znika, pozostawiając dziewczynę samą.

Marysia jest zgubiona, bo sama się gubi. Transcendencja z jej świata zostaje wygnana, wyjąwszy potrójną interwencję autora, który, jak Bóg ojciec, uprzedza Marysię i chce ją sprowadzić ze złej drogi... Bezskutecznie, panowanie nad losem, wolna gra ze wszystkimi nie mogą już być zapomniane, gdy ktoś raz ich skosztował. Własne *ego* staje się celem drogi. „Ja” jako los, jako tożsamość, jako obraz, który nie może się uformować w świecie, w którym stosunki międzysobowe stają się niemożliwe.

Teza Lyotarda o wtórnym neo-narcyzmie, jako odpowiedzi na kryzys metafizyki, znajduje tu pełne potwierdzenie. A przecież nie znajdujemy się w świecie całkiem „postmodernistycznym”, gdyż celem dążeń jest miłość, kontakt z drugim człowiekiem, który staje się (niemożliwym) horyzontem losu. Nie odbite w oczach innych istnienie przestaje być istnieniem.

Kryzys relacji międzysobowej

By odnaleźć sens w związku przyjaźni i miłości z nowo poznanymi koleżankami – Marysia porzuciła katechezę, napluła do wody święconej, odrzuciła Boga i Kościół. Miłość okazała się zachłan-

na, zaborcza, zgwałcona. Związek został zinstrumentalizowany. Bez silnej tożsamości społecznej, którą Marysia mogłaby przeciwstawić Kasi czy Ewie, bez transcendencji została, jak przez wampira, wyszana przez „artystkę” i skonsumowana przez uwodzicielkę. Ewa zresztą zapowiedziała to z góry: „zaraz cię zjem”.

Tam, gdzie jest tylko starcie sił i namiętności, żaden związek nie jest możliwy. Ani hierarchiczny, ani partnerski. Autorytet upadł. Matka bez odpowiedniego *look'u* zostaje służącą. Nauczycielka, która ma dużo dobrej woli, choć nie jest geniuszem, zostaje zdemaskowana jako ta, która mozolnie konstruuje ideał życia bez osobistego szczęścia, a więc bez sukcesu. Wysiłek może zostać zaakceptowany tylko wtedy, gdy służy namiętności. Związek przyjaźni przemienia się w związek lesbijek – ciało i przyjemność są dotykalne. Sukces to jedyny horyzont sensu.

Burzliwy związek trzech heroin jest emblematyczny. W klasie wyraźnie są albo zwycięzcy, którzy rządzą, albo przegrani, którzy ich słuchają. Prowokacja i wynalazczość pozwalają ubiec innych szybkością czy przez zaskoczenie. Związek staje się wtedy w mikrospołeczeństwie znakiem pozycji społecznej. Wszystkie chwytaki są dozwolone, by podporządkować sobie buntowników. Sadomasochistyczny związek Marysi i Ewy okazuje się obrazem jedynego realnego porządku świata.

Institucje przechodzą kryzys. Szkoła zostaje skompromitowana w osobie nauczycielki, przejranej na wylot przez Kasię. Rodzina jest bądź bezsilna wobec rozgrywek przekraczających jej możliwości rozumienia (przypadek Marysi), bądź liberalna i obojętna (Kasia, Ewa). Kościół proponuje ułożone z góry formuły, niedopasowane do skomplikowanych sytuacji życia. Modlitwa pomaga na chwilę, ale nie daje siły niezbędnej do walki o przeżycie. Tożsamość wynika z relacji międzyosobowej, a jednocześnie związek z drugim człowiekiem jest wzajemną konsumpcją. Bóg jako działająca siła jest nieobecny. Przeżycia są zbyt silne, spalają wrażliwość dziewcząt, nie pozostawiając miejsca na wiarę.

Książka ta ilustruje w istocie mechanizm dekadencji nowoczesności, opisany przez Jeana Baudrillarda, Alaina Tourraine'a i Jean-François Lyotarda, mechanizm homologacji podmiotu i przedmiotu. Przedmioty sterowane pożądaniem działają jak podmioty, podczas gdy osoby stają się przedmiotami konsumpcji. Jednocześnie symulacja zastępuje obraz rzeczywistości. Wszyscy udają. Tożsamość jest rolą do odegrania. Rolą profesora, ucznia, dziecka... Biedna Marysia zostaje wciągnięta w tę

grę i wierzy w to, co się jej przydarza. Wierzy jeszcze w miłość, w przyjaźń, w Boga. Jak jej ojciec, wierzy jeszcze w karę fizyczną. Zgubi ją autentyczność – gra ma swoje reguły, których należy przestrzegać. Poza grą przestaje istnieć. Jest panną Nikt.

Nienawiść zastąpi w niej miłość. Ale łatwo spostrzec, że ta nienawiść nie jest skuteczniejsza od uprzedniej miłości. To prawda, Marysia przyjmując cierpienie, otwierając się dla demona – uratowała może Kasię od opętania. Ale w końcu ani miłość, ani nienawiść nie są rolami, nie zapewniają społecznej obecności, nie polegają na symulacji. Każde autentyczne uczucie prowadzi do anonimowości. Marysia powoli traci swoje odbicie w lustrze.

Książka ta ukazuje w istocie, na przykładzie trzech piętnastoletnich dziewcząt, proces emancypacji głoszony przez nowoczesność, jego konsekwencje psychiczne i moralne, bardziej jeszcze widoczne u kobiet niż u mężczyzn. Historię Marysi zamyka, podobnie jak historię Madzi z *Emancypantek* Prusa, szaleństwo. Madzia była „geniuszem serca”, Marysia jest geniuszem autentyczności. Prawa dziewiętnastowiecznego dzikiego kapitalizmu przypominają, gdy chodzi o ludzkie zachowania, prawa „późnego kapitalizmu” postmodernizmu. Dla serca, autentycznych uczuć, nie ma w nich miejsca.

Stawia to oczywiście sprawę samej koncepcji postmodernizmu i jego związku z nowoczesnością. Różnica polega być może na owym modernistycznym „oczarowaniu świata” – na wierze w sens, w postęp, który rozwiąże przejściowe trudności i ostatecznie będzie służyć ludzkim wartościom. Ale w to nikt już dzisiaj nie wierzy: świat został „odczarowany”. Przyspieszona modernizacja, to znaczy dzika rekapitalizacja, też nie przynosi nadziei. Ale ideologię zastąpiły sny. Sny młodych dziewcząt o księciu z bajki, o międzynarodowej karierze, o genialnych dziełach nawet za cenę paktu z demonem.

Jedyny możliwy w tym świecie związek to ten z własną przyszłością, ze swoim losem. Pod tym względem ostatnia, oniryczna, sekwencja książki jest najbardziej znacząca. Marysia widzi siebie jak bohaterkę baśni – jest Kopcuszką, który stał się Królową, złą królową, zamykającą w więzieniu lub wieszającą siebie samą sprzed lat, królową absolutną, nie znoszącą żadnej przeszkody w spełnianiu namiętności, żadnego obrazu końca. Spostrzegając z daleka wirtualną śmierć córki i starość syna-żebraka – nie chce mieć dzieci. Widząc, że jej ukochany książę jest zwykłym chłopcem z tego samego co ona, skromnego śro-

dowiska – nie chce ślubu. W delirycznym pędzie do absolutnego sukcesu Kopciuszek nie chce już ani Księcia, ani nawet Kopciuszka. Chce wszystko, a więc nic. Znajduje śmierć.

Ta gra w przeznaczenie opisana jest w formie symbolicznych obrazów, ale odpowiada poważnej diagnozie rzeczywistości „post”: liczy się wyłącznie sukces – chwila obecna; przeszłość i przyszłość są do zmiecenia, a więc w sumie i narcystyczne „ja” także. „Ja” uprzedmiotowione pociąga za sobą w przepaść i jaźń, głęboką tożsamość bytu, możliwość osobowego stawania się.

Przeciwagą tej drogi ku śmierci jest ścieżka osobowa „bycia sobą”. Tryzna podejmuje tu tradycyjne obrazowanie z pierwszych wieków chrześcijaństwa, zanotowane w Ewangeliach – stromej ścieżki prowadzącej do zbawienia i szerokiej drogi, po której idą wszyscy, prowadzącej do potępienia (Mt 7, 13-14). Jest to ujęte immanentnie, poprzez mechanizm moralnego dojrzewania:

[...] tutaj zaczyna się ścieżka Marysi. Wije się spiralą wokół góry. To bardzo długa ścieżka, ale jeśli miałbym ci coś radzić, to powiedziałbym: idź nią, Marysiu. Tą ścieżką dojdiesz na pewno.

– Dokąd? – pytam

– Wiadomo – Pimpus uśmiecha się. – Wszystkie górskie ścieżki prowadzą na szczyt. Jest jeszcze jedna...

Odwraca się i pokazuje mi czwartą ścieżkę końcem lśniącej szpady. – Co to za ścieżka? – pytam.

– Nikt tego nie wie. Może to najdłuższa ze wszystkich ścieżek, a może najkrótsza. Może najcudowniejsza, a może najstraszniejsza. Może jest tylko cieniem ścieżki w negatywie góry? Nic więcej ci nie powiem, bo sam nie wiem... [s. 433]

Droga osobowego rozwoju – bezpośredniego lub poprzez pracę wyobraźni symbolicznej (czwarta ścieżka) – jest drogą zbawienia w świecie neonarcystycznego solipsyzmu i zinstrumentalizowanych relacji osobowych. Nikt nią nie idzie. Czyżby istniała tylko w naszej wyobraźni? Ale rzeczywistość, nawet owa postkomunistyczna rzeczywistość powieści, być może też nie istnieje inaczej?

Kryzys rzeczywistości

Dekonstrukcja rzeczywistości wydaje się główną akcją powieści. Dojrzewanie prowadzi tu do nie-rzeczywistości. Istotnie, nie ma możliwego wspólnego mianownika między doświadczeniami

wiejskiego dzieciństwa a życiem neomieszczańskim w okresie intensywnej kapitalizacji. Jedyne wyobrażenia – a więc wyobraźnia – stanowią tu odniesienia i ustanawiają funkcję rzeczywistości. Erozja wyobraźni prowadzi do jej dekonstrukcji.

Powieść stawia w ten sposób problem kryzysu wyobrażeń, kryzysu obrazu świata, który byłby korelatem kryzysu nowoczesności (Certeau⁷, Baudrillard). Rzeczywistość nowożytna została utożsamiona z tym, co można przedstawić wizualnie, jak i z perspektywą: scena kubiczna (której telewizja jest potomkiem) i obrazy realistyczne, ujmujące rzeczywistość w ramy z perspektywistycznym widokiem w tle, zdeterminowały na wieki nasz sposób widzenia świata⁸. Perspektywa zaś to również wizja przyszłości, wiara w postęp. Funkcjonalizm społeczny reifikował świat społeczny, ale jednocześnie zapewniał mu hierarchię sensu. Wraz z procesem „odczarowania” świata ów sens się ulotnił, pozostawiając zreifikowaną, funkcjonalną, samonapędzającą się rzeczywistość ludzkiego świata.

Jak powiada Baudrillard, symulacja zastąpiła obraz rzeczywistości. Symulacja, która polega na „pierwszeństwie modelu w stosunku do najmniejszego faktu” (s. 13), tzn. na „pomieszaniu modelu z przesłaniem” (s. 15). Marysia nie ma modelu działania, ale jej koleżanki go mają, funkcjonalistyczny co do kariery, konsumpcyjny w stosunku do innych, magiczny co do siebie samych. Ich zachowanie to *patchwork*, kolaż tajemnych rytuałów i wyuczonych gestów, strategii podporządkowywania innych i posługiwania się nimi na podobieństwo gry w sukces. Każda ma własną drogę, jednolitą. Jest ona jak rola, której się trzeba wyuczyć i wykonać. W *Poetyce* Arystoteles podkreślał, że w tragedii działania determinują charakter (to jest osobowość), a nie na odwrót. Tu, jak w komedii charakterów, tożsamość wyprzedza akcję. A tożsamość zależy od spojrzenia innych, od spojrzenia obecnego – osobowa perspektywa przyszłości jest zamknięta.

W tej sytuacji Marysia nie ma żadnej szansy. Jest używana jako dzoker w grze konkurencji i fascynacji między Kasią i Ewą, które są odpowie-

⁷ M. de Certeau *La Culture au pluriel*, ed. Ch. Bourgeois, 1993; tenże: *L'invention du quotidien*, t. 1: *Arts de faire*, Paris, Union générale d'édition, 10/18, 1989.

⁸ Por.: J. Duvignaud *La sociologie du théâtre. Essai sur les ombres collectives*, PUF, Paryż 1965; D. Ratajczak *Przeszłości w dramacie i dramacie w przestrzeni teatru*, Poznań 1985; J. Baudrillard *La fin de la modernité...*

dnio figurami ducha i ciała współczesnego świata⁹. Kopciuszek, który stał się królową, musi na nowo zejść w anonimowość, co, gdy staje się jawne, jest nie do zniesienia. Nieszczęśliwa miłość, zerwany związek z rodziną i ze szkołą, perspektywa przyszłości zatarta lub zrelatywizowana – życie przestaje być wyobrażalne, „ja” przestaje być konstruowalne, żaden inny człowiek nie może już zostać zaakceptowany. Marysia traci swe odbicie w lustrze i mogłaby wtedy wypowiedzieć kwestię bohaterki filmu Bergmana: „rzeczywistość się rozbiła” (*Z tamtej strony zwierciadła*). Stracić odbicie jak upiór lub zobaczyć się rozdwojonym – znak głębokiej alienacji, zerwania związku między działaniem a uczuciem.

Rzeczywistość ukazuje się wtedy jako funkcja naszych pragnień lub zainstalowanej już wyobraźni. Równowaga między wizjami a „twardą” rzeczywistością socjologiczną zaczyna załamywać się pod koniec powieści, kiedy to symboliczne halucynacje biorą górę. Dojrzewanie doprowadziło Marysię do dekonstrukcji rzeczywistości, pozbawionej teraz odniesień i fundamentów, a więc uzasadnienia. Spojrzenie innych staje się wtedy celem gry i strategii, ale ta gra też jest z góry przegrana, gdyż zamyka w ekskluzywnym związku we dwoje, w solipsyzmie pary. Społeczna więź zostaje zerwana.

Erozja społecznej więzi nie jest podstawowym tematem książki, wydaje się jednak tematem ważnym, gdyż po utracie zewnętrznych i instytucjonalnych odniesień (szkoła, Kościół, rodzina), jest to jedyne zakotwiczenie zasady rzeczywistości. Otóż w tym świecie, poddanym prawu gry i namiętności, więź ta wydaje się zniszczona lub tylko powierzchowna. Wielka walka nowoczesności o interioryzację społecznej więzi poprzez jej racjonalizację doprowadziła do jej instrumentalizacji.

Subiektywizm pierwszej osoby, Marysi, nie buduje więc tu rzeczywistości (jak np. u Prousta), ale przeciwnie, niszczy ją lub dekomponuje. Jeśli u Joyce’a (*Ulysses*) subiektywizm jest miejscem świadomości, matrycą rzeczywistości form, tu nie tylko nie prowadzi do uformowania świadomości, ale ją dekonstruuje. W momencie, gdy wezwanie do dojrzewania, do przyszłości, do płodnej utopii już nie istnieje, śmierć znaczy tyle co życie, podmiot staje się przedmiotem, własny los jest wyobcowany. Potrzeba sensu prowadzi tylko do sensów negatywnych, do Zła. Rzeczywistość zamienia się w fantazmaty.

⁹ Zob.: T. Tryzna *Zostanę dzieckiem*.

Pozostaje jeszcze pytanie – czy ów kryzys rzeczywistości dotyczy wyłącznie bohaterki, biednego Kopciuszka, oszukanego przez świat w pełnej mutacji, czy wszystkich głównych postaci? Kasia i Ewa – mimo kilku problemów – zdają się doskonale sobie radzić w otaczającej rzeczywistości i panować nad swoją przyszłością. Są piękne, inteligentne, bogate... Ale ich los niekoniecznie jest godny zazdrości. Opanowały grę społeczną z maestrią wirtuoza, znają modele zachowań, modę, ale ta zimna i manipulatorska twórczość muzyczna, ta piękność na sprzedaż lub do konsumpcji, nie są drogami zbawienia. Obie dziewczęta wpisują się w nowoczesny i po-nowoczesny paradygmat (w mierze, w jakiej oba te paradygmaty nakładają się na siebie i nie są ze sobą sprzeczne) – funkcjonalizmu, racjonalności i nawet pewnego prometeizmu. Za cenę wyobcowania ze społeczeństwa, za cenę solipsyzmu, za cenę utraty sensu. Rzeczywistość istnieje więc w takiej mierze, w jakiej jest manipulowalna, operacyjna lub wiedzie do zaspokojenia namiętności. Tylko że wyparował z niej sens. Owo rozchodzenie się sensu i egzystencji, uczucia i społecznej gry, pragnienia i zakazów, jest formą dekonstrukcji rzeczywistości. Rzeczywistości, która nie zapewnia już egzystencjalnego poczucia Sensu. Książka zaczyna się od uprawiania ziemi, a kończy obrazem utraty praw ciężenia, lekkości nie-bytu.

Rzeczywistość istnieje w jakiś sposób dla wspaniałych dziewczyn, Kasi i Ewy, ale przestała istnieć dla Marysi. Czy chodzi jednak o tę samą rzeczywistość? A w jakiej rzeczywistości żyją rodzice Marysi? A nauczycielka? A ludzie spotkani w autobusie, na ulicy, podczas religijnej procesji? A dwaj policjanci przekupieni przez Ewę? Dekonstrukcja rzeczywistości nie polega na jej zniesieniu, ale na jej relatywizacji. Byłoby więc tyle rzeczywistości, ile klas społecznych? pokoleń? osobowości? Wspólny mianownik, który nazywa się więzią społeczną, w takich warunkach nie może już funkcjonować.

Nie przypadkowo cała opowieść jest napisana w pierwszej osobie. W zrelatywizowanym świecie, w świecie, który utracił oś, jedynie subiektywność może ustanowić nową oś, jak to się dzieje od początku wieku u Prousta, Joyce'a, a w Polsce u Berenta, Witkiewicza, Gombrowicza... Subiektywność Marysi jest typowa dla tradycji Polski zacofanej, „Polski B”, ale także dla całej tradycji europejskiej, która uwierzyła w miłość, w ludzką godność i w transcendencję – w Boga, w postępy czy marsz ludzkości... Kryzys rzeczywistości polega na „recentracji” jednostki na niej samej, jednostki, która staje się wtedy sama dla siebie

bogiem, jednostki skazanej na samotność i na pęd do sukcesu. Decen-tracja jest warunkiem wszelkiej myśli, twórczości, rozwoju (Piaget). Neonarcyzm, jak się wydaje, zatrzymał ten ruch poprzez regresję „anty”, poprzez czarną mszę postępu „techno-wiedzy” (Lyotard, Habermas), poprzez panowanie Zła jako ostatniego wspomnienia transcenden-cji, jedyne, który pozwala być wobec innych i wobec samego siebie osobą. Ruch spadającego lotu, lotu ku ziemi, lucyferycznego lotu ku temu co biologiczne i instynktowne – ku bezpłodnemu buntowi – ukazany jest w emblematycznym obrazie dwu „panien Twardow-skich”, przemierzających nago lasy – jak na miotle współczesnych cza-rownic – na motocyklu Yamaha.

Czy owa dekonstrukcja rzeczywistości jest wynikiem początkującego „postkomunizmu”, importowanego postmodernizmu czy tragicznego poszukiwania sensu i tożsamości w świecie „późnego kapitalizmu”; czy wynika z cywilizacji, czy z przekonania o wiecznej naturze czło-wieka skazanego na błędzenie bez nadziei, jak sugerowałoby gnostyczne motto – trudno jednoznacznie odpowiedzieć. Dla czytelnika liczy się zawarte w przesłaniu książki pytanie: czy jest jakaś nadzieja dla Marysi i jej podobnych, to znaczy dla nas wszystkich?

W poszukiwaniu tożsamości

Szukanie tożsamości dowodzi, że nie jest już ona da-na naturalnie, że trzeba ją odnaleźć, że trzeba ją wytworzyć. Była nie-gdyś prosta – na wschodzie Europy bito się z komunizmem, na zachodzie – z dzikim kapitalizmem. Panowały dwa symetryczne mity – so-cjalizmu na Zachodzie, liberalizmu na Wschodzie – które służyły sobie wzajemnie za zwierciadło. To zwierciadło pękło wraz z berlińskim mur-em, może nawet wcześniej, w okresie pierwszej „Solidarności” z roku 1980¹⁰. W tym sensie sądzimy, jak Patrick Michel, że wszyscy, na Za-chodzie i na Wschodzie, żyjemy w erze postkomunizmu¹¹. Odczaro-wanie ideologiczne świata, jakie potem nastąpiło, nie przypomina z tej przyczyny rozmaitych kryzysów, które Europa przeszła i zasymilowa-

¹⁰ Rozwijam i uzasadniam tę tezę w artykule: *Miroir brisé, „L’Autre Europe”* 1995 nr 30-31, s. 60-68.

¹¹ P. Michel *Politique et religion. La grande mutation*, Paryż 1994.

ła, poczynając od kryzysu Renesansu¹². Pluralizm wielorakich tożsamości, relatywizacja tożsamości, zastępująca tolerancję, wprowadziły – jak to słusznie zauważa Lyotard – totalitaryzm namiętności.

Ten sam Lyotard staje się jednak zakładnikiem perspektywy ideologicznej, kiedy nadaje termin Mit wyłącznie mitowi początku, tzn. Tradycji. Modernizm, według niego, niesie nowoczesny dyskurs emancypacji człowieka. Ale idea nowoczesności też funkcjonuje jak mit, mit eschatologiczny, dialektyczny odpowiednik Tradycji¹³. Kryzys nowoczesności, skonstatowany przez tylu autorów, dotyczy więc przede wszystkim wizji przyszłości, postępu, linearnego czasu, mówiąc krótko – dotyczy wizji eschatologicznej, bez znaczenia bez znaczenia – religijnej czy świeckiej.

Obrazowanie *Panny Nikt*, zawierające w podtekście katastroficzną wizję naszej cywilizacji (dlatego z pewnością tak spodobała się Miłoszowi), podważa dwa mity: mit pochodzenia (religia, rodzina, Dobro) – bez możliwego zastosowania, i mit emancypacji – gdyż prowadzi do zachowań jałowych. Niemniej absurd emancypacji samej w sobie, prowadzącej do przedmiotowej zależności od innych, odwołuje się do potrzeby znalezienia „swojej drogi”, indywidualnego rozwoju osobowości, dojrzewania (podtytuł powieści). *Aporia* dwu twierdzeń: „jestem tym, co czynię” i przeciwstawnego „robię to, czym jestem”, zarysowuje trzecią formułę, dynamiczną i woluntarystyczną: „robię to, czym będę”. Co jest oczywiście niemożliwe bez solidnej wiary w Rzeczywistość, i co określa potrzebę metafizyki indywidualnej, drogi dla każdego innej, horyzontu nadziei, łączącego to, co racjonalne (deifikowanego prawie przez Lyotarda) z tym, co archetypalne. Stefan Morawski, a nie on jeden broni takiej pozycji, formułuje tezę niepopularną może we Francji czy na Zachodzie, ale przemawiającą do zdrowego rozsądku – że nowoczesność obejmuje dwa czynniki, dwie komplementarne postawy: Oświecenia i Romantyzmu:

Model oświeceniowy był jedną modernistyczną połówką, drugą stanowił model romantyczny. Ten podtrzymywał obecność magicznych i mitycznych elementów w kulturze, roz-

¹² Definicja samoprzekraczania się poprzez kryzysy jako właściwość cywilizacji europejskiej została wskazana przez J. Szűcsa (*Trzy Europy*, 1985) i K. Pomiana (*Europa i jej narody*, Warszawa 1992).

¹³ Por.: P. Ricoeur *L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social, w: Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paryż 1986, s. 379-392.

szerzał kategorię moralności, [...] odsyłał wciąż do źródłowości archaicznej, ozywając tym samym nigdy i nigdzie nie wygasłe potrzeby religijne.¹⁴

Morawski przypomina również afirmację Daniela Bella o narodzinach „nowoczesności anty-modernistycznej” (s. 69).

Jeśli istotnie geniusz kultury europejskiej polega na tym, że odnawia się z własnych popiołów po każdym nowym kryzysie, to po erze racjonalizmu triumfującego winna teraz nastąpić era nowego subiektywizmu (Touraine) i odkrycia więzi między jednostką i zbiorowością.

Polska literatura jest przepełniona tematem zbiorowej tożsamości, podporządkowującej sobie tożsamość indywidualną. Choć Tryzna stara się tego uniknąć, ale jego powieść siłą rzeczy wpisuje się w kulturowy kontekst. Nawet jeśli o tym nie pisze, brzmi to jak bunt przeciw tematowi, jak walka o tożsamość indywidualną. Walka przegrana. Lęk przed byciem nikim łączy całą naszą cywilizację, gdyż wszyscy znajdujemy się w owym postkomunistycznym i postmodernistycznym świecie. Jesteśmy wszyscy w sytuacji kryzysu, w której samobójstwo Marysi wraz ze ślepy m braciszkiem, którego wychowała i któremu najpierw uratowała życie, ów gest Medei, jest ostatecznym buntem przeciw względności zachowań, przeciw nieobecności Dobra.

Już modernizm polski miał specyficzny charakter ze względu na sytuację historyczną¹⁵, ale również ze względu na panowanie w Polsce romantycznego modelu nowoczesności. W tym sensie powieść Tryzny jest kulturowym przywołaniem czarnego romantyzmu pierwszej fazy, z jego gnostycznymi tendencjami, z chorą uczuciowością spalającą się w namiętnościach świata zdominowanego przez Zło. W kontekście aktualnym funkcjonuje to jak anamneza, stłumione wspomnienie, poszukiwanie zagubionych czy zakopanych źródeł. Marysia po samobójczej śmierci staje się gwiazdą, jak bohater *Odysei kosmicznej 2001*. Nie umarła, bo symbolizuje być może samobójstwo pokolenia. Samobójstwo – krzyk, samobójstwo – wołanie o pomoc, adresowane do tych wszystkich, którzy mają od nowa odnajdywać sens życia, dojrzałości, losu, możliwych relacji w świecie przyspieszonej modernizacji czy lub późnego kapitalizmu.

¹⁴ S. Morawski *Na tropach modernizmu jako formacji kulturowej*, „Teksty Drugie” 1994 nr 5/6, s. 67.

¹⁵ Por.: M. Delaperrière *Arkana modernizmu*.

Tryzna traktuje swą powieść jako parabolę sytuacji Polski postkomunistycznej, rozpiętej między przeszłością i przyspieszoną okcydentalizacją, między mitem wolności i mitem sukcesu. Poszukiwanie tożsamości jest w takiej sytuacji warunkiem przetrwania.