

## CZY AGATA BIELIK-ROBSON JEST POTRZEBNA LITERATUROZNAWCOM?

(Agata Bielik-Robson, *Cienie pod czerwoną skałą. Eseje o literaturze*,  
Wydawnictwo słowo obraz/terytoria, Gdańsk 2016, ss. 336)

PATRYCJA OLEŚ\*

Już w pierwszym zdaniu *Wstępu* Autorka tłumaczy się z tego, że jako filozofka czyta literaturę, że w swojej pracy używa literatury, by pokazać idee i zjawiska krążące w filozofii, czy szerzej – humanistyce, że literatura nie jest zamkniętym uniwersum, a funkcjonuje także w innym horyzoncie myśli. Stawiane jej zarzuty o instrumentalne wykorzystywanie materii literackiej odpiesa prostym faktem swojej „witalnej ciekawości”. To symptomatyczne, w moim odczuciu, dla współczesnego literaturoznawstwa, że z czytania literatury trzeba się tłumaczyć, znaleźć ku temu pretekst i, co najważniejsze, solidne literaturoznawcze umocowanie swoich sądów. Literaturoznawstwo bardzo opornie i okrężnymi drogami wkracza w szeroki horyzont współczesnych idei. Postulaty budowania nowej humanistyki wciąż pozostają w sferze życzeniowej, rzekłabym – programowej. Uчени wciąż tkwią w ciasnych gorsetach dyscyplin badawczych i wąskich specjalizacji. Teoria literacka natomiast, mimo ogromnej liczby wydawanych ostatnio interdyscyplinarnych publikacji, w dalszym ciągu pielęgnuje przekonanie o autonomii badanej przez siebie materii, przydanej jej przez wielkie szkoły interpretacji XX wieku. Choć wszyscy zgodzą się, że literatura jest nośnikiem idei, świadectwem epoki, znakiem historii, dokumentem kultury *etc.*, to wciąż jednak traktowanie literatury jako narzędzia – szczególnie w myśli filozoficznej – spotyka się z dezaprobatą, bądź przynajmniej pobłażliwością badaczy literatury. Książka Bielik-Robson próbuje zdjąć to odium ze związków literatury z filozofią, testując filozoficzny, a właściwie postsekularny, „kryptoteologiczny” warsztat na materii literackiej. Badaczka pisze:

Widziana w ten sposób literatura – przynaję, dość „użytkowo” i „nieautonomicznie”, przynajmniej jak na gust dzisiejszej teorii literackiej – staje się jedynym w swoim rodzaju narzędziem przepracowywania idei: obracaniem ich w ciało, rodzeniem w ludzkiej postaci, sprowadzaniem na ziemię. Czyli, by użyć znów teologicznego terminu – jest narzędziem inkarnacji. (s. 13)<sup>1</sup>

*Cienie pod czerwoną skałą* to zbiór szkiców, esejów i interpretacji literackich, które powstały w znakomitej większości w latach 2007–2015. Każdy z nich stanowi odrębną całość, ale poprzez zestawienie zyskują one inny, nadrzędny kontekst, który Autorka we *Wstępie* sygnalizuje. Ich spoiwo stanowi próba spojrzenia na literaturę z perspektywy postsekularnej, wyzyskania jej kryptoteologicznego charakteru. Pojęcie „kryptoteologii” staje się podstawową zasadą porządkującą eseje, ale i głównym narzędziem metodologicznym. Autorka poszukuje ukrytych śladów Bóstwa, znaków obecności Absolutu w nowoczesnej literaturze. Idzie za myślą Celana piszącego, że każdy z wierszy ma swojego ukrytego Boga i poszukuje tej obecności, „która domaga się odszyfrowania” (s. 6), by wyznaczyć literaturze nową rolę. Nie idzie jednak o działanie w rodzaju pozytywistycznej pracy u podstaw, a raczej o to, by pozwolić literaturze na podjęcie wysiłku przywrócenia współczesnemu światu tego, co bezpowrotnie utracił wraz ze śmiercią Boga – metafizyki, kosmosu, człowieka... A jeśli nawet nie uda jej się tego dokonać, warto przynajmniej pozwolić jej na próbę stawienia czoła rozczarowaniu i, co najważniejsze, zaświadczyć o nim. To swoista szkoła czytania i zarazem propozycja przyjrzenia się literaturze w innym świetle. Choć to książka

\* Patrycja Oleś – doktorantka, Wydział Polonistyki UJ.

<sup>1</sup> Cytaty pochodzą z recenzowanego wydania A. Bielik-Robson, *Cienie pod czerwoną skałą*, Gdańsk 2016. W tekście podaję numer strony w nawiasie.

przede wszystkim filozoficzna, rozwijająca projekt „innej”, mesjańskiej nowoczesności, pokazuje także, co niezwykle cenne, jak literatura może stać się medium pewnej po-nowoczesnej formy religijności, być może jedynej możliwej. Autorka poszukuje istoty i zasad nowoczesnej literatury w ogólności, wychodząc od pytań o nowoczesną formułę duchowości, czytając tak odległych od siebie pisarzy: Becketta, Schulza, Naborowskiego, Bellowa, Coetzee’go, Miłosza, Celana, Nietzschego, Brzozowskiego czy Patera.

Poszczególne eseje można potraktować jako kryptoteologiczne, i całkiem jawnie filozoficzne sprawdziany literatury; te teksty to krótkie spięcia myśli, nieoczywiste fuzje intelektualne, z których to fuzji Bielik-Robson wyciąga bardzo ciekawe (witalnie ciekawe) wnioski. Filozofia staje się, parafrazując tu porównanie przywołane przez Autorkę we *Wstępie*, światłem oświetlającym literaturę z ukrycia, wydobywa takie odcienie tekstu, które przy tradycyjnych odczytaniach pozostają latentne. Może się wydawać, że jest to pozycja pod pewnymi względami hermetyczna, a to przede wszystkim z powodu dyskursywności języka, czerpiącego z wielu metodologicznych źródeł, tradycji, języków interpretacji, za pomocą których Autorka tworzy swoją własną, niezwykle zindywidualizowaną mapę myśli, która prowadzi czytelników z jednej strony przez czytany tekst, a z drugiej przez samą nowoczesność. Bo to właśnie nowoczesność, poza literaturą, jest główną bohaterką tej książki: ta „inna nowoczesność”, mająca swe źródła w romantycznym natężeniu „Ja”, poszukująca śladów utraconej transcendencji, niegodząca się na „bezwartunkową immanencję”, czy też może widząca ryzyko takiego projektu, nowoczesność, której granice i definicja wciąż na szczęście nie zostały wytyczone. Tym razem Bielik-Robson szuka jej na kartach literatury, wykreśla ścieżki nowoczesności, krocząc po śladach twórców – bohaterów *Cieni pod czerwoną skałą*. Opowiada o „innej nowoczesności” przez pryzmat kryptoteologicznego śladu *deus absconditus* w literaturze – Boga, który się wycofał. Opowiada o niej, nie zważając na cezury czasowe, utarte schematy interpretacji wyznaczane prądami intelektualnymi, manifestami i przełomami. Jej bohaterowie to zazwyczaj samotnicy idący pod prąd procesom modernizacji, ale też tę nowoczesność i swoje czasy wyprzedzający, jak Blake, Beckett czy Brzozowski.

Ryzykując sporym uproszczeniem, można by spróbować przyporządkować bohaterów poszczególnych esejów zawartych w tomie do dwóch grup. Z jednej strony mamy witalistycznych piewców nieograniczonych możliwości emancypacyjnych człowieka, pragnących „więcej życia”, błogosławieństwa, która to formuła, zaczerpnięta wprost ze znakomitej interpretacji *Księgi J* napisanej przez Harolda Blooma<sup>2</sup>, staje się podstawową dla projektu filozoficznego Bielik-Robson. Z drugiej strony natomiast mamy tych pisarzy, którzy nie chcą wybrać drogi antyetycznego natężenia za wszelką cenę, tych, którzy widząc ryzyko modernizacji, pragną się z życia wycofać, samoograniczyć, czy też oswoić obcy idiom rzeczywistości zewnętrznej, jej język, lub po prostu, jak w eseju: *O formule aprecjacji Waltera Patera z tym światem się pogodzić*.

Pierwszym witalistą *Cieni pod czerwoną skałą* jest William Blake. Autorka zestawia go z innym – tradycyjnie również uważanym za witalistę – autorem, a mianowicie Fryderykiem Nietzschem, który wypada w tym agonie jako naturalista i prawie że po-nowoczesny redukcjonista. W drugim szkicu o Nietzschem, Autorka próbuje pokazać go przede wszystkim jako twórcę pewnej koncepcji estetyki mającej na celu ocalać człowieka od „antymetafizycznego horroru” [s. 54] nagiej prawdy śmierci z jednej, a naturalistycznych konieczności z drugiej strony. Kolejnym kryptoteologicznym świadkiem „głodu istnienia” (s. 165), któremu głos oddaje Bielik-Robson, jest Stanisław Brzozowski i historia jego niezwykle nawrócenia na katolicyzm. Również po stronie witalistów znajdziemy Czesława Miłosza wraz z pisaną w duchu nienormatywnej żydowskiej teologii interpretacją *Fausta warszawskiego*. Książkę zamyka esej o Saulu Bellowie i Philipie Rocie, będący swoistym podsumowaniem witalistycznej szkoły czytania literatury i zarazem apologią literatury jako takiej.

<sup>2</sup> Por. H. Bloom, D. Rosenberg, *The Book of J*, Grove Press, New York 2004; H. Bloom, *Księga J: Jakub*, przeł. A. Lipszyc, „Literatura na Świecie” 2013, nr 9–10.

Na drugim brzegu emancypacji znajdziemy przede wszystkim Samuela Becketta, Paula Celana i Johna Maxwella Coetzee'go – pisarzy próbujących oswoić wrogi język immanentyzacji, uczynić go na powrót własnym. Zanurzonych w tym śmiertelnym idiomie autorów chce widzieć Bielik-Robson, paradoksalnie, jako milczących świadków nowoczesności i bardzo cichych jej przeciwników, widząc w tych rozbitych naczyniach języka szansę na ocalenie. Nazywa Celana żydowską Antygoną, który, grzebiąc swoich zmarłych w słowach poezji, odnawia język w taki sposób, by można w nim było odnaleźć (tylko i aż) potencjalność istnienia sztuki po Shoah i – dlaczego by nie? – człowieczeństwa. Najbardziej w tym mesjańskim projekcie dziwić by mogła obecność Becketta widzianego jako gnostyka. Z racji tego jednak, że Bielik-Robson, tak jak Harold Bloom, jest wyznawczynią witalistycznego antytetyzmu, Beckett ze swoim pragnieniem ostatecznego końca i zamknięcia, który – jak mówi Autorka – próbuje umrzeć na swój własny sposób, staje się tym ostatecznym świadkiem negatywnej strony procesu emancypacji, z którym Autorka agonicznie zmagają się i spiera.

Zupełnie inne miejsce zajmują w tym tomie eseje o kabale Brunona Schulza, czy o *Mejsaszach* Györgyego Spiro, które z różnych perspektyw dotykają zagadnienia możliwości istnienia Bóstwa, Absolutu w nowoczesności, mówią o innych drogach modernizacji i – przede wszystkim – innych formach religijności, na jakich poszukiwanie jest skazany człowiek współczesny. Wart wyróżnienia wydaje mi się także w tym kontekście szkic o Danielu Naborowskim będący nostalgiczną, ale tylko wyobrażoną opowieścią o Polsce protestanckiej, w której siły kontrreformacji nie zwyciężyły. Naborowski uosabia dla Autorki wszystkie tęsknoty za „inną” nowoczesnością – mieszczańską, nie-katolicką, inaczej religijną.

Kryptoteologiczne lektury Bielik-Robson, jak widać, poruszają bardzo wiele kwestii, choć można zauważyć, że uparcie wracają do kilku zagadnień, z których najważniejsze to problem języka jako nośnika idei (nie)obecność, czy też paradoksalna obecność Boga, tej koniecznej metafizycznej resztki, będącej z konieczności tylko resztką. Raz po raz powraca też kwestia roli sztuki w świecie ogłaszającym raz za razem końce kolejnych podmiotowych rudymetów, na których wspierały się całe pokolenia ludzkości i zarazem kolejne przełomy i zwroty mające uratować elementarne poczucie sensu egzystencji. Autorka zastanawia się nad tym, jakie warunki muszą być spełnione i za pomocą jakiego języka literatura jest w stanie nas uratować od klęski negatywności, w jakiej się pogrążamy nieprzerwanie, od kiedy człowiek stanął w centrum uniwersum.

To właśnie przy okazji powtórnej lektury Becketta Autorka podnosi ważną kwestię języka, którym posługuje się literatura, by jednocześnie poddać krytyce indolencję języka filozoficznego nieprzystającego zupełnie do rzeczywistości opisywanej, coraz bardziej zasadniczo rozmiągającego się z Prawdą. Językowy projekt Becketta dotyczy, mówiąc w największym skrócie, możliwości egzystencji w ramach absolutystycznej i opresywnej struktury rzeczywistości. Gra Becketta toczy się o to, by odnaleźć tę nienaruszalną podstawę siebie, agambenowską „resztkę”, którą będzie się dało wyrazić językiem należącym do Innego, obcego, a która mimo tego zachowa autonomię. Zwycięstwem w tej grze jest sam fakt trwania, nieulegania opresji Języka. Bielik-Robson wpisuje zmagania Becketta w linię „hiobową antropologicznego minimum w warunkach teologicznego maksimum” (s. 79). Bóg ukryty nie jest w tym przypadku konstruktem pozytywnym, światłem oświetlającym z ukrycia. Jest szansą na zaistnienie literatury, ale tylko jako wyrazu rozpaczliwej walki ze złośliwym gnostyckim demonem, którego zamiary są nieodgadnione, którego wszechobecność, a jednocześnie niewidoczność, paraliżuje jakąkolwiek aktywność jednostki.

Bóg ukryty jest wszechwładzą przeciw wolności „Ja”. Beckettowskie milczenie nie jest biernym poddaniem się woli archonta, tak jak nie jest nim pokora Hioba. Ta postawa świadczy o wysiłku przełamania opresji i, paradoksalnie, daje szansę na samopotwierdzenie się w warunkach „teologicznego maksimum”, którego rolę obecnie odgrywa ideologiczny absolutyzm. Literatura Becketta próbuje zaświadczyc o sobie bez słów, być literaturą negatywną. Mówienie o nowo-

czesnej podmiotowości musi być więc takim „mówiącym milczeniem”. Bielik-Robson podnosi tu bardzo doniosły problem dla literatury, (ale i dla filozofii!) która zмага się z własną materią, szukając twardego rdzenia i zasady swojego istnienia. Jak mówić o Prawdzie Realnego za pomocą języka, który tę Prawdę przesłania? To problem, który literatura przepracowuje już dłużej i lepiej niż filozofia, stającą się coraz bardziej domeną archontów ideologii niż rzeczników prawdy.

Odtąd pisanie nie służy oddawaniu czegoś już istniejącego; odtąd pisanie staje się integralną częścią samego wysiłku egzystencjalnego, samej walki o istnienie – o potwierdzenie własnego, zawsze kruchego i niepewnego jestem, co chwila na nowo wyłaniającego się z nicości. (s. 99)

Bielik-Robson pisze w tym kontekście także o ostatecznej dekonstrukcji romantycznej teorii ekspresywistycznej, wedle której pisanie stanowi wyraz wewnętrznych przeżyć autora. Trudno jednak zgodzić się z założeniem (niewyeksplikowanym wprost) przez Autorkę, by literaturze XX-wiecznej udało się być czymś więcej bądź czymś innym niżli świadectwem przeżyć tworzącego, jego kondycji podmiotowej. Zdaje się, że tym, co uległo zmianie, jest samo przeżycie, sama kondycja podmiotu, którego wyobcowanie, nieustanne zmaganie z zasadą rzeczywistości stało się bardziej dotkliwe niż w wieku wcześniejszym. Literatura wciąż świadczy, jednak świadectwo już jest inne. I właśnie w związku z pojęciem świadectwa warto jeszcze nadmienić parę słów o eseju na temat Celana. Autorka nazywa jego twórczość „pisanem antyterapeutycznym” czy nawet „traumatyzującym” (s. 225–226), pisanem, które celowo i systematycznie nie chce przeżycia Shoah przepracować. Poezja Celana jest poezją dążącą do przeżywania tego wydarzenia wciąż od nowa, by o nim zaświadczyć, bo zapomnienie i tak nie jest możliwe. Świadectwo jednak, które oddala się od tego, o czym świadczy, potencjalnie może uświęcić źródło owej traumy, czego poeta za wszelką cenę chce uniknąć. Jego rolą jest tylko pogrzebanie zmarłych, nadawanie im imienia. To właśnie w tym kontekście Bielik-Robson nazywa Celana Antygoną, kimś, kto sprzeciwia się zasadom życia w imię śmierci pojedynczej, kto występuje w imię jednostki przeciw opresji systemu.

Jego Słowo nie ma jednak mocy wskrzeszania. Jest zbyt mocno uwikłane w samo wydarzenie traumy. Jak mówi badaczka, Celanowska formuła świadectwa jest „antyteodyceą gwarantowaną lingwistycznie” (s. 245), czyli tego rodzaju pisanem, które uniemożliwia jakąkolwiek formę naprawy kryzysu (języka, egzystencji, metafizyki), bo tylko w takim klinclu możliwa jest odnowa języka, czyli możliwość pisania w ogóle. Trauma jest dla Celana tym, czym dla Becketta milczenie – paradoksalną inwersyjnością tkwiącą w samym języku, który zaprzecza sam sobie, by przetrwać, jest egzystencjalnym wydarzeniem. Taka literatura staje się świadectwem, nośnikiem zmagania formy z samą sobą oraz ze światem, który opisuje. Z tego agonu wewnętrznego, aporetycznej kondycji podmiotu wyrażanej w formie językowej rodzi się nowa literatura na miarę „innej nowoczesności”. Warunkiem możliwości tworzenia takiej literatury jest znalezienie owego punktu przesilenia formy, resztkowej formuły metafizycznej, śladu Bóstwa, które co prawda nie zagwarantuje ocalenia i restytucji języka, ale pozwoli na świadczenie przeciwko zagarniającym wolność systemom opresywnym i przywróci nadzieję jednostce. Literatura jest widziana jako wyrazicielka tej jednostkowości, indywidualności, jako paradoksalna anty-forma, w której możliwe staje się wyrażenie gestów autoasercji podmiotu.

Gdyby tak pojmować literaturę – jako sztukę, która odmawia tworzenia „dzieła sztuki”, czegoś tak formalnie doskonałego i domkniętego jak wymarzona księga Stephane’a Mallarme – to byłby to proces nieustannej autodekonstrukcji: odrzucania i odwlekania formy, która nie nadchodzi tak długo, jak długo życie utrzymuje się w grze. (s. 287)

Właśnie to życie – główny temat literatury – jest możliwe do pokazania, gdy horyzont religijny w znaczeniu doktrynerskim czy ideologicznym odsunie się w cień. Autorka stawia mocną tezę, że bez tego świecącego z ukrycia światła boskości, nie ma mowy o żadnej literaturze. Tak jak

nie ma mowy o niej wtedy, gdy światło Absolutu świeci tak mocno, że świat stworzony staje się niewidoczny.

*Cienie pod czerwoną skórą* to książka przeciw wszelkim fundamentalizmom, zbierająca resztki boskości ze świata i czyniąca z tej resztki warunek konieczny tworzenia – bezwarunkową boską resztkę, która musi nią pozostać, by nie doprowadzić do osunięcia w dwie przepaście – fundamentalizmu ideologicznego z jednej i odczarowanej nowoczesności z drugiej strony. Bielik-Robson śpiewa pieśń pochwalną literaturze, niejako wbrew wszelkim nowoczesnym dogmatyzmom, pieśń, wydawałoby się, w języku obcym literaturoznawcom, ale jakże bliskim samej literaturze.

### NAWIEDZENIE – I UWIEDZENIE

(Jakub Momro, *Widmontologie nowoczesności. Genezy*, Warszawa – IBL PAN, 2015)

ANDRZEJ SKRENDO\*

Uwodzenie ma naturę spektralną, ale czy widmo – uwodzicielską? Tę pierwszą możliwość opisuje Jean Baudrillard. Pisze o „spektralnym efekcie uwodzenia”. Tłumaczy, że uwodzenie „nie sprowadza się do samego pozorów, nie polega na czystej nieobecności, lecz na ekliptyce obecności.” Strategia uwodzenia to przerzucanie się między „jest/nie jest”, powodujące „migotanie”, które tworzy „hipnotyzujący układ”.<sup>1</sup>

W poświęconej nawiedzaniu książce Jakuba Momry *Widmontologie nowoczesności. Genezy*<sup>2</sup> Baudrillard się nie pojawia. Korowód widm prowadzi Jacques Derrida. Oczywiście, to nie przypadek – ale czy owa nieprzypadkowość ma znaczenie? A jeśli tak, to jakie?

Tytuł książki Momry jest neologizmem mającym stanowić odpowiednik francuskiego neologizmu „hantologie”, który z kolei stanowi homofon do słowa „ontologie”. Słowo francuskie pochodzi z książki *Spectres de Marx* J. Derridy<sup>3</sup>. Powstało w nawiązaniu do słynnego zdania Marksa z *Manifestu komunistycznego*: „Ein Gespenst geht um in Europa – das Gespenst des Kommunismus”, co po polsku wykłada się „Widmo krąży po Europie – widmo komunizmu”, zaś po francusku brzmi nieco inaczej (zamiast „umgehen”, czyli krążyć, obiegać, pojawia się czasownik „hanter” – nawiedzać): „Un spectre hante l’Europe: le spectre du communisme” (podobnie po angielsku: „A spectre is haunting Europe – the spectre of communism”). Jak zauważa Andrzej Sosnowski, „widmontologia” to „bardzo ładny, zręczny przekład, ale chyba z niewielkim cieniem, smugą czy powidokiem przeinaczenia, bo pojawia się w nim rzeczownik «widmo», a w oryginalnym dziele sam czasownik «nawiedzać»”<sup>4</sup>. Owo „przeinaczenie” podpowiada pewien trop wart

\* Andrzej Skrendo – prof. dr hab., Uniwersytet Szczeciński.

<sup>1</sup> J. Baudrillard, *O uwodzeniu*, przeł. J. Margański, Warszawa, 2005, s. 83.

<sup>2</sup> J. Momro, *Widmontologie nowoczesności. Genezy*, Warszawa 2015. Odwołania do tej książki lokalizuję w tekście głównym.

<sup>3</sup> Wyd. francuskie 1993; wyd. pol., *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*, przeł. T. Załuski, Warszawa 2016.

<sup>4</sup> *Widmowa terażniejszość. Rozmowa [A. Kopkiewicz] z Jakubem Momrą i Andrzejem Sosnowskim*, „Dwutygodnik”, <http://www.dwutygodnik.com/artukul/6411-widmowa-terazniejszosc.html> [data dostępu: 03.06.2016].