

Zanurzeni w codzienności

Analizy pogranicza literatury i biografii

Redakcja naukowa

Wojciech Doliński, Grażyna Woroniecka, Marcin Stabrowski



Zanurzeni w codzienności

*Analizy pogranicza
literatury i biografii*

Zanurzeni w codzienności

*Analizy pogranicza
literatury i biografii*

Redakcja naukowa

Wojciech Doliński, Grażyna Woroniecka, Marcin Stabrowski



Recenzenci

dr hab. Arkadiusz Jabłoński, prof. KUL

dr hab. Anna Kacperczyk

Redaktor prowadzący

Karolina Chmielewska

Redakcja

Hanna Trubicka

Korekta

Katarzyna Ziębik

Projekt okładki i stron tytułowych

Adam Fyda

Skład i łamanie

ALINEA Janusz Olech

Wydanie publikacji zostało sfinansowane przez Instytut Socjologii Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018

ISBN 978-83-235-3356-6 (druk) ISBN 978-83-235-3364-1 (pdf online)

ISBN 978-83-235-3372-6 (e-pub) ISBN 978-83-235-3380-1 (mobi)

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

e-mail: wuw@uw.edu.pl

księgarnia internetowa: www.wuw.pl

Wydanie 1, Warszawa 2018

Spis treści

Wojciech Doliński <i>Problem potocznych i naukowych rekonstrukcji teoretycznych – wprowadzenie</i>	7
Irena Szlachcicowa <i>Liryczne mgły i ślady codzienności – o trudzie zapisywania i czytania świata</i>	27
Katarzyna Szkaradnik <i>Podwójna gra, czyli Pilch w sensie (nie)ściśłym. O autobiografizmie pisarza w kontekście opublikowania jego biografii</i>	49
Antoni Płoszczyńiec <i>Henryka Elzenberga sposób życia podług wartości – w świetle Kłopotu z istnieniem</i>	69
Marcin Czerwiński <i>Egzystencja, ciało i doświadczenie graniczne w listach Stanisławy Przybyszewskiej</i>	95
Joanna Dobrowolska <i>Dramat jako dokument osobisty? Tkacze Gerharta Hauptmanna w świetle kategorii świadectwa i literackich form zapisu doświadczenia</i>	111
Mariusz Pandura <i>Geneza dziennika osobistego Andrzeja Bystronia</i>	137
Marek Pieniążek <i>„Wiersze bez tekstu”. Poetyckie interfejsy w technologii rzeczywistości rozszerzonej (AR)</i>	171
Grażyna Woroniecka <i>Dokumenty osobiste – źródła, metody, dyscypliny. Zakończenie</i>	191
Summaries	200

Wojciech Doliński
Instytut Socjologii
Uniwersytet Wrocławski

Problem potocznych i naukowych rekonstrukcji teoretycznych – wprowadzenie

W prezentowanym zbiorze tekstów¹ analizowane źródła i dokumenty osobiste pochodzą od autorek i autorów (m.in. filozofa, pisarki, literata, dramatopisarza) uwrażliwionych społecznie, posiadających wystarczające kompetencje do dokonywania gruntownych obserwacji minimalizujących wartościowanie, świadomie kontrolujących własne interpretacje, w które mogłyby się wkraść nieokreślone uprzedzenia (por. Znaniecki 2008: 214–217, 224). Kategoria dokumentu osobistego nawiązuje do badań Williama I. Thomasa i Floriana Znanieckiego, którzy postawili sobie za cel systematyzację i klasyfikację „postaw i wartości przeważających w konkretnej grupie” (Thomas, Znaniecki 1976: 90). Siłą tego monograficznego badania jest to, że dotyczy doświadczanych przez chłopów polskich w Polsce i Ameryce poważnych zmian w formie społecznej organizacji. Niniejsza książka, w odróżnieniu od pracy Thomasa

¹ Jest to już czwarty wybór tekstów, w którym eksplorujemy problem pisania, pisarstwa, zapisu, twórczości i dokumentów osobistych, wpisując się w setną rocznicę opublikowania przez W.I. Thomasa i F. Znanieckiego dzieła *Chłop polski w Europie i Ameryce*. Pierwszą książką była *Rzeczywistość i zapis. Problemy badania tekstów w naukach społecznych i humanistycznych*, red. W. Doliński, J. Żurko, K. Grzeszkiewicz-Radulska, S. Męćfal, Wyd. UŁ, Łódź 2016; drugi zbiór tekstów ukazał się jako część tomu „Przeglądu Socjologicznego” pod redakcją Krystyny Lutyńskiej i Sylwii Męćfal (t. LXIV/4, 2015); trzecim był numer tematyczny „Forum Socjologicznego” (nr 7/2016, Wyd. UW) pod redakcją W. Dolińskiego, M. Stabrowskiego, J. Żurki, z wprowadzeniem pt. *Dokumenty osobiste jako transdyscyplinarne wyzwanie dla kategorii świata przeżywanego – wprowadzenie*.

i Znanięckiego, ma skromniejsze ambicje, aczkolwiek też dotyczy charakterystycznej kategorii osób, takich, u których wystarczająco dobrze rozwinęła się „zdolność samorzutnego kontrolowania własnych działalności przy pomocy świadomej refleksji” (Thomas, Znanięcki 1976: 87). Wiarygodność informacji uzyskanych od takich osób jest wystarczająca, aby badacze (autorki i autorzy prezentowanych artykułów) wykorzystali treść danych doświadczonych, reorganizując je zgodnie z założeniami dyscypliny, którą reprezentują i celami, które każdorazowo na ich podstawie ustalają. Racjonalnie odtwarzają oni w ten sposób fragmenty świata empirycznego, przy równoczesnym ich jednoczeniu, a także uogólnianiu (Znanięcki 1991: 879). W konsekwencji ich racjonalność, będąca pochodną racjonalności każdej z dyscyplin, niejako skazana jest na tworzenie nowego porządku danych, który jednak nie wynika z preegzystujących związków w doświadczeniu praktycznym i realnej determinacji, lecz pochodzi z narzuconej tym danym syntezy jednolitych właściwości i teoretycznych generalizacji (Znanięcki 1991: 782–783).

Za redukcję negatywnych konsekwencji procesu narzucania ładu, którego badane obszary rzeczywistości nie posiadają, może odpowiadać rozwijanie i utrwalanie kompetencji związanych z „wyobraźnią socjologiczną”². Umożliwia ona poruszanie się pomiędzy różnymi perspektywami interpretacyjnymi, włącznie z tak skrajnymi przykładami, jak choćby przechodzenie „od zagadnień przemysłu naftowego do studiów nad poezją współczesną” (Mills 2007: 54). Umiejętność widzenia związków między tym, co bezosobowe, a tym, co jest najbardziej intymnym elementem ludzkiej jaźni, przyczynia się do pełniejszego zrozumienia sposobów zakorzenienia własnej biografii w historii, korzystnie wpływa na zdolności dziwienia się, dokonywania przewartościowań i zmian w sposobie myślenia. Rozwijana w ten sposób wrażliwość realizuje kulturowe zadania nauk społecznych, przekraczając tym samym perspektywę każdej z dyscyplin naukowych wziętych z osobna. To ważne w kontekście

² Elementy ważne m.in. dla politologii, antropologii, dziennikarstwa, literatury i historiografii niejako skupiają się w obszarze „wyobraźni socjologicznej”. Mimo, że Mills zdecydowanie podkreśla swe głębokie związki z socjologią, to samej nazwie tego „przymiotu umysłu” nie przypisuje większego znaczenia. Ważne jednak jest, aby wskazana wyobraźnia nie była odnośzona tylko do akademickiej dziedziny socjologii, a także, by stosując różne perspektywy interpretacyjne z centrum teoretycznego i empirycznego zainteresowania, nie usuwać losu człowieka (Mills 2007: 70–71).

prezentowanego tomu, bowiem odnosi się nie tylko do tego, że mogą istnieć różne rodzaje „wyobraźni” [np. literacka, filozoficzna, polityczna, moralna, medyczna, ekologiczna (Sztalt, Zemło 2013)], ale przede wszystkim do tego, że owo kulturowe zadanie (np. zniuansowane wyuczanie aspektów ludzkiej egzystencji) bardzo dobrze realizują zdaniem Millsa ludzie pióra (Mills 2007: 71). Zwłaszcza dramaturgowie i powieściopisarze, naświetlając zaniedbane obszary badawcze, odgrywają często pionierską rolę w uwrażliwianiu socjologów na nowe dziedziny obserwacji: „geniusz literacki często bowiem jako pierwszy dostrzega, jak ważne są fakty zaniedbywane i ignorowane przez teoretyka podążającego za swoją doktryną” (Znaniecki 2008: 227).

Opisy i wątki, w których można rozpoznać dalekie echa Millsowskich refleksji, dotyczą, po pierwsze, problemu motywów i sposobów działania jednostki w kontekście zbiorowości różnego rodzaju (rodziny, grupy, społeczeństwa), jak u Jerzego Pilcha [„Jeden z moich żalów, może nawet żal żalów, jest taki, że wyjechałem z Wisły, [...] zostawiłem stół, za którym siedzieli i gadali, dokładnie w tym momencie, kiedy tak naprawdę zacząłem ich słyszeć. Nie zapisałem, nie spałem, toteż teraz wymyślam i piszę tamte rozmowy”, s. 62] lub Henryka Elzenberga („Społeczeństwo: »organizacja dla podtrzymania płaskości i bezsensowności życia ludzkiego oraz dla tłumienia wszelkich w jego obrębie prób podciągnięcia się wyżej«,” s. 81). Po drugie – problemu władzy, ideologii i postępu, co niejako z oczywistych powodów może rodzić teoretyczną refleksję na temat związków łączących jednostki wybitne i poczucie buntu, na co wskazała Stanisława Przybyszewska („Jednostki wybitne buntują się przeciw pierwiastkowi konserwatywnemu w życiu społecznym; no i nie może być inaczej, skoro bunt ten właśnie jest warunkiem i pośrednią przyczyną powszechnego postępu”, s. 109). Ten bunt, choć w nieco bardziej zawoalowanej i praktycznej formie, może być twórczą siłą napędową, jak to się stało w przypadku Gerharta Hauptmanna:

W okolicach Zurychu i w samym mieście kwitło wówczas jeszcze, i to od trzystu lat, tkactwo jedwabiu. Przy krosnach tkackich pracowano ręcznie. Jeden z takich warsztatów miałem kilka razy w tygodniu, odwiedzając Klinikę Psychiatryczną „Burghölzli”. Przez ściany chatki słychać było stukot krosien. I pewnego słonecznego poranka, pamiętam to dokładnie, słysząc ten dźwięk, usłyszałem nagle tamtą myśl: jesteście powołany, by napisać *Tkaczy!* (s. 127)

Jednakże teksty dramatyczne, poetyckie lub te z pogranicza autobiografii i powieści, mimo że wyrażają ważne uczucia, prywatne troski i publiczne problemy, muszą być uzupełnione o „intelektualną jasność” niezbędną do zrozumienia zawartej w nich „dramatycznej ostrości” (Mills 2007: 69). Wskazane jakości funkcjonują w tym samym polu, co współdziałająca z doświadczeniem pisemna rejestracja, przyczyniając się w konsekwencji do powstania problemu teoretycznych rekonstrukcji (por.: Znaniecki 1991: 781–790, 879–880, 891; Znaniecki 2008: 87–97, 186–191).

Za dobry przykład wprowadzający w te kwestie można uznać to, czego doświadczył Marcin Kafar:

Po upływie paru godzin [...], siedzę przy biurku gotów na sporządzenie dziennej porcji terenowych zapisów. Otwieram komputer i, gdy tylko zaczynam pisać, pojawia się dziwne uczucie, które wzmacnia się tym bardziej, im bardziej rytmiczne staje się stukanie w klawisze. Z każdym kolejnym zdaniem ponownie przenoszę się *tam*; powstający tekst wywołuje postaci [nawiedza mnie Frania bez nóg, jeżdżąca na leciwym wózku dla niepełnosprawnych [...]]; ten sam tekst odsłania też obrazy [przed oczami wyrastają mi całe kwartały ogrodu [...]] i wyzwala impresje dźwiękowe oraz zapachowe [słyszę stukot windy [...]], czuję intensywną woń kwiatów [...]]. Notuję, notuję, notuję, mimowolnie poddając się magii słów (Kafar 2016: 149–150).

Dialektyka „czystego” przeżycia w terenie i tego, jak ono potem zostało za sprawą konwencji pisemnej autorefleksji powtórnie przeżyte (wtórna dosłowność), jest dla Kafara przykładem „zmyślonej rzeczywistości”. Proces rekonstruującego zapisu niesie w sobie zatem pewną tajemnicę. Odziera bowiem „pierwotne doświadczenie »niewinności« towarzyszącej »czystemu« przeżyciu (przeżyciu usytuowanemu poza sferą refleksowania nad nim)” (Kafar 2016: 150) i jednocześnie poszerza horyzont badawczej percepcji o wymiar, który Kafar w nawiązaniu do narracyjnych kategorii Ricoeurowskich określa mianem „przesłonięcia” lub „zastąpienia” doświadczenia słowem (Kafar 2016: 151).

„Zmyślenie” i „realność”, „fikcja” i „rzeczywistość” to elementy, które – jeśli wierzyć Franciszkowi Jakubczakowi, który podkreślał, że przy ogromnym współdziałaniu wiedzy i intuicji badacza obraz naukowy „jest jednością procesów odtwórczych i aspektów niepowtarzalnej wizji

twórczej” (Jakubczak 1972: 101³) – są skazane na siebie (zob. tekst Szkaradnik, Czerwińskiego). Właśnie za sprawą bieżącej ulotności, nieuchwytności przeżycia, one nie tyle współlistnieją, co są wobec siebie komplementarne, są jak awers i rewers tego samego zjawiska. Rodzi się zatem pytanie o to, kto ma potrzebę wykonania analizy, interpretacji danego dzieła (tekstu) i z wykorzystaniem jakich narzędzi. Z jakiej perspektywy i czym „oświetlić” dokument osobisty, przedmiot, osobę – by rozpatrując fikcję, nie zaniedbać niefikcji, a „chwytając” prawdę, nie pominać nieprawdy?⁴ To „chwytanie”, które etymologicznie dotyczy percepcji, jest charakterystyczne dla medytatorów. Dla nich „pojęcie okaże się prawdziwym narzędziem czy też organem percepcji i ujmowania rzeczy” (Ortega y Gasset 2008: 70) w sposób pełny. Mimo że pojęcie nie dostępne nam wrażenia cielesności rzeczy, to jego przeznaczeniem jest posiadanie rzeczy: „[j]edynie coś przemyślanego może podlegać naszej władzy” (Ortega y Gasset 2008: 71). W konsekwencji właśnie dzięki pojęciu osiągamy określoną „jasność”, co oznacza bezpieczne duchowe panowanie świadomości nad obrazami i pewność, że uchwycony przedmiot się nie wymknie: „Jasnością w życiu, światłem rozlanym na rzeczach jest pojęcie” (Ortega y Gasset 2008: 76). Jasność otwierających się w nas pojęć pomaga wzbogacić i poszerzyć rzeczywistość, zapanować nad dotąd niewidocznymi jej częstkami. Należy uznać, że taki też jest cel wszelkich wytworów w nauce, sztuce czy w życiu codziennym. Jednakże by go zrealizować, muszą posiadać własny klucz interpretacyjny, taki, który przekroczy jednostkową perspektywę autora lub odbiorcy, ukazując życie jako „już ujarzmione i przewyciężone, jakby już rozjaśnione” (Ortega y Gasset 2008: 77). Stanie się tak, gdy autor wzniesie się ponad siebie i spontaniczność życia, a „[r]ytmy, pełne harmonii barwy i strofy, spostrzeżenia i przekazywane uczucia pozwalają

³ Ciekawie Jakubczak kończy tę myśl, aczkolwiek nieco prowokacyjnie: „Stąd nieosiągalna, a nawet niepożądana byłaby pełna powtarzalność i weryfikowalność, zwłaszcza wybitnych dzieł o rozległej perspektywie intelektualno-artystycznej” (Jakubczak 1972: 101).

⁴ Problem zmyślenia, realności, prawdy i fałszu problematyzuje się bardziej, gdy uwzględnimy konsekwencje relacji między świadomością fałszywą i świadomością zakłamaną, wpisanej w semantyczny horyzont społecznych uwikłań takich kategorii jak m.in. brak realizmu, irracjonalność czy zagubiona tożsamość (szerzej na ten temat zob. Jabłoński 2013: 345, 349–350).

nam dostrzec drzemiący w nim potężny ładuńek refleksji i myśli” (Ortega y Gasset 2008: 77).

Ów ładuńek, co jest niemalże oczywiste, jest wynikiem wielowymiarowych związków i wzajemnych uwarunkowań doświadczenia i refleksji. Kategoria doświadczenia (doświadczenia), choć nieszczególnie lubiana w kontekście naukowych analiz, jest ważnym motywem prezentowanych tekstów. W oczywisty sposób łączy się ona z problemem „świata przeżywanego” (zob.: Szlachcicowa, Płoszczyniec) tak badacza (czytelnika, interpretatora), jak i badanego (autora, narratora). Ich funkcjonowanie w kontekstach transdyscyplinarnych sugeruje, że związek intencjonalnego aktu zapisu w okowach „papierowego świata” (Olson 2010: 376–383) z kategorią „świata przeżywanego” jest analitycznym wyzwaniem (Doliński, Stabrowski, Żurko 2016: 9–13). Kwestia transdyscyplinarności nie może być tutaj pogłębiona, aczkolwiek warto podkreślić, że to pojęcie dotyczy głównie dialogu, który jest realizowany w kontekstach mobilnych. Ruch związany jest nie tylko z postawą badacza, który zwiedza obce przestrzenie po to, „by jak najwięcej z nich przywieźć i ofiarować własnej dyscyplinie, by ją wzbogacić” (Wejland 1996: 14) i tym samym, może nieco paradoksalnie, uchronić go przed „utrata tożsamości, także przed jej rozszczepieniem (Wejland 1996: 14). Co jednak ważniejsze, wędrówka wymaga określonej wrażliwości i jest doświadczeniem metodologicznym. Jej celem jest zatem formułowanie pytań, które niekoniecznie muszą się pojawić w polu rodzimej dyscypliny, bowiem pojęcia i kategorie użyte do formułowania problemów działają równocześnie w wielu dyscyplinach, a także w obszarach potocznych i pozanaukowych (por.: Bal 2012; Tabaszewska 2013)⁵. Tak też

⁵ Należy podkreślić, że problematyka bliska wskazywanym kwestiom sytuuje się w obszarach problemów antropologicznych (szerzej na ten temat zob. Majbroda 2016) i autoetnograficznych, w których praktyki pisarskie mniej lub bardziej intencjonalnie są zakorzeniane w osobistych doświadczeniach piszącego. Owe praktyki mogą posiadać walor performatywny, artystyczny i literacki (autoetnografia ewokatywna) lub naukowo-teoretyzujący (autoetnografia analityczna) [Kacperczyk 2014: 8; Bielecka-Prus 2014: 85–86]. „Logika” zapisu i użycie określonego języka w praktykach pisarskich tak autora, jak i czytelnika, interpretatora otwiera wiele kwestii spornych. Jedną z nich dotyczy tego, w jakich proporcjach powinno się łączyć „dane” autobiograficzne i etnograficzne (Bielecka-Prus 2014: 78). Na inne w sposób bardziej ogólny wskazują Norman K. Denzin i Yvonna S. Lincoln, gdy piszą o kryzysie badaczy jakościowych na płaszczyźnie reprezentacji, legitymizacji i praktyki (Denzin i Lincoln 2014: 45–48).

jest w przypadku kategorii analizy, interpretacji, refleksji lub doświadczenia.

Doświadczenie jest jedynym możliwym źródłem, z którego „czerpać można naukową wiedzę na temat dowolnego rodzaju ludzkiej działalności” (Znaniński 2008: 75), zatem czynności badawcze muszą uwzględniać przechodzenie „od doświadczenia do coraz bardziej obiektywnej rzeczywistości, nie zaś odwrotnie” (Znaniński 1991: 542). Jako że sposób doświadczania sfery materialnej (treści przedmiotu) i niematerialnej (treści i znaczenia wartości) jest podobny (Znaniński 2008: 72)⁶, istotą refleksji jest elastyczne reagowanie na zmiany w obszarach tego doświadczenia. Refleksja, modyfikując i reorganizując treść doświadczeń, wykorzystuje je w sposób celowy jako materiał dla rekonstrukcji teoretycznej, w zasadzie bez względu na to, czy chodzi o refleksję nad własnym doświadczeniem (m.in. czytelnika, badacza, artysty, polityka) czy o naukową refleksję nad faktami naturalnymi lub kulturowymi (Znaniński 2008: 189, 208). Dla tworzenia i wykorzystywania owych rekonstrukcji teoretycznych nie jest nawet ważny charakter ontologiczny danych doświadczonych (Znaniński 2008: 86–87), bowiem nie chodzi o ustalenie niejako zakresu prawdy czy fikcji owych danych, ale o egzystencjalną konieczność indukcyjnych (por. Thomas, Znaniński 1976: 89–90) powiązań między faktami jako danymi (Manterys 2000: 89; Znaniński 2008: 188, 191). Analizowane w prezentowanym tomie źródła ewidentnie świadczą o tym, że owa konieczność wydarza się zarówno w obszarach naukowych, jak i pozanaukowych. Należy zatem zakładać, że teoretyczne rekonstrukcje działające w obszarach nienaukowych (potocznych) rywalizują z charakterystycznymi dla poznania naukowego (dyscyplinowego) teoretycznymi rekonstrukcjami (por. Doliński 2017: 58–59). Czerpiąc „pełnymi garściami” z siebie nawzajem, zakresy tych rekonstrukcji nie są rozłączne. Założenia i ich realizacje w polach nauki (sieć znaczeń obiektywistyczno-poznawczych spletająca opozycje materialności i manipulowalności [Tuchańska 2014: 99]) i polach pozanaukowych (sieć znaczeń praktyczno-przeżyciowych spletająca emocje,

⁶ Doświadczenie treści, jak i znaczenia wymaga jednak określonego „przyuczenia” (treningu) jednostki, która w określonych warunkach fizycznych i kontekstach kulturowych musi się nauczyć „reprodukcji obserwacji zmysłowej” i używania wartości (Znaniński 2008: 73).

dążenia i pragnienia [Tuchańska 2014: 98]) są za sprawą głównie konwencji językowych przymusowo splatane w typ dokumentu osobistego, który od samego początku funkcjonuje w sieci znaczeń marketingowych, medialnych, prawnych, rodzinnych (najlepszym przykładem jest Pilch). Powyższe założenie o rywalizacji tych rekonstrukcji tym samym wychodzi naprzeciw temu, z czym zmagali się choćby Alfred Schütz czy Florian Znaniński, tzn. możliwości ugruntowania kategorii naukowych w potocznych kategoriach doświadczenia (Szahaj 1990: 73; Hałas 1991: 111; Mandes 2012: 290). Szansa na to ugruntowanie wzrasta, w przypadku gdy mamy do czynienia z odpowiednio wykwalifikowanymi obserwatorami rzeczywistości oraz gdy zarówno autobiograficzne dzieło lub inny dokument osobisty, jak i poczynione na nim procedury analityczne są pochodną procesu pisemnej rejestracji. Z taką sytuacją mamy często do czynienia w badaniach społecznych, szczególnie gdy chodzi o analizę danych biograficznych.

W kontekście prezentowanego tomu warto podkreślić, że pisemna rejestracja (np. w listach, dziennikach, kolejnych scenach dramatu) to praktyczny system działań, w którym pierwszorzędną rolę odgrywają zakorzenione w codzienności autorów (np. Przybyszewskiej, Elzenberga, Hauptmanna, Pilcha, Andrzeja Bystronia) procesy twórcze, których nie można oddzielić od osobistych doświadczeń. Praktyka życia codziennego z jego właściwymi sobie celami i zadaniami, często względnym i sprzecznym zestawem doświadczeń, „wytwarza zamknięte logiczne szeregi, które genetycznie są źródłem poznawczych schematów” (Znaniński 1991: 406). Pierwotny motyw działania nie pochodzi z refleksji, ale z oporu rzeczywistości. Jednakże refleksja musi zaktualizować się w bieżącym działaniu najszybciej jak się da, bowiem odpowiada ona za budowę schematu działania, w którym dochodzi do ugruntowania bieżącego systemu teoretycznego w aktualnym doświadczeniu. Ilość tych schematów jest zatem nieograniczona, ale najważniejsze są te z nich, które odznaczają się bogactwem, głębią i intensywnością ujętego doświadczenia (Hałas 1991: 108–109).

Zaprezentowane w tekstach opisy doświadczeń – związane m.in. ze śmiercią, z wojną, nędzą, głodem, zimnem, chorobą, samotnością, wykluczeniem, wyobcowaniem, starością, niezrozumieniem, ekscentrycznym sposobem życia, narkotycznymi wizjami, poezją, codziennością, technologią, rzeczywistością wirtualną – posiadają właśnie taką charak-

terystykę⁷. Tej charakterystyki autorzy zamieszczonych artykułów nie mogą w swoich analizach pominąć, muszą, na tyle, na ile pozwalają zasady pisemnej analizy i konwencji „raportowania”, próbować odtworzyć ten układ. Logika procesu zapisu wpływa bowiem na sposób stawiania i rozwiązywania problemów (Goody 2011: 187), stając się tym samym najważniejszą cechą Olsonowskiego „papierowego świata”. W tym właśnie świecie „spotyka się” tekst źródłowy (np. dokument osobisty) i „metatekst” (artykuł naukowy), gdyż jeden i drugi nie mają możliwości przekroczenia logiki tego świata. Ta logika wyznacza komunikacyjną wartość tekstu, to, że będzie on odczytany, a odbiorcy będą zmuszeni, niekiedy również na piśmie, do zajęcia określonego stanowiska. Zapis musi zatem posiadać cechy autentyzmu, bezpośrednio odwoływać się do codzienności autorów przez zanurzenie w definicjach sytuacji, które są odpowiedzialne za „[...] konsens opierający się na intersubiektywnym uznaniu roszczeń ważnościowych” (Habermas 1999: 248). W „papierowym świecie”, którego zasady ograniczają liczbę obszarów, gdzie dochodzi do porozumienia między badanym i badaczem, najważniejszym celem interpretacji jest rekonstrukcja i opis uprawnień do „[...] wysuwania określonych twierdzeń (jako prawdziwych), uznawania określonych wartości i norm (jako słusznych), wyrażania określonych przeżyć (jako szczerych)” (Habermas 1999: 241). Elementy kognitywne, moralne i ekspresywne, równocześnie zakorzenione w Habermasowskim rozróżnieniu na świat obiektywny, społeczny i subiektywny, umożliwiają zidentyfikowanie systemu opisów i wyjaśnień jako systemu odniesień do świata życia w całości, „[...] a nie tylko przygodnie w nim zachodzących wydarzeń” (Habermas 2002: 242). Zrozumienie całościowego systemu odniesień wymusza tak na autorze zapisów (samorozumienie), jak i na ich odbiorcy (porozumienie) kierowanie się tymi samymi roszczeniami ważnościowymi, w czym niebagatelną rolę odgrywa medium języka. „Immanentna rozumność mowy” (Habermas 1999: 238) pozwala na tematyzowanie elementów świata przeżyć, przyjęcie wobec nich nastawienia refleksyjnego i w konsekwencji nie ustawia podmiotu

⁷ Zdaniem Thomasa i Znanieckiego jednostki odczuwają rozmaite dążności. Wskazane tutaj wpisują się w obszar dążności „do nowych doświadczeń, do świeżych bodźców” (Thomas, Znaniecki 1976: 88) oraz opartej na instynkcie strachu dążności do bezpieczeństwa.

interpretującego „poza badanym układem komunikacyjnych zależności, lecz go pogłębia i radykalizuje, krocząc drogą z zasady dostępną wszystkim uczestnikom” (Habermas 1999: 238). Jest to droga, która zdaniem Habermasa zawsze kryje się w strukturze działań zorientowanych na uzyskiwanie porozumienia.

Zaprezentowane artykuły można traktować jako egzemplifikacje owego tematyzowania oraz poszukiwania porozumienia przez analityczne podążanie autorek i autorów za manifestacjami świata przeżywanego w dokumentach osobistych. Zanim zrekonstruujemy obszary – nie przytłaczając jednak czytelnika liczbą szczegółów potencjalnie łamiącą komunikowalność wstępu – w których zanurzona w świecie przeżywanym teoretyczna rekonstrukcja („gęstość” splotu doświadczenia i refleksji) staje się ważnym elementem tych dokumentów, wyznaczając tym samym pola problemowe naukowych analiz, należy podkreślić kilka kwestii.

Teksty w książce są ułożone w sposób, który inspirując się refleksjami Znanieckiego, charakteryzuje możliwość „wydłużenia” dystansu między obszarem naukowej analizy i dokumentem osobistym („luźny” splot refleksji i doświadczenia) lub „skrócenia” tego dystansu (splot „gęsty”). W ten dystans w oczywisty sposób wtopione jest użycie określonego rodzaju języka. Badacz stawia sobie za cel wiązanie kategorii teoretycznych i empirycznych (splot „gęsty”) lub takiego celu nie stawia (z różnych powodów nie chce lub nie może) i w rezultacie punkt ciężkości jego analizy położony jest bardziej na język empirii lub bardziej na język teorii („rozluźnianie” splotu)⁸. Choć Irena Szlachcicowa w odwołaniu do Bourdieu

⁸ „Gęstość” tego splotu otwiera problematyczną kwestię relacji między liczbą wykorzystanych przez badacza (interpretatora) cytatów z analizowanego dokumentu osobistego, użytymi w nich kategoriami afektywno-przeżyciowymi i opisowo-teoretyzującymi, a sposobami zakorzenienia tych cytatów w teorii danej dyscypliny, co w konsekwencji przekłada się na zastosowany schemat interpretacyjny. Innymi słowy, problem wzajemnych zależności między podejściem egzemplifikacyjnym, konstruktywnym i typologicznym (Szczepański 1973: 639–641; Babiński 2004: 53–57) wpływa z całą mocą w sytuacji, gdy „wpleciemy” dokument autobiograficzny w analityczną i interpretacyjną sieć potocznych i naukowych ząbających się gier interesu. Konsekwentne stosowanie założeń fenomenologicznych w badaniu zjawisk autobiograficznych pozwala etycznie i nieingerująco niejako „wyplątywać” z tych dokumentów aspekty przeżycia bez straty dla zawartych w nich innych wartości (por. Doliński 2015; 2016).

podkreśla, że nadmierne uteoretycznienie nie czyni procesów interpretacji bardziej trafnyymi (s. 46), to sytuacja „rozluźniania” splotu jest prawdopodobnie najbezpieczniejsza, gdyż odwołuje do warsztatowych i instytucjonalnych warunków ważnych dla każdej z dyscyplin z osobna. Można bowiem snuć refleksję w oparciu o zasady dyskursu naukowego lub dyskursu potocznego na temat doświadczenia i ewentualnie badać wzajemne związki obu typów tych refleksji lub obu typów doświadczeń. Jednakże już zrównanie refleksji i doświadczenia lub skupienie się tylko i wyłącznie na kategoriach języka przeżyciowego („doświadczenie komunikujące”), szczególnie w kontekstach naukowych, może się spotkać jeśli nie z frontálną krytyką, to przynajmniej ze zdecydowanym oporem.

Dokument osobisty jest zawsze zanurzony w codzienności, w doświadczeniach podmiotu przeżywającego, który tym samym wykonuje fenomenologiczną pracę w „laboratorium introspekcji” (Lejeune 2010: 40). Ów podmiot twórczo poddał się bowiem procedurom „obiektywizującym”, np. pisał przez kilkadziesiąt lat dziennik, prowadził bogatą korespondencję, omawiał zdarzenia z rodziną i przyjaciółmi, prowadził wywiady i obserwacje, analizował prasę, twórczo i aktywnie korzystał z różnych źródeł historycznych. Zatem na ten dystans niejako nakłada się kwestia wykorzystanych w dokumencie osobistym źródeł, a w konsekwencji liczby istniejących w nim warstw (zob.: Hauptmann, Bystron)⁹, co nie może pozostać bez związku z procedurami analizy i interpretacji tak w wersji potocznej, jak i naukowej.

W kontekście analiz świata przeżywanego wyzwaniem instytucjonalnym, badawczym, teoretycznym i nawet towarzysko-kuluarowym jest sytuacja, gdy badacze z kilku dyscyplin, starając się uwspólnić narzędzia warsztatowe, mają szansę doświadczyć, naukowo zrekonstruować i zinterpretować te same dzieła aktywnego uczestnika życia społecznego, podmiotu przeżywającego; dodatkowo mogą wyniki swoich badań przedyskutować z nim, z jego rodziną, przyjaciółmi, czytelnikami, redaktorami, wydawcami, właścicielami księgarń. Z jednej strony, warunki,

⁹ Marek Magdziak i Marcin Stabrowski (2017: 139–140) w nawiązaniu do analiz Romana Ingardena proponują w dokumencie pisanym – traktowanym jako historyczne źródło pisane – wyróżnić siedem rodzajów warstw: warstwę napisów i twórców graficznych, językowych twórców brzmieniowych, jednostek lub całości znaczeniowych, wygłódów, wartości, przedmiotów przedstawionych oraz warstwę suponowanych sytuacji.

o których pisze Marek Piątek na temat naukowego rygoru publikacji i możliwości wydawniczych, są poważnym, ale tylko technicznym utrudnieniem w realizowaniu tego wyzwania:

Projektowana »książka« poetycka byłaby rodzajem interfejsu dołączającego odbiorcę (za pomocą smartfona lub komputera) do tych głosowo i przestrzennie zarejestrowanych doświadczeń. Zrealizowana w technologii rzeczywistości rozszerzonej służyłaby do wprowadzania odbiorcy w przestrzeń, w którą mógłby wejść z głosem poetyckiej obecności, aby razem z nim wypowiedzieć odwiedzone krajobrazy i w pełni realnie w nich zamieszkać. (s. 186)

Z drugiej strony, konsekwencje pytania bez odpowiedzi pojawiającego się na końcu tekstu Mariusza Pandury można traktować o wiele poważniej. Autor bowiem w odwołaniu do Ludwiga Wittgensteina podkreśla ważny dla nauk społecznych problem wartościowania, niejako ukryty w procedurze rozumienia [„czy fakt, że odbiorca tekstu (również naukowego) doświadcza spotkania ze źródłem »bliżej zanalizowanym« (*weiter analysiert*) daje temu odbiorcy poczucie lepszego zrozumienia dziennika Andrzeja Bystronia?” (s. 165)].

Prezentowana w książce tematyka jest dobrym pretekstem do stawiania tych i podobnych pytań, które jednak za każdym razem muszą bezpośrednio nawiązywać do relacji między typem źródła (dokumentem osobistym) i metodą badawczą, za którą zawsze stoi instytucja interpretatora (np. osoba badacza uwikłanego w świat intersubiektywnie sprawdzalnych i komunikowalnych procedur instytucjonalnych, naukowych, zawodowych, kularowo-środowiskowych).

Rozpocznijmy od koncepcyjnego momentu „otwarcia” i „zamknięcia” książki. Refleksje Szlachcicowej, której tekst jest bardzo dobrym pretekstem do stawiania wskazanych pytań, zapowiadają kilka ważnych kwestii poruszonych w następnych analizach. Artykuł ten jest podzielony w zasadzie na dwa obszary. Jeden problematyzuje kategorię rzeczywistości, tekstu, interpretacji, roli badacza, który ma możliwość ich teoretycznego i praktycznego łączenia, świata przeżywanego oraz podkreśla istotność zamiany w poznaniu naukowym języka pierwszoosobowego na trzecioosobowy. W drugim natomiast najważniejsza kwestia dotyczy granic języka literackiego: „[m]etafora poetycka czyni tekst bardziej wieloznacznym, przez co jego odczytanie wydaje się trudniejsze, ale z drugiej strony pokazuje, że tekst pozwala się czytać także poza

słowami” (s. 42). Zdaniem autorki wyjście poza dosłowność sprzyja lepszemu zrozumieniu przestrzeni świata przeżywanego, co ma szansę zaistnieć w kontekście analizy poezji: „Poezja wiersza zlewa się tu z prozą życia. Przez chwilę normalność codziennej egzystencji wprawia w zadumę, czyni czytelnika bardziej uważnym i refleksyjnym” (s. 42). Przy wczytywaniu się w refleksje Szlachcicowej, rodzi się następujące pytanie: Skoro intencją powstania utworu poetyckiego jest to, aby dotknąć istoty rzeczy, to dlaczego zapis jako „transformacja doświadczenia pogłębia dystans wobec tego, co w rzeczywistości doświadczone”? (s. 46)

Na otwierający książkę artykuł I. Szlachcicowej należy spojrzeć z perspektywy treści zawartej w ostatnim artykule. W kontekście problemu nałożenia w teoretycznych rekonstrukcjach języka i doświadczenia, to na drugim biegunie wobec części rozważań Szlachcicowej sytuuje się tekst Pieniążka, który również wykorzystuje egzemplifikację twórczości poetyckiej. Jednakże on, integrując swe ciało z motocyklem, rejestratorami audio/wideo, antropologicznie studiując nowe wymiary własnej mobilności, wytworzył przestrzeń poetyckiego wydarzenia. Pieniążek proponuje wyzwolenie się z tekstowego pogłębiania dystansu poprzez tworzenie „interfejsu poetyckiego w technologii rzeczywistości rozszerzonej (Augmented Reality)” (s. 177). W konsekwencji ma szansę zaproponować ciekawe rozwiązanie wskazanej przez Szlachcicową kwestii czytania poza słowami:

Poeta [...] na neurobiologicznym poziomie, twórczo wywołuje „lustrzaną”, etycznie zbliżającą podmiot poety i odbiorcy, percepcję (Bremer 2013), dzięki czemu dzieło staje się udostępnionym procesem doznawania (Troszyński 2014), złożonym z asamblaży sensorycznych, ikonicznych i tekstowych jednocześnie. Gest twórczy osadza w przemianie celu poetyckiego działania. Redukuje jego semiotyczną i symboliczną zawartość, wycofuje się w proces sprzed nadawania znaczeń i przedindeksalne funkcje języka. Poetyckość obserwuje i wytwarza w laboratorium siebie, czyli w danym momencie egzystencji, nie zaś na scenie pisma i tekstowo przetwarzanej kulturowej tradycji (s.183).

Opór konstrukcji językowych i sam język, jakim w tekście operuje M. Pieniążek, najlepiej świadczą o głębokich związkach doświadczenia i refleksji w sytuacji, gdy badacz poddaje własne doświadczenia opisowi i interpretacji.

Tekst otwierający tom to nie tylko jedno ramię koncepcyjnej klamry, która wraz z tekstem M. Pieniżka na końcu spina całość. To również przygotowanie czytelnika na perspektywę trzech kolejnych typów analizy (literaturoznawczą, filozoficzno-kulturoznawczo-historyczną oraz literaturoznawczo-antropologiczną). Wszystkie je łączy sposób dobierania przykładów z dokumentu osobistego i operowania nimi w obszarach własnej analizy. W artykule Katarzyny Szkaradnik chodzi nie tyle o analizę tekstów Jerzego Pilcha, co refleksję nad analitycznymi ograniczeniami komentatorów Pilchowej twórczości uwikłanej w liczne autobiograficzno-fikcjonalne, literaturoznawcze i marketingowo-światopoglądowe gry. Autorka co prawda wykorzystuje w tekście wiele przykładów z bogatego zbioru pisarza, ale opłata je tak dokładnie różnymi elementami refleksji literaturoznawczej, że można odnieść wrażenie prowadzonej przez nią gry z czytelnikiem, na podobieństwo tej, która charakteryzuje styl samego Pilcha: „[J]estem w swym mówieniu nawet dla samego siebie nieuchwytny” (s. 65). W rzeczywistości jednak Szkaradnik, nawet jeśli taką grę prowadzi, to tylko po to, by strategii narracyjnej Pilcha wytropić odpowiednimi środkami (groteską, hiperbolizacją, metaforyzacją, perseweracją motywów, manifestowaniem literackości świata przedstawionego). Jeśli prawdą jest, że cechy zapisu autobiograficznego precyzyjnie definiują zakres czynności badawczych, to w przypadku Pilcha, którego celem jest „doprowadzanie rzeczywistości do literatury” (s. 61), owe czynności były niejako skazane na zrekonstruowanie Pilchowego podmiotu sylleptycznego, „w którym »ja« rzeczywiste i »ja« literackie wzajemnie na siebie oddziałują i wymieniają się własnościami” (s. 64). Doświadczenie codzienne Pilcha niejako znika za figurami języka i tego, który sam stosuje, jak i w konsekwencji tego, którym posługuje się badaczka, co ostatecznie oddala analizę od dokumentu osobistego (splot „luźny”).

Sposób opłatania refleksją przykładów z „autobiofikcji” Pilcha zaprezentowany w tym artykule jest zasadniczo podobny do tego, który stosują, poza Pieniżkiem i w pewnej części tekstu także Szlachcicową, również inni autorzy. W trzecim tekście mamy już do czynienia z inną perspektywą w porównaniu z tekstem Szkaradnik, choć ważnym elementem, który niewątpliwie łączy oba teksty, są wysokiej jakości literackie aspekty języka użytego przez Henryka Elzenberga. Antoni Płoszczyniec podjął się zrekonstruowania sposobu życia podług wartości na podsta-

wie dziennika aforystycznego filozofa. Dokumenty osobiste długiego trwania (dziennik był pisany 56 lat) są jednym z najlepszych świadectw głębokiej potrzeby autentyczności: „pół prawdy o sobie, zbyt długo nie uzupełniane, w końcu staje się fałszem” (s. 70). Zdaniem Płoszczyńca Elzenberg zajmuje szczególne miejsce wśród polskich myślicieli, gdyż analizowane dzieło „posiada jednocześnie ścisły i artystyczny charakter. [...] zarówno walor precyzyjności jak i powab estetyczny” (s. 69). Tym samym daje ono Płoszczyńcowi szansę analitycznego połączenia jakości, których związek w codziennym doświadczeniu jest intuicyjnie uchwytany, jednak w kontekście analiz naukowych wymaga odpowiedniego, nie tylko filozoficznego, zaplecza teoretycznego. Autor artykułu w sposób uporządkowany zreferował elementy intencjonalnej codzienności zapisu, odwołując się do Husserlowskich założeń świata przeżywanego oraz sposobu życia podług wartości w nawiązaniu do Maxa Schelera, Nicolaia Hartmanna i Stanisława Pietraszki. Zastosowanie trafnego i nierozbudowanego zaplecza teoretycznego (kategorie „wartości”, „życia” i „sposobu”) pozwoliło badaczowi językowo dostroić się do cech języka zapisów Elzenberga. Badacz tym samym dokonał jedynie, ale i aż, rekonstrukcji obszarów świata przeżywanego, bowiem zaufał Elzenbergowskim kategoriom przeżyciowego zapisu i dał im się „poprowadzić”, identyfikując krok po kroku elementy ukrytego w nich porządku.

Systematyczność zapisu jest również cechą charakterystyczną kolejnego, czwartego artykułu, w którym Marcin Czerwiński, po pierwsze, literaturoznawczo nawiązuje, choć z mniejszym natężeniem niż Szkaradnik, do wątku biograficznej autokreacji. Po drugie natomiast, kontynuuje sposób postępowania badawczego Płoszczyńca – wycofuje się i rekonstruuje oddaje głos językowi przeżyć pisarki. Zdaniem Czerwińskiego „nie da się precyzyjnie oszacować, na ile w tekście autobiograficznym udział bierze autokreacja i fikcja literacka [zwłaszcza – W.D.], jeśli autokreacja wydarza się uprzednio, na poziomie egzystencji i biografii” (s. 109). Jak można przypuszczać, powód leży m.in. po stronie typu dokumentu osobistego, jakim jest systematyczna korespondencja listowa Stanisławy Przybyszewskiej przede wszystkim z członkami swojej rodziny (por. Thomas, Znaniecki 1976: 239–240). Taki charakter datowanych kontaktów, niekiedy wymuszony „prostymi”, fizycznymi i egzystencjalnymi potrzebami, wymaga bardziej komunikatywnych form wyrażania codziennych doświadczeń. Tą cechą wymusiła również sytuacja osobista

pisarki, która przed śmiercią przez dziesięć lat żyła samotnie i kontakt listowy nie tylko był jedynym, za pomocą którego utrzymywała kontakt ze światem, ale, co ważniejsze, musiała „pisać, by myśleć” (s.103). W listach Przybyszewskiej doświadczanie tego, co cielesno-naturalne i intymnie konfesyjne, oraz tego, co mentalne i w rejestrach języka intelektualno-neutralne, jest zdaniem Czerwińskiego zrośnięte. Jasne jest zatem, że zaproponowana analiza utrzymuje bliski kontakt ze źródłem dzięki wielu kategoriom opisowego języka przeżyć użytego w różnych kontekstach przez Przybyszewską. Warto też odnotować, że Czerwiński świadomie, jakby w akcie okazania szacunku przeżyciom pisarki, dystansuje się wobec interpretacji skomplikowanej relacji między zapisem, egzystencją i biografią, podkreślając otwartość procedury rozumienia:

Rozumienie osoby jako pełnego komplikacji podmiotu doświadczającego najróżniejszych czynników i uwarunkowanego w najróżniejsze sposoby skłaniałoby w trakcie rekonstruowania biografii i egzystencji do pozostania w sferze pytań i domysłów raczej niż udzielania redukcyjnych odpowiedzi (s. 102).

Tekst kolejny, autorstwa Joanny Dobrowolskiej, kontynuuje, ale i zagęszcza sposoby odniesień do kategorii przeżyciowych. Badaczka ma ułatwione zadanie w tej materii, bowiem Gerhart Hauptmann, pisząc dramat *Tkacze*, korzystał z wielu źródeł i był dobrze przygotowany biograficznie i przedmiotowo:

[...] pisarz korzystał z literatury [...], uzupełniał wiedzę wizytami we wsiach tkaczy i przeprowadzaniem wywiadów z mieszkańcami oraz analizą relacji prasowych (przeważnie odtwórczych, ponieważ żaden z dziennikarzy niemieckich nie był świadkiem opisywanych zdarzeń) (s. 115).

Poza tym kierowały nim również intencje związane z wiedzą o przeszłości własnej rodziny. Przodkowie pisarza ze strony ojca zajmowali się tkactwem ręcznym od II połowy XVIII w. Wieloletnia praca nad sztuką była zatem dla Hauptmanna doświadczaniem konfrontacji z historią, z przeszłością rodziny i bezapelacyjnie konstruowała najważniejsze elementy jego świata przeżywanego. Świadczyć o tym może również to, że Hauptmann z szeregu kreowanych autobiografii jednostek oraz dokumentów zastanych (np. pieśń *Krwawy sąd*) stworzył zdaniem Dobrowolskiej całościowe studium życia społecznego, w którym o charakterze

postaci „decydują nie subiektywne oceny i sądy, lecz ich własne czyny i działania” (s. 122). Taki charakter postaci odpowiada za „szkatułkową” budowę dramatu, w której funkcję „wewnętrznych” dokumentów osobistych pełnią dialogi, opowieści, relacje, pieśni głównych postaci, jak i bohaterów anonimowych. Dodatkowo kategorie doświadczenia uwikłane są w stylizacje języka etnicznego, który odpowiada za możliwe konceptualizacje świata (np.: stary *vs.* nowy ład, kiedyś–teraz, my–oni). Sztuka sceniczna z definicji musi naśladować elementy doświadczanych w życiu codziennym scen społecznych relacji, a zatem analiza natrafia na naturalne ograniczenia czasu, miejsca i charakteru działania poszczególnych postaci. Przekłada się to na charakter nie tylko stosowanych kategorii opisu i interpretacji doświadczenia stosowanych przez Hauptmanna, ale też na sposób analitycznego uwikłania w te kategorie samej Dobrowolskiej.

O tym właśnie problemie pisze w swoim artykule Mariusz Pandura, którego tekst jest zapisem kolejnych i nawarstwiających się odczytań poszczególnych fragmentów notatek frontowych Andrzeja Bystronia. Podporządkowanie się badacza procesowi porównywania dwóch typów zapisów (brudnopisu i czystopisu) jest elementem gry między Bystroniem, Pandurą i ostatecznym odbiorcą tekstu naukowego. Reguły tej gry zostały ustalone pół na pół przez osoby odpowiedzialne za określoną treść ogłoszenia Polskiego Archiwum Wojennego o potrzebie spisywania doświadczeń wojennych oraz sam charakter danych (wizualnych, narracyjnych), „godnych” i możliwych do rejestracji. Te dwie ostatnie cechy są ograniczone bieżącą sytuacją biograficzną (Bystronia i Pandury) oraz cechami narzędzi rejestrujących i analizujących (np. starych map i słowników, zeszytów, ołówków u Bystronia; edytorów tekstu, przystawalnością sposobu porządkowania danych w archiwach i porządku kategorii w naukowych opracowaniach). Pandura swoją zniuansowaną techniką badawczą sugeruje, aby w gąszczu etnograficznie zbudowanej siatki genetycznie sprawdzonych szczegółów frontowych zobaczyć doświadczenie samego Bystronia. Z przymrużeniem oka można stwierdzić ostatecznie, że przy jakichkolwiek związanych z tym problemach pozostają jeszcze liczne zamieszczone w tym tekście zdjęcia. Traktując sprawę już poważniej, to współlistnienie danych logosfery, ikonosfery i fonosfery oraz ich wzajemne uzupełnianie się w porządkach wiedzy (praktycznej, naukowej, artystycznej, potocznej) niech będą pretekstem do ustosun-

owania się do postawionej przez Pieniżka końcowej tezy: obecnym wyzwaniem nie jest ucieczka przed tekstem, lecz wypracowanie takich sposobów włączenia go w przywołaną triadę sfer, aby koncepcja świata przeżywanego z Millsowską „jasnością” i „ostrością” oświetliła nowe horyzonty rekonstrukcji rzeczywistości. Ważna rola w tym względzie, jak przekonująco pisze Grażyna Woroniecka w zakończeniu książki, przypadnie takim koncepcjom filozoficznym, które ustalą nową relację między znakiem a rzeczywistością.

Bibliografia

- Babiński Grzegorz (2004), *Metodologia a rzeczywistość. Dylematy badań etnicznych*, Kraków: Nomos.
- Bał Mieke (2012), *Wędrujące pojęcia w naukach humanistycznych. Krótki przewodnik*, przeł. M. Bucholc, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Bielecka-Prus Joanna (2014), *Po co nam autoetnografia? Krytyczna analiza autoetnografii jako metody badawczej*. „Przegląd Socjologii Jakościowej” t. 10, nr 3, s. 76–95, dostępne on-line: www.przegladsocjologiijakosciowej.org [dostęp: 22.11.2015].
- Doliński Wojciech (2015), *Oblicza Ukrainy w pamiętnikach na konkurs „Polacy w Europie Europa wśród Polaków”*, [w:] *Sąsiedztwa III RP – Ukraina. Zagadnienia społeczne*, red. M. Dębicki, J. Makaro, Wrocław: Gajt, s. 226–251.
- Doliński Wojciech (2016), *Relacje polsko-rosyjskie we wspomnieniach Polaków. Fenomenologiczne ujęcie wybranych elementów metody pamiętnikarskiej*, [w:] *Sąsiedztwa III RP – Rosja: zagadnienia społeczne*, red. M. Dębicki, J. Makaro, Wrocław: Gajt, s. 262–288.
- Doliński Wojciech, Stabrowski Marcin, Żurko Jerzy (2016), *Dokumenty osobiste jako transdyscyplinarne wyzwanie dla kategorii świata przeżywanego – wprowadzenie*, „Forum Socjologiczne” 7 [Dokumenty osobiste w doświadczeniach badawczych – od (auto)biografii do fikcji (nie)literackiej], s. 9–19.
- Doliński Wojciech (2017), *Zapisy autobiograficzne – od doświadczenia do map interpretatorów*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” t. 13, nr 3, s. 52–69, dostępne on-line: www.przegladsocjologiijakosciowej.org [dostęp: 10.10.2017].
- Denzin Norman K., Lincoln S. Yvonna (2014), *Wprowadzenie. Dziedzina i praktyka badań jakościowych*, [w:] *Metody badań jakościowych*, red. D.K. Norman i Y.S. Lincoln, przeł. K. Podemski i in., t. 1, Warszawa: PWN, s. 19–62.
- Duch Włodzimierz (2011), *Jak reprezentowane są pojęcia w mózgu i co z tego wynika*, [w:] *Pojęcia. Jak reprezentujemy i kategoryzujemy świat*, red. J. Bremer, A. Chuderski, Warszawa: Universitas, s. 459–494.

- Goody Jack (2011), *Poskromienie myśli nieoswojonej*, przeł. M. Szuster. Warszawa: PIW.
- Habermas Jürgen (1999), *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1, przeł. A.M. Kaniowski, Warszawa: PWN.
- Habermas Jürgen (2002), *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 2, przeł. A.M. Kaniowski, Warszawa: PWN.
- Hałas Elżbieta (1991), *Znaczenia i wartości społeczne. O socjologii Floriana Znanieckiego*, Lublin: Redakcja wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Jabłoński Arkadiusz (2013), *Świadomość zakłamaną*, [w:] *Formy świadomości społecznej*, red. K. Sztalt, M. Zemło, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL i Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II, s. 345–370.
- Jakubczak Franciszek (1972), *Metodologiczne problemy użytkowania dokumentów pamiętnikarskich w badaniach nad kulturą współczesną*, [w:] *Ruch pamiętnikarski i przemiany polskiej kultury*, red. B. Gołębiowski, J. Kossak, K. Krzemień, Warszawa: PWN, s. 84–108.
- Kacperczyk Anna (2014), *Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” t. 10, nr 3, s. 32–74, dostępne on-line: www.przegladsocjologiiijakosciowej.org [dostęp: 16.10.2015].
- Kafar Marcin (2016), „Prawdziwe zmyslenie” w praktyce badawczej. Między doświadczeniem „bycia w terenie” a doświadczeniem literatury – podróż z Paulem Austerem, [w:] *Auto/biograficzne aspekty praktyk poznawczych*, red. M. Kafar, Łódź: Wydawnictwo UŁ, s. 147–172.
- Lejeune Philippe (2010), „Drogi zeszycie[...], „drogi ekranie[...].” O dziennikach osobistych, przeł. A. Karpowicz, M. i P. Rodakowie, Warszawa: Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego.
- Magdziak Marek, Stabrowski Marcin (2016), *Ontologiczne aspekty interpretacji dokumentów osobistych*, red. W. Doliński, M. Stabrowski, J. Żurko, „Forum Socjologiczne” 7 [Dokumenty osobiste w doświadczeniach badawczych – od (auto)biografii do fikcji (nie)literackiej], s. 139–153.
- Majbroda Katarzyna (2016), *Od konwencji narracyjnej do metody. Praktykowanie antropologii społeczno-kulturowej po zwrocie afektywnym*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej” nr 1(24), s. 65–84.
- Mandes Sławomir (2012), *Świat przeżywany w socjologii*, Warszawa: Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego.
- Mills Wright C. (2007), *Wyobraźnia socjologiczna*, przeł. M. Bucholc, Warszawa: PWN.
- Thomas William I., Znaniecki Florian (1976), *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. I, przeł. M. Metelska, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Olson David R. (2010), *Papierowy świat. Pojęciowe i poznawcze implikacje pisania i czytania*, przeł. M. Rakoczy, Warszawa: Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego.

- Ortega y Gasset José (2008), *Medytacje o „Don Kichocie”*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa: Wyd. Muza SA.
- Szahaj Andrzej (1990), *Krytyka, emancypacja, dialog: Jurgen Habermas w poszukiwaniu nowego paradygmatu teorii krytycznej*, Warszawa: Universitas.
- Szczepański Jan (1973), *Odmiany czasu teraźniejszego*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Sztalt Krzysztof, Zemło Mariusz (2013), *Formy świadomości społecznej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL i Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II.
- Tabaszewska Justyna (2013), „*Wędrujące pojęcia*”. *Koncepcja Mieke Bal — przykład inter- czy transdyscyplinarności?*, „*Studia Europaea Gnesnensia*” nr 8, s. 113–130.
- Tuchańska Barbara (2014), *Nauka i codzienność*, „*Nauka*” nr 3, s. 79–101.
- Wejland Andrzej Paweł (1996), *Transsdyscyplinarne wątki w pracach Jana Lutynskiego*, „*Przegląd Socjologiczny*” XLV, s. 13–24.
- Znaniński Florian (1991), *„Humanizm i poznanie” i inne pisma filozoficzne*. Warszawa: PWN.
- Znaniński Florian (2008), *Metoda socjologii*, przeł. E. Hałas, Warszawa: PWN.

Irena Szlachcicowa
Instytut Socjologii
Uniwersytet Wrocławski

Liryczne mgły i ślady codzienności – o trudzie zapisywania i czytania świata

Nie można Italii opisać słowami. Świata nie można opisać słowami. I trzy zadania poety: poznać, zrozumieć, odtworzyć, są mrzonką jak szklana góra, jak pałac lodowy. Nie da się ująć świata, owej rozhułkanej sfory, owego tabunu pełnego czarniawych ogierów; nie da się jej zamknąć w złotą oprawę słów, klatkę brzmień rozsadzi ptak śnieżnopióry – ziemia, która unosi się nad wodami cienia i wszechświata, łupiny słówek drobnych opadną jak łuska zielonych migdałów z treści jedynej, która jest jej treścią; rozlegnie się głos: „Jam jest, którym jest”, i minie nas świat, jak my go miniemy.

Jarosław Iwaszkiewicz, *Podróż do Włoch*

Poznanie świata kultury i zespolonych z nim różnorodnych form życia społecznego wymaga odwołania się do rozumienia jako integralnego atrybutu ludzkiej egzystencji. Uniwersalność rozumienia dowodzi, że stanowi ono kanwę tak życia codziennego, jak i poznania naukowego. Rozumienie jako sposób doświadczania świata stanowi właściwość określającą ludzki byt, tym samym staje się udziałem wszystkich, zarówno badacza, jak i tych, których ustanowi on przedmiotem swoich badań. Z tego względu rozumienie nie może być pojmowane jedynie jako specyficzna metoda naukowa, którą – z lepszym bądź gorszym skutkiem – zastosować możemy do eksploracji kulturowych fenomenów. Rozumienie jest podmiotowo ukierunkowanym aspektem ludzkiej zdolności do działania i wchodzenia w relacje z innymi osobami. Dzięki temu ludzie rozpoznają i nazywają obiekty społecznego świata, siebie samych i innych.

Rzeczywistość społeczna jest rzeczywistością znaczącą, tworzoną w procesie komunikowania. Oznacza to, że określone przedmioty, osoby, sytuacje nabierają znaczenia w społecznej praktyce działania. Semiotyczny charakter rzeczywistości ukazuje powiązanie sfery działania i komunikacji społecznej z językiem. Znaczenie ludzkich działań i umiejętność określania ich odpowiednimi słowami rodzi się w praktyce, w relacji do świata i tego, jak jest on przez ludzi doświadczany. Sens społecznego świata ujawnia się w sposobie jego przeżywania i interpretacji. Rzeczywistość ukazuje się nam w perspektywie zindywidualizowanych sposobów jej doświadczania. Emergentna i znacząca w swej naturze rzeczywistość społeczna nie jest jednak redukowalna do sfery subiektywnych przeżyć jednostki. Obraz rzeczywistości tworzony jest w społecznym procesie obiektywizowania subiektywnych form doświadczenia. Unikalność osobistych doświadczeń pozwala się zrozumieć jedynie poprzez ich odniesienie do tego, co społecznie podzielane.

Próba określenia przedmiotu badań nauk społecznych uświadamia, że poznanie różnorodnych sposobów doświadczania rzeczywistości możliwe jest jedynie poprzez interpretację. Dowiedziono bowiem wystarczająco skutecznie, że nie mamy bezpośredniego dostępu do świata indywidualnych doświadczeń. Fundamentalne znaczenie procesów interpretacji wynika z faktu, że refleksyjność stanowi cechę wyróżniającą rzeczywistości społecznej, jak również wszelkich form jej poznania. Przeto problematyka interpretacji wyznacza obszar teoretycznych poszukiwań i badawczych zainteresowań socjologii interpretatywnej, która akcentuje subiektywny wymiar życia społecznego. Poznanie subiektywnego znaczenia przypisywanego ludzkim działaniom staje się niezbędne dla pełnego ich zrozumienia. Znaczenie działania jako powiązane z kontekstem jest sytuacyjnie nadawane i wyłania się z refleksyjnej interpretacji. Oznacza to konieczność analizowania procesów i działań społecznych z perspektywy podmiotów działających, bowiem jedynie wówczas możliwe jest uchwycenie subiektywnego sensu ludzkiego działania. Jeżeli celem nauk społecznych jest rozumiejące poznanie tego, co myślą i czynią ludzie, to podstawową kwestią do rozstrzygnięcia pozostaje możliwość przekroczenia subiektywnej natury tych doświadczeń. Odczytanie subiektywnych doświadczeń narzuca konieczność interpretacji, której dokonać można jedynie w świecie znaków. Rozumienie pojmowane jako proces konstruowania znaczeń ukazuje to semantyczne

zapośredniczenie. Dopiero odtworzenie doświadczenia w opisie, przeniesienie tego, co przeżywane, w sferę znaków pozwala na jego naukowe poznanie. Albowiem to nie niepowtarzalność jednostkowych doświadczeń stanowi przedmiot badań nauk społecznych. Przedmiotem tym są utrwalone manifestacje. Świat społeczny, w który wkracza socjolog, jest światem już zinterpretowanym, jego opis i próba zrozumienia muszą tę „podwójną hermeneutykę” uwzględnić (Giddens 2001). Rozumienie działań społecznych wymaga poznania rozległych procesów interpretacji konstytuujących owe działania i definiujących ich społeczny kontekst.

Opisu rzeczywistości społecznej dokonujemy za pomocą słów, przenosząc to, co doświadczane, w sferę języka. Badacz, odnosząc słowa do świata, ma świadomość, że określenie reguł tej referencji nie jest w pełni możliwe. Język jako instrument poznania rzeczywistości nie gwarantuje bezpośredniego do niej dostępu. Sprowadzenie sposobu doświadczania przez ludzi rzeczywistości do tekstu odsłania nieprzystawalność języka do świata. Doświadczenie nie daje się bowiem sprowadzić do słów, a ujmowanie go jedynie w tym wymiarze prowadzić musi do zredukowania istotnych jego aspektów. Język – mimo że nie daje nam bezpośredniego dostępu do rzeczywistości – pozostaje środkiem jej poznania i interpretacji. Procesy interpretacji rozumiane jako tworzenie i negocjowanie znaczeń zapośredniczają wszelkie formy ludzkiej egzystencji, jak również sposób jej poznania. Jakościowa dystynkcja pomiędzy światem rzeczy i światem słów, jako nieusuwalna w swej istocie, uświadamia umowność zabiegów interpretacyjnych. Rodzi to wiele pytań pod adresem badacza o to, co pozostaje poza zasięgiem jego zainteresowania. Jedną z podstawowych kwestii, która powinna być przywołana, jest pytanie o relacje pomiędzy tekstem a realnie istniejącą rzeczywistością społeczną.

Pytanie o rzeczywistość

Poznanie rzeczywistości wiąże się zwykle z przyjęciem – *explicite* bądź *implicitie* – założeń definiujących naturę społecznego świata. Sposób, w jaki postrzegana jest rzeczywistość społeczna, określa kierunek teoretycznych poszukiwań, wyznacza obszar badań i możliwe strategie metodologiczne. W zależności od tego, jaką perspektywę paradygmatyczną uczynimy podstawą eksploracji, taką teoretyczną strukturę orzekania o charakte-

rze społecznego świata zaakceptujemy. W socjologii, czy – szerzej rzecz ujmując – w naukach społecznych, ramy teoretycznych dociekań i pole badań wyznacza dychotomiczny podział na paradygmat normatywny i interpretatywny (Wilson 1971). W perspektywie paradygmatu normatywnego rzeczywistość społeczna zdefiniowana jest jako układ strukturalnie zależnych ról i pozycji społecznych, determinujący wzory jednostkowych działań. Gwarantem stabilności i porządku społecznego jest kulturowy system wspólnych symboli i znaczeń. Społecznie podzielane znaczenia, wartości i normy stanowią socjalizacyjnie nabyte i zinternalizowane orientacje działania. W konsekwencji ludzie działają według kulturowo utrwalonych i strukturalnie narzuconych schematów ról oraz powiązanych z nimi oczekiwań społecznych. Jednostki, podejmując działania w predefiniowanych kulturowo i strukturalnie sytuacjach, dostosowują swoje zachowanie do zewnętrznie narzuconej definicji sytuacji.

Odminną wizję rzeczywistości społecznej zakłada paradygmat interpretatywny. Społeczny świat jest zmienny i złożony w swej naturze. Wszelkie działania postrzegane są jako społecznie wytwarzane procesy interpretacji, w czasie których znaczenia ewoluują i ulegają ciągłym zmianom (Wilson 1970: 700). Interakcje społeczne są konstytuowane w procesie interpretacji, ich cel i znaczenie mogą zatem zostać w tym procesie zasadniczo reinterpretowane. Wzory działań społecznych, czy też ich bardziej lub mniej stała reprodukcja, nie mogą być postrzegane jako całkowicie warunkowane zewnętrznymi regułami i odpowiednio dobranymi sankcjami, stanowią bowiem rezultat pracy refleksyjnej jaźni. Działanie społeczne, to, jaki kierunek przybiera, oraz nadawane mu znaczenie nigdy nie są w pełni przewidywalne, ponieważ powstają w dynamicznym procesie interakcji symbolicznej. Sens działania wyłania się z kolejnych kroków partnerów interakcji, przekazywania i rozumienia znaczeń, wzajemnego dopasowywania linii działań.

Sposób percepcji i konceptualizacja rzeczywistości społecznej wiąże się również z pytaniem o jej status ontologiczny. Rozdzielenie obiektywnego świata od subiektywnej jaźni ludzkiej, jako dziedzictwo pokartezyjańskiej myśli filozoficznej, do dziś istotnie wpływa na definiowanie przedmiotu poznania nauk społecznych. Dualistyczne ujmowanie rzeczywistości skutkuje wyraźnie odmiennymi stanowiskami. Napięcie pomiędzy realizmem a konstrukcjonizmem społecznym dobrze ukazuje różnice poglądów i przeciwieństwo przyjmowanych założeń. Podejście

realistyczne zakłada, że rzeczywistość istnieje obiektywnie i niezależnie od wiedzy, jaką posiadamy na jej temat. Konstruktywiści twierdzą natomiast, że obiektywizm społecznego świata jest wytworem ludzkich działań. Świat społeczny postrzegany jest jako obiektywny i niezależny od jednostkowych działań w wyniku ciągle dokonywanych i stapiających się ze sobą procesów *obiektywizacji* społecznych wytworów. Nie tyle jest obiektywny, co takim zostaje przez ludzi uczyniony jako efekt społecznej konstrukcji. Skoro powrót do – przebrzmiałych i etykietowanych obecnie jako naiwne – idei realizmu nie wydaje się już ani możliwy, ani potrzebny, a zarazem nie warto popadać w pustkę postmodernistycznych sloganów, pozostaje rozglądać się za innym rozwiązaniem tej kwestii. Co więcej, aby uniknąć popadnięcia w myślenie nacechowane *błędem epistemicznym*¹, „w którym ontologia pochłonięta została przez epistemologię” (Archer 2013: 34), należy wyraźnie rozgraniczyć pytanie o naturę rzeczywistości od pytania o metodę jej poznania.

Poszukiwania badawcze o nachyleniu hermeneutycznym często łączone są z przyjęciem założeń konstrukcjonistycznych. Nie jest to jednak droga jedyna i konieczna, albowiem podejście realizmu krytycznego równie dobrze wpisuje się w hermeneutyczne postulaty. Dlatego też próba odpowiedzi na pytania, które powstają przy realizacji hermeneutycznych projektów z perspektywy realizmu krytycznego², wydaje się inspirująca. Uznanie realistycznej optyki prowokuje do ponownego rozważenia relacji między językiem a światem. Dominująca rola społecznej

¹ Według realistów zrównywanie tez ontologicznych z tezami epistemologicznymi jest błędem, ponieważ pozwala na zredukowanie twierdzeń o istnieniu bytów rzeczywistych do wiedzy o nich.

² Krytyczny realizm rozwijany w latach siedemdziesiątych głównie przez brytyjskich uczonych, wśród których na szczególną uwagę zasługuje Roy Bhaskar, stanowi istotnie zmodyfikowaną wersję realizmu klasycznego. Krytyczny realizm, odmiennie niż konstrukcjonizm społeczny i teoria postmodernistyczna, zakłada realistyczną ontologię. Rzeczywistość, jako realna i zewnętrzna, istnieje niezależnie od ludzkich sposobów jej postrzegania i rozumienia. Wiedza naukowa definiowana jest przez krytycznych realistów w dwóch aspektach. W wymiarze nieprzechodnym (*intransitive*) oznacza przedmioty poznania ludzkiego istniejące niezależnie od wiedzy o nich oraz w wymiarze przechodnym (*transitive*) jako teoretyczne i empiryczne pojęcia, twierdzenia, metody i teorie. Rozróżnienie nieprzechodniego i przechodniego wymiaru wiedzy naukowej pozwala na analityczne rozdzielanie pytań o naturę rzeczywistości od pytań o możliwość jej poznania.

praktyki, tak silnie eksponowana w podejściu realistycznym, dowodzi, że język ani nie reprezentuje świata, ani nas do niego wprost nie prowadzi. Rozdzźwięk pomiędzy słowami a doświadczeniem nabywanym w społecznej praktyce pokazuje, że zarówno ludzka jaźń, jak i społeczeństwo nie mogą być utożsamiane z dyskursem. Prymat społecznej *praxis* nad językiem oznacza, że nie można sprowadzić tego, co realne, do językowych artefaktów. Umiejętność opisywania świata słowami nie oznacza jeszcze, że doświadczenie może przybrać postać języka. Pęknięcie pomiędzy światem słów a przestrzenią doświadczenia istnieje i nie poddaje się żadnym retuszom.

Doświadczenie stanowi prymarny wymiar ludzkiego funkcjonowania w świecie, przedstawianie go za pomocą słów jest zawsze względem tych doświadczeń wtórne. Stąd bierze swój początek odczucie, że tego, co przeżywane, nie da się wyrazić słowami, że zawsze istnieje swego rodzaju przewaga doświadczenia nad słowami, a język nie potrafi w pełni uchwycić sensu doświadczenia.

Nawet, jeżeli kultury są do pewnego stopnia napisane, to ludzie żyją realnym życiem [...]. I chociaż można utrzymywać, że w rozumieniu samego siebie nie da się zredukować fikcji, ponieważ dostarcza ona wyobraźniowych wariantów „ja” (Ricoeur 1991), to jednak przeżywamy fakty. Świat nie jest wytworem wyobraźni; nasze dowody świadczą o czymś wręcz przeciwnym. Świat zachwyca i rani (Hastrup 2008: 183–184).

Chociaż żyjemy wśród znaków i słów i potrzebujemy słów, aby siebie i świat zrozumieć, istotą ludzkiej egzystencji jest jej przeżywanie. Nie stwarzamy realnego świata, mówiąc (pisząc), słowa jedynie istniejący już świat opisują. Tworzywem świata są zdarzenia i ludzie, którzy je przeżywają, nie słowa. Pisanie jest jedynie próbą uchwycenia tych przeżyć, mglistym, czasami wręcz nieporadnym ich odbiciem. Słowa pozwalają nie tylko w tym świecie być, ale również refleksyjnie i z dystansem nań spoglądać.

Przedmiot interpretacji

Kwestia określenia przedmiotu interpretacji wiąże się z wcześniej postawionym pytaniem o to, jak pojmujemy rzeczywistość społeczną. Przyjęte założenia ontologiczne i dokonane wybory teoretyczne sprawiają, że koncentrujemy naszą uwagę bądź to na subiektywnym wymiarze

rzeczywistości, bądź na strukturalnym sposobie jej ujmowania. W obu przypadkach konsekwencje podjętych decyzji będą różne. W socjologii zorientowanej hermeneutycznie wyraźnie akcentowany jest subiektywny pierwiastek społecznych działań. Akcent położony na subiektywnej stronie działania i doświadczania rzeczywistości sprawia, że analiza prowadzona jest z perspektywy osób działających, aby zrekonstruować procesy nadawania znaczeń i strategie interpretacyjne. W takiej optyce dowolna wypowiedź o rzeczywistości

odnosi się nie tylko do czegoś w świecie obiektywnym (jako całości tego, co zachodzi bądź może zachodzić), lecz zarazem do czegoś w świecie społecznym (jako całości prawomocnie, *legitim*, regulowanych relacji interpersonalnych) oraz do czegoś we własnym, subiektywnym świecie mówiącego (jako całości dających się ujawnić przeżyć, do których ma on uprzywilejowany dostęp) (Habermas 1986: 6).

Najogólniej rzecz ujmując, proces interpretacji ma na celu odczytanie subiektywnego sensu doświadczenia. W jednostkowym działaniu zogniskowane są zarówno właściwości kulturowo-strukturalne (zewnętrzne i niezależne od woli jednostki), jak i sfera ludzkiej subiektywności. Proces interpretacji jako konstytutywny i definiujący działanie dokonywany jest kontekstualnie i wymaga odniesienia do jaźni. Jaźń to wyobrażenie samego siebie, które powstaje na bazie społecznych doświadczeń jednostki. Jednostka wyposażona w jaźń postrzega siebie jako podmiot i przedmiot swoich działań. Istnienie jednostkowej jaźni jako refleksyjnej mediacji pomiędzy wyobrażoną koncepcją własnej osoby a społecznymi oczekiwaniami jest czynnikiem koniecznym i pośredniczącym w wyzwaniu intencjonalnych działań. Subiektywność ucieleśniona w dialogicznej jaźni stanowi mechanizm, który *subiektywne* nierozzerwalnie splata z *obiektywnym*, generując zdolność do podmiotowego działania jednostek.

Dialogiczna koncepcja jaźni rozwinięta została w semiotycznej teorii Charlesa S. Peirce'a. Peirce podejmuje problematykę ludzkiej subiektywności, wyjaśniając zarówno umysł, jak i jaźń (*selfhood*) w kategoriach *semiosis*, czyli aktywności znakowej (*sign-activity*). Rzeczywistość, w której żyje człowiek, jest rzeczywistością znaczącą, świat znaków reprezentuje zatem wszelkie formy ludzkiego myślenia i działania. Człowiek – w tym ujęciu – w najgłębszych warstwach swojej jaźni jest formą semiozy. Jaźń jako proces aktywności znakowej ma odniesienie

temporalne i przybiera postać wewnętrznego dialogu pomiędzy różnymi fazami *ego*. Pragmatyczna teoria Peirce'a łączy myślenie z działaniem, postrzegając akty mentalne i język w kategoriach *praxis*. Znaczenie słów i czynów wyłania się z praktycznej aktywności ludzi, w sposobie rozwiązywania napotykaných problemów.

Jednostkowe działania, jako subiektywnie motywowane i kontekstualnie określone, zostały już zinterpretowane w procesie ich kreowania. Subiektywność doświadczenia przejawia się w refleksyjnej aktywności podmiotu i wyrażana jest w nastawieniu pierwszoosobowym. Badacz, przystępując do interpretacji tekstu, stawia sobie zadanie odtworzenia tych subiektywnych znaczeń. Wszelka relacja z doświadczenia, obojętnie, zapisana czy wypowiedziana, odsyła do *czyjegoś* doświadczenia, ale doświadczeniem już nie jest. Bezpośrednie odniesienie do tego, co przeżywane z konieczności, zostaje utracone wraz z przejściem z poziomu doświadczenia na poziom języka. To jakościowe zerwanie jest warunkiem rozumiejącej interpretacji subiektywnych doświadczeń, której dokonuje badacz. Pociąga to za sobą przekształcenie nastawienia pierwszoosobowego w trzecioosobowy opis. Ponadto, znaczenie doświadczenia utrwalone przez zapis ulega obiektywizacji i traci bezpośrednio osobowe odniesienie. To, co było przez kogoś przeżywane, staje się przedmiotem interpretacji dokonywanej przez badacza, zostaje wyrwane z rzeczywistego kontekstu doświadczenia i poddane próbie zrozumienia przez kogoś innego. Przedmiotem interpretacji staje się zatem subiektywne znaczenie ludzkich działań, które zostaje zobiektywizowane poprzez językowy zapis. Doświadczenie, które było udziałem jednostki i zostało pierwotnie zinterpretowane w sferze codziennych działań, w języku naukowej analizy musi zostać nazwane i z poziomu potoczności przeniesione na poziom teorii. Przybiera zatem formę, która tylko w pewnym stopniu oddaje jego pierwotny sens, chociaż analizie z oczywistych względów przyświeca cel adekwatnego powiązania sensu doświadczenia z teorią.

Czym jest tekst?

Nauki społeczne postrzegane są przez Paula Ricoeura jako z istoty swej hermeneutyczne. Ricoeur argumentuje, że znaczące działania ludzkie stanowiące przedmiot badań nauk społecznych mogą być postrzegane jako tekst. Wychodząc od tezy, że warunkiem rozwijania interpretacji

jest obiektywizacja dyskursu poprzez jego zapisanie, pokazał analogię pomiędzy tekstem a działaniem społecznym. Znaczące działanie w postaci społecznego wzoru, podobnie jak dyskurs utrwalony w tekście, ulega swoistej obiektywizacji, co czyni możliwym „oderwanie *znaczenia* działania od *zdarzenia* działania” (Ricoeur 2006: 1006). Działanie, porównywalnie z mową, posiada „treść *zdaniową*, którą można identyfikować jako stale tę samą” (tamże). Utrwalenie wewnętrznej struktury działania jako jej zdaniowej treści pozwala na przekroczenie sytuacyjnej dosłowności działania, czyli oddzielenie znaczenia działania od jego interakcyjnej (*zdarzeniowej*) formy. Działanie społeczne, tak jak i tekst, zyskuje autonomię, odrywając się od sprawcy działania i ujawniając swe konsekwencje.

Ricoeur, konstruując definicję tekstu, przyjmuje założenie, że język jest dyskursem. Dzięki temu oczywiste z natury rzeczy odniesienie tekstu do języka ujawnia przede wszystkim sposób użycia języka, a nie jego schemat. Jest to także próba wykazania, że teksty pisane różnią się zasadniczo od mowy jako zdarzenia. Odmienność języka mówionego od pisanego Ricoeur ukazuje w kontekście hermeneutyki dyskursu, która koncentruje uwagę przede wszystkim na lingwistyce zdań, a nie znaków. Pozwala to zobrazować zasadniczą różnicę pomiędzy dyskursem jako zdarzeniem językowym a językiem jako systemem znaków. Dyskurs, w przeciwieństwie do systemu językowego, wydobywa tymczasowy i historyczny charakter mowy, odsyła do podmiotu oraz posiada odniesienie do świata i do innego, mówi o *czymś* i kierowany jest do *kogoś*. Tak rozumiany dyskurs stanowi punkt wyjścia dla określenia tego, co odróżnia tekst pisany od mowy, i rozpoznania, na czym polega interpretacja tekstów pisanych.

Zapis dyskursu utrwała to, co wypowiedziane, umożliwiając tym samym przekroczenie ulotności mowy jako zdarzenia. Dyskurs zapisany ilustruje bowiem, jak znaczenie wypowiedzi znosi incydentalność języka mówionego, a „zdarzenie przekracza siebie znaczeniem i poddaje się materialnemu utrwaleniu” (Ricoeur 2006: 1003). Próba uchwycenia znaczenia tego, co wypowiedziane, wymaga zobiektywizowania tego, co subiektywne i przygodne w swej naturze. Tekst jako zapis dyskursu ma swojego autora, ale bezpośrednio odniesienie do podmiotowości autora zostaje zniesione. W tekście znaczenie wypowiedzi zyskuje autonomię i nie może być już sprowadzone tylko do tego, co chciał powiedzieć autor. Intencja tekstu jako jego znaczenie przekracza intencję autora.

Jednak los tekstu przekracza skończony horyzont, w którym żyje autor. Teraz większe znaczenie od tego, co autor chciał powiedzieć, ma to, co tekst mówi, i wszelka egzegeza rozwija swoje procedury w kręgu znaczenia, które zerwało się z zakotwiczenia w psychologii autora (Ricoeur 2006: 1004).

Tekst, obiektywizując ulotną i niepowtarzalną sytuację mówienia, stwarza przedmiot interpretacji. Proces interpretacji odkrywa wymowę tekstu, która nie pozostaje już w relacji tożsamości z intencją autora. Ostatecznym celem interpretacji pozostaje odczytanie znaczenia tekstu.

Dyskurs jest wypowiedzią o świecie, zawsze mówi o czymś i ma odniesienie do rzeczywistości. Zapisany dyskurs traci swoje bezpośrednie, sytuacyjne odniesienie, ale mimo to nadal mówi o świecie. Odniesienie do świata nie znika przez sam fakt utrwalenia mowy, zmienia jednak swoją specyfikę i staje się *nieostensywne*. Jeżeli bowiem pytanie o odniesienie do świata straci rację bytu, tekst pozostanie jedynie zamkniętą i niczym nieograniczoną grą znaków. „Jedynie pismo, uwalniając się nie tylko od autora, lecz także od wąskiej sytuacji dialogicznej, odsłania to przeznaczenie dyskursu jako projektującego świat” (Ricoeur 2006: 1005).

Zapis dyskursu, przekraczając dialogiczność i sytuacyjne odniesienie, pozwala na *projektowanie* świata. Ważne staje się nie to, jak tekst pokazuje świat, lecz to, jak go przed czytającym otwiera. Zapis gubi dosłowność tego, co widzi oko, uwalnia od tego, co dzieje się *tu i teraz*, i dlatego otwiera wszystkie potencjalne odniesienia do świata. Czytanie tekstu nie tyle prowadzi do odkrywania rzeczywistego obrazu świata, co jest grą wyobraźni, która uruchamia drzemiące w nas możliwości jego rozumienia.

Autor – tekst – interpretator

Relacje pomiędzy składnikami przywołanej powyżej triady wciąż budzą żywe zainteresowanie uczonych, wywołując liczne polemiki. Różnice w zajmowanych stanowiskach ilustrują spór toczony o to, jak należy postrzegać rolę autora, wewnętrznej wymowy tekstu oraz czytelnika w procesie interpretacji tekstów. Zmieniennym rysem tych dysput jest przesunięcie meritum problemu z autora tekstu na czytelnika i przypisywanie coraz istotniejszej roli odbiorcy tekstu. Lektura tekstu zaczyna być traktowana jako odwrócenie sytuacji pisania, co w efekcie prowadzi do transformacji ról. Tekst, uwalniając się od intencji autora, osiąga niezależność i nie może być już rozumiany poprzez to, co chciał powie-

dzień autor. Odczytanie tekstu przestaje być li tylko *odtworzeniem* sensu w nim obecnego, ale staje się również jego kreowaniem. I tak jak autor był twórcą tekstu, pisząc go, tak czytelnik tworzy jego sens w interpretacji. Znaczenie tekstu wyłania się z jego odczytania i jako takie przestaje być zależne zarówno od intencji autora, jak i samego tekstu. Wszakże uwolnienie tekstu od intencji autora i od niego samego idzie jeszcze o krok dalej, sprowadzając interpretację do użycia tekstu. Richard Rorty, kwestionując sensowność rozróżnienia pomiędzy interpretacją tekstu a jego użyciem, twierdzi, że „cokolwiek z czymś robimy, zawsze tego czegoś używamy. Interpretowanie czegoś, poznawanie czegoś, docieranie do istoty czegoś i tak dalej – są to wszystko jedynie różne deskrypcje jakiegoś procesu użycia tej rzeczy” (Rorty 1996: 92). W konsekwencji należy pogodzić się z faktem, że nie istnieje wewnętrzny sens tekstu, który można uchwycić w interpretacji. Przygodność czytania pozwala nam jedynie na używanie tekstów, których znaczenie powstaje w trakcie ich lektury. Co więcej, rozmycie granic interpretacji prowadzi także do podważenia wolności, która nie oznacza jednak dowolności, samego procesu interpretacji. Stanley Fish, sprowadzając tekst do zabiegów interpretacyjnych, optuje za przyjęciem konstrukcjonistycznej tezy, że „nie istnieje nic poza interpretacją”. Podkreśla jednocześnie, że znaczenie tekstu jest określone przez społeczno-kulturowy kontekst jego odczytania. Fish, będąc zwolennikiem subiektywistycznego podejścia zorientowanego na czytelnika, zastrzega jednakowoż, że o znaczeniu czytanego tekstu rozstrzyga nie sam czytelnik, ale wspólnota interpretacyjna, z której się on wywodzi.

Umberto Eco w cyklu wykładów Tannera wygłoszonych w 1990 roku³ podjął problematykę natury znaczenia oraz istoty interpretacji. Polemizując z radykalnymi teoriami interpretacji zorientowanymi na czytelnika, Eco poddaje krytyce błędne rozumienie Peirce’owskiej idei nieograniczonej semiozy. Jego zdaniem koncepcja ta nie prowadzi wcale do wniosku o nieistnieniu kryteriów interpretacyjnych. Dlatego dowodzi, że pomimo braku jednoznacznych kryteriów właściwej interpretacji, posiadamy zdolność odróżnienia poprawnej interpretacji od

³ Polski czytelnik może zapoznać się z wygłoszonymi wówczas przez Umberto Eco wykładami: *Interpretacja i historia; Nadinterpretowanie tekstów oraz Pomiędzy autorem a tekstem*. Opublikowane zostały w 1996 r. w pracy *Interpretacja i nadinterpretacja*, którą zredagował Stefan Collini, a przekładu dokonał Tomasz Bieroń.

nadinterpretacji. Argumentacja Eco odwołuje się do pojęcia intencji tekstu (*intentio operis*), przeciwstawiając je pierwotnej intencji autora (*intentio auctoris*) i intencji interpretatora (*intentio lectoris*). Rozróżnienie intencji tekstu od dwóch pozostałych form pozwala skupić uwagę nie tyle na tym, co zamierzał powiedzieć autor tekstu, lecz na tym, „co tekst mówi niezależnie od intencji autora”. Tekst nie sprowadza się zatem do intencji autora, ta jest bowiem często niedookreślona, a jej odtworzenie pozostaje wtórne wobec procesu interpretacji. Nie chodzi też o to, aby interpretacja odtwarzała oczekiwania czytelnika wobec tekstu, ale by była w stanie odnaleźć mowę tekstu, czyli „to, co tekst mówi mocą swej spójności i systemu oznaczania, który go podbudowuje” (Eco 1996: 63).

Eco ukazuje dialektyczny związek między intencją tekstu a intencją jego odczytania, definiując intencję tekstu jako rezultat czytelnicznych domysłów. Zdaje sobie jednakże sprawę z trudności, jakie wiążą się z dokładnym określeniem, czym jest intencja tekstu. Odczytanie tekstu możemy postrzegać w dwóch aspektach: jako możliwość wytworzenia „Czytelnika Modelowego”, a także poprzez jego rzeczywistą lekturę, odwołujemy się wówczas do czytelnika empirycznego. Tekst stwarza perspektywę czytelnika modelowego, który potrafi formułować wobec niego domysły interpretacyjne, ale również prowadzi do wygenerowania „Autora Modelowego”, z którym Eco utożsamia intencję tekstu.

Intencja tekstu nie przejawia się na jego powierzchni, a jeżeli się przejawia, to tylko na zasadzie przechwyconego listu. Trzeba postanowić, że się ją „zobaczy”. O intencji tekstu można zatem mówić tylko jako o rezultacie domysłu czytelnika. Inicjatywa czytelnika w gruncie rzeczy polega na postawieniu domysłu co do intencji tekstu (tamże: 63).

Rozpoznać intencję tekstu to tyle, co sformułować odpowiedni domysł pod jego adresem. Tekst może prowokować wiele różnych prób jego odczytania, ale ostatecznie czytelnik znajduje w lekturze to, na co mu tekst pozwala. Miarą interpretacji jest sam tekst, albowiem to tekst weryfikuje wszystkie potencjalne domysły interpretacyjne. Nawet zgrodziwszy się z Eco, że interpretacja tekstów ma w sobie coś z hazardu, uznać należy, że istnieją kryteria, które ograniczają jej dowolność. Choć sens tekstu może być odczytany wielorako, nie jest możliwe nadanie tekstowi każdego sensu. Oznacza to, że nie wszystkie pomysły inter-

pretacyjne mogą być traktowane jako sensowne, ponieważ sens tekstu musi być w nim odnaleziony, a nie jedynie mu przypisany w procesie interpretacji. „Tekst jest jaki jest” – twierdzi Eco – i to jego wewnętrzna spójność narzuca ramy interpretacji, dostarczając kryterium sprawdzającego czytelnicze domysły.

Dialektyka między intencją tekstu a sposobem jego odczytania wyznacza jednak coś więcej aniżeli repertuar sensownych interpretacji. Eco zakłada, że tekst jako spójna wewnętrznie całość istnieje niezależnie od sposobu jego odczytania, powstając w procesie interpretacji. Tekst stanowi główny sprawdzian interpretacji i jednocześnie jest przez nią tworzony.

Tekst jest zatem czymś więcej niż parametrem wykorzystywanym do potwierdzenia interpretacji: tekst jest przedmiotem budowanym przez interpretację, która ma postać zamkniętego koła, ponieważ potwierdza się na podstawie tego, co sama zbuduje (tamże: 64).

Tekst, będąc rezultatem hermeneutycznej interpretacji, nie pozwala wszakże na sprowadzenie wykładni do formy jego odczytania. Eco przyjmuje, że interpretacja tekstu to „odkrywanie strategii zmierzającej do wytworzenia czytelnika modelowego – rozumianego jako idealny odpowiednik autora modelowego, (który pojawia się tylko jako strategia tekstowa)” (tamże: 65).

Koncepcja wewnętrznej spójności tekstu, której rozpoznanie pozwala na sporządzenie właściwej interpretacji, została ostro skrytykowana przez Rorty'ego. Jego zdaniem nie istnieje żadna „prawda tekstu samego w sobie”, do której pozwoli nam dotrzeć uszanowanie „wewnętrznej spójności tekstu”. Tekst może nam powiedzieć tylko tyle, ile jesteśmy w stanie z niego odczytać. Rorty deklaruje „sprzeciw wobec idei, że tekst może powiedzieć coś, co sam chce powiedzieć, a nie tylko dostarcza bodźców, dzięki którym czytelnik z większą lub mniejszą trudnością potrafi przekonać siebie lub innych do tego, co od samego początku miał ochotę powiedzieć na temat tego tekstu” (Rorty 1996: 101–102). Wewnętrzną spójność tekstu – jeżeli w ogóle jest sens o niej mówić – należy pojmować jedynie jako efekt pracy interpretacyjnej, zaś rozpoznanie tego, co tekst chce nam powiedzieć – jako presupozycje i domysły czytelnicze. Tekst nie jest spójny wewnętrznie sam z siebie, mocą swej

intencji, co najwyżej może nabrać spójności w procesie odczytania, interpretacji.

Postulowana przez Eco „semioza hermeneutyczna”, choć opracowana została z myślą o interpretacji tekstów literackich, wydaje się być atrakcyjnym narzędziem do pracy nad tekstem również dla badaczy społecznych. Eco, broniąc intencji tekstu, poszukuje kryterium poprawnej interpretacji. Uczy, jak należy czytać teksty, aby ich analizę można było uznać za wiarygodną, stawia granice dowolności i ulotności odczytania znaczeń zawartych w tekście. Jest to bez wątpienia zbieżne z celem, jaki stawiają sobie badacze ludzkich biografii, poddając je socjologicznym analizom. Badacz rekonstruujący sens tekstu jest zatem prowadzony przez *intentio operis*, wewnętrzną spójność tekstu, która, z jednej strony, dopomaga, z drugiej zaś, odpowiada za sposób jego odczytania jako sensownej całości. To nie on i jego oczekiwania wobec tekstu grają tu pierwszoplanową rolę, muszą być one bowiem podporządkowane strategii odczytania, którą narzuca sam tekst. Dzięki temu domysły badacza interpretującego czyjeś wypowiedzi są korygowane, a tekst pozwala mu dowiedzieć się czegoś o świecie w nim przedstawionym.

Eco swobodnie splata hermeneutyczną egzegezę z komunikacyjnym schematem wzajemnego porozumienia w stylu Habermasowskim. To utożsamienie interpretacji z rozumieniem tekstu (na wzór sytuacji komunikacyjnej), na które zwraca uwagę Jonathan Culler (1996: 113), z punktu widzenia warsztatu badawczego socjologa jawi się jako pociągające. Ten, który mówi (pisze), chce zostać zrozumianym, ten, który słucha (czyta), chce zrozumieć, o czym mowa. Pamiętając o tym, że choć wypowiedzianie nie jest tożsame z tym, co wypowiedziane i zapisane, to jednocześnie zapis, przekraczając dyskurs, wydobywa jego przesłanie. Interpretacja to rozumienie tekstu, które dokonuje się poprzez odczytanie sensu tego, co wypowiedziane. Rozumienia wypowiedzi, której udzielił badany – a *de facto* jej transkrybowanego zapisu, jeżeli nie została przez niego wcześniej spisana – dokonuje badacz przez stawianie pytań, dociekanie, jak odczytać jej intencję, która sprowadza się nie tyle do tego, co chciał powiedzieć badany, co do znaczenia tego, co zostało wypowiedziane i przez zapis uchwycone. I od tego momentu tekst żyje własnym życiem, a badacz, interpretując go, zakłada wewnętrzną relacyjność nie tylko tekstu, ale i podmiotu, traktując zapis wypowiedzi jako całość. Wiarygodność interpretacji, której dokonuje badacz, ocenić

można jedynie przez jej niesprzeczność z całością. Wymaga to nie tylko odnoszenia znaczenia poszczególnych wypowiedzi do całości tekstu i odnalezienia jego spójności, ale przede wszystkim postrzegania wypowiedzi jako zapisu czyjegoś doświadczenia.

Gdzie kończy się opis śladów codzienności, a zaczyna literatura?

Zdarzenia, procesy, działania konstytuujące otaczającą nas rzeczywistość oraz to, jak je przeżywamy, mogą zostać opisane w rozmaity sposób. Zapis doświadczenia może zatem przybrać różną postać. Utwór literacki, pamiętnik, dokumenty osobiste i urzędowe wszelkiego rodzaju traktujemy jako potencjalne świadectwa naszej obecności w świecie. Jeżeli zgodzimy się z tezą, że istnieje zasadnicza różnica pomiędzy rzeczywistością a jej opisem, to pojawia się pytanie, czy forma zapisu sposobu doświadczenia rzeczywistości wpływa na to, w jakim kształcie ją widzimy, oraz na to, jak przebiega sam proces interpretacji. Czy zapis doświadczenia przybierający postać poetyckiego tekstu obiecuje coś więcej (bądź mniej) aniżeli relacja z tego, co się wydarzyło, którą tworzymy w liście do przyjaciela? Na czym polega różnica pomiędzy tekstem literackim a zwykłym opisem tego, co się nam w życiu przydarza? Odpowiedzi na powyższe pytania powinno się udzielać w kontekście wcześniejszego rozstrzygnięcia, jaką funkcję przypisujemy dokumentom osobistym, a jaką literaturze.

Teksty literackie, tak jak i nieliterackie, budowane są ze słów. Słowa – pomimo że pochodzą z tego samego słownika danego języka – połączone w utwór, który kwalifikujemy jako literacki, zyskują nową funkcję. Już nie tylko są narzędziem, za pomocą którego opisujemy to, co widzimy i przeżywamy, ale nade wszystko dają artystyczny wyraz tym doświadczeniom. Tekst literacki nie ma na celu kopiowania rzeczywistości, ma do świata odniesienie symboliczne. Odnosząc słowa do świata, zdaje sprawę z tego, jak ów świat jest doznawany, ale jako artystyczna kompozycja słów realizuje również aspiracje estetyczne. Utwór literacki jako swoiste *mimesis* jest twórczym naśladowaniem rzeczywistości i pozostawia sporo miejsca wyobraźni. Wyrażanie słowami tego, jak zmagamy się z trudem życia, co czujemy i o czym skrycie marzymy, potrafi wydobyć z kamienia liryczną mgłę. Równie dobrze słowa opisujące zwykłą codzienność potrafią przenieść nas w świat tego, co jedynie przeczuwane i ulotne.

Konstrukcja utworu poetyckiego – piękno odnalezione w słowach, ich dobór, rytm – oddaje nastawienie do świata i niezbyt ważne jest, ile w tym prawdy, a ile zmyślenia. Utwór poetycki jest nam bowiem potrzebny nie po to, by dać świadectwo rzeczywistości, ale by nas wzruszyć, wywołać określone emocje, działać na wyobraźnię. Wyjawić prawdę nie tyle o świecie, co o nas samych. Ten ekspresyjny charakter tekstu, nie tylko w odniesieniu do poezji, ale do literatury w ogóle, uznać należy za wyróżnik. Literatura, chociaż bywa postrzegana jako zapis jednostkowego doświadczenia i pozostając nim, bez wątpienia jest także czymś znacznie więcej. Metafora poetycka czyni tekst bardziej wieloznacznym, przez co jego odczytanie wydaje się trudniejsze, ale z drugiej strony pokazują, że tekst pozwala się czytać także poza słowami. Dzięki wyjściu poza dosłowność możemy lepiej zrozumieć przestrzeń świata przeżywanego. Co prawda żaden tekst, nawet ten wzięty z najwyższej półki skarbcza literatury, nie przywoła smaku świata i nie odda w pełni jego urody, pozwala jednak zobaczyć go w innym, jakże ważnym, wymiarze.

Czym różni się opis świata przedstawiany w wierszach pisanych na przykład przez Rona Padgetta⁴ od relacji opisujących codzienne życie, zbieranych czy wytwarzanych przez socjologów w trakcie prowadzonych przez nich badań? Wiersze Padgetta, ukazując autentyzm i prostotę życia codziennego, w pierwszej chwili zaskakują, bo dużo więcej w nich celebrowania prozy codzienności aniżeli cyzelowania języka. O czym mówią? Odpowiedź, że „o niczym”, jest zarazem błędna i prawdziwa. Padgett, oczarowany codziennością, opisuje drobne rzeczy, które się na nią składają. Zatrzymuje uwagę na otaczających go przedmiotach, kadruje je, wydobywa z tła i dokładnie opisuje. Jest obserwatorem, który w skupieniu i z zaciekawieniem przygląda się temu, co powszednie i zwyczajne. Ale ten zgoła realistyczny opis rzeczywistości, sporządzony potocznym językiem, wydobywa niedostrzegalne. Umiejętność zatrzymania uwagi na tym, co z pozoru błahe i banalne, wydobywa poetyckość z potocznych słów i ukazuje piękno tego, co zwyczajne. Poezja wiersza zlewa się tu z prozą życia. Przez chwilę normalność codziennej egzystencji wprawia w zadumę, czyni czytelnika bardziej uważnym i refleksyjnym.

⁴ Fragmenty wierszy Rona Padgetta w tłumaczeniu Jacka Gutorowa zaczerpnięte zostały z tomu wierszy *Nigdy nie wiadomo. Wiersze*, wydanego przez Instytucja Kultury Ars Cameralis Silesiae Superioris, Katowice 2008.

[...]

To zabawne
stać tak przez chwilę
w zakłopotaniu,
potem zejść
i bach! przypomnieć sobie
po co wszedłem
i z powrotem wejść tam
po to. I oto
jest: ten wiersz dla ciebie.

R. Padgett, *Amy*

[...]

Błat tego stołu
to gładka biel, która zdaje się przypominać
coś jeszcze, a przecież jest tylko sobą. Zwykłym białem.
Kiedy przesuwam po nim
palcami, cicho poświstuje.
Jeszcze raz. Cichy świst.

R. Padgett, *Wiersz*

Piękny obraz miłości, ukazany przez Padgetta w wierszu *Love Poem*⁵,
bierze swój początek z obserwacji pudełka zapalek leżącego na stole,

⁵ We have plenty of matches in our house

We keep them on hand always

Currently our favourite brand

Is Ohio Blue Tip

[...]

Capped by a grainy dark purple head

So sober and furious and stubbornly ready

To burst into flame

Lighting, perhaps the cigarette of the woman you love

For the first time

And it was never really the same after that

All this will we give you

That is what you gave me

I become the cigarette and you the match

Or I the match and you the cigarette

Blazing with kisses that smoulder towards heaven

(Ron Padgett, *Love Poem*)

które przykuwa uwagę poety. To wystarczy, by od tego, co codzienne i mało ważne, przejść do tego, co niezwykle i uniwersalne. Za pomocą zupełnie zwyczajnych słów wyczarować zmysłowość, dotknąć tego, co najbardziej intymne. Poezja Padgetta, posiadając wyraźnie osobowe, narracyjne nastawienie, nie powinna być jednak utożsamiana z opisem autobiograficznym. Liryczny potencjał tych prostych słów użytych do wyrażenia uczuć zmienia charakter wypowiedzi. Nawet jeżeli genezy wiersza można upatrywać w osobistym doświadczeniu autora, to w poezji zostało ono przekroczone. A znaczenie zamknięte w tych słowach może być odczytane teraz przez nas wszystkich. W utworze poetyckim nie chodzi bowiem o wierne oddanie tego, jak rzeczy się mają, nie chodzi także o poznanie, jakie doświadczenia były udziałem autora, lecz o to, by dotknąć „istoty rzeczy”.

Implikacje metodologiczne

Ludzkie doświadczenia egzystencjalne, aby mogły stać się materiałem badawczym, muszą zostać osadzone w języku, przełożone nań. Nawet ta najbardziej refleksyjna, interpretacyjna socjologia chce być postrzegana jako nauka, a nie jedynie jako subiektywny opis rzeczywistości, dąży więc do zobiektywizowania refleksji o świecie przeżywanym. Poznanie wewnętrznego świata ludzkich przeżyć nie polega na empatycznym, powtórnym ich odtwarzaniu i to nie tylko dlatego, że jest to po prostu niemożliwe, lecz na próbie ich zrozumienia i teoretycznym opracowaniu. Pojęciowe ujęcie doświadczenia dostarcza koniecznej ramy do systematyzacji i potraktowania go jako przedmiotu badań. Wyznaczenie przedmiotu badań stanowi jednocześnie jego sproblematyzowanie, stawiając pytanie o relacje pomiędzy przedmiotem a podmiotem poznania. Konceptualizacja, dostarczając pojęć, pozwala na dokonanie interpretacji subiektywnego doświadczenia w istniejącym zasobie intersubiektywnych znaczeń. Tworzenie pojęć i w konsekwencji tego nazywanie i kategoryzowanie obiektów rzeczywistości wewnętrznej i zewnętrznej jest warunkiem wszelkiego poznania. Językowe nadawanie znaczeń posiada przedmiotowe odniesienie,

słowa odsyłają zawsze poza siebie, pojęć nie można utożsamiać z tym, co jest przez nie ewokowane i komunikowane. Miarą trafności, prawdziwo-

ści słowa jest rzecz, do której ono odsyła, nie jest bowiem tak, że słowo, wybrzmiewając, odnosi się do siebie. Prawdziwość słowa rozstrzyga się nie między słowami, lecz w relacji do przedmiotu (Bađura 2015: 131).

Co nadaje kształt interpretacji i określa jej granice? Co pozwala na zrozumienie znaczenia tekstu? Czy proces interpretacji tekstu jest równoznaczny z odczytaniem jego znaczenia, czy znaczenie tekstu jest konstruowane w procesie jego lektury i przyswojenia? Te pytania towarzyszą wszelkim próbom interpretacji tekstów pisanych, bez względu na to, czy są to uchwycone ślady codzienności, liryczne poematy czy teksty naukowe. Granice interpretacji istnieją i narzuci je czytającemu sam tekst. Przy pełnym poszanowaniu niezależności czytania tekstów, powtarzaniu nurtujących pytań o to, „co tekst robi i w jaki sposób; jak odnosi się do innych tekstów i innych praktyk; co ukrywa lub tłumi; co prowokuje lub sugeruje” (Culler 1996: 114), nie każda interpretacja zostanie uznana za wiarygodną. Tekst kryje w sobie wieloznaczność, ale nie każdy sens można mu przypisać. Oczekuje rozpoznania i pozwala czytelnikowi na wiele, nie pozwoli jednak na niczym nieusprawiedliwioną dowolność. Nie jest bowiem tak, że sens tekstu udźwignie wszystko, co wymyśli czytelnik. I choć dobra interpretacja musi być twórcza, to oryginalność myślenia nie może sprzeniewierzyć się intencji tekstu.

Interpretacja dokonywana jest zawsze z określonej perspektywy postrzegania i doświadczenia świata oraz posiada wyraźne temporalne przyporządkowanie. Nie istnieje interpretacja na tyle neutralna, by można ją oderwać od konkretnych osób, sytuacji i czasu. Proces interpretacji kształtowany jest przez odczytanie tekstu jako znaczenia czyjejś wypowiedzi, ale również przez to, co wypowiedzią nie jest, a co pozostaje konieczne do jej rozumienia. Proces ten łączy incydentalność sytuacji czytania, podmiotowe odniesienie zarówno do autora, jak i czytelnika, oraz intersubiektywność znaczeń. Interpretacja jako odczytanie znaczenia tekstu odrywa się od intencji autora, ale zarazem zrozumienie znaczenia tekstu nie zależy od niczym nie dyscyplinowanej wyobraźni czytelnika. Interpretacja jest określona przez działanie tekstu. Proces interpretacji ukazuje, jak działają słowa, jak wpływają na to, w jakim kształcie objawi nam się znaczenie tekstu w procesie jego odczytania. „Ustalić, jak działa tekst, to ustalić, które z jego różnych aspektów są lub mogą się stać relewantne bądź istotne dla jego spójnej interpretacji,

a które pozostają na marginesie i nie dają możliwości spójnego odczytania” (Eco 1996: 143).

Interpretacja tekstów będących zapisem subiektywnych form przeżywania świata, zarówno literackich, jak i nieliterackich, dokonywana jest z innym nastawieniem aniżeli rozumienie doświadczenia w wymiarze *praxis*. Tekst jako zapis, a jednocześnie transformacja doświadczenia pogłębia dystans wobec tego, co w rzeczywistości doświadczone. Dystans oznacza zniesienie bezpośredniej referencji nie tylko do osoby autora, ale również do świata. Bezpośredniość doświadczenia zostaje zastąpiona intelektualną refleksją o nim. Problem interpretacji dotyka zatem kwestii odpowiedniości kategorii teoretycznych, które tworzy badacz do opisu rzeczywistych doświadczeń. Przywołuje pytanie o to, czy owe kategorie dobrze „przylegają” do znaczeń kreowanych w społecznej praktyce. Naoczność i oczywistość świata życia czynią proces rozumienia praktycznego, a tym samym tworzące go ciągi interpretacji, niewidocznym. Analityczna interpretacja uchwyconych w procesie badawczym śladów codzienności przywodzi na myśl „oko kantowskie”, o którym pisał, przestrzegając przed nim jednocześnie, Pierre Bourdieu (2001: 478). Teoretyczny punkt widzenia rzeczywistości jest jego zdaniem przykładem „oka uprzywilejowanego”, które jest nabyte i wyuczone. Jest to oko skupione na intelektualnym akcie odszyfrowywania znaczeń zawartych w tekście, wydobywania na jaw tego, co w praktyce społecznej nie w pełni uświadamiane i dyskursywne. Przeciwną optyką kieruje się natomiast „oko tubylca” jako naoczny świadek, przyjmujące za podstawę rozumienia doświadczenie praktyczne. Bourdieu zwraca uwagę, że nadmierne uteoretycznienie nie służy procesom interpretacji, nie czyni ich bardziej trafnymi ani bardziej prawdziwymi. Wprost przeciwnie. Dlatego też badacz nie powinien zapominać o tym, że „współcześnie żyjący tubylec, w odróżnieniu od interpretatora, stosuje w swym rozumieniu schematy praktyczne, które nigdy jako takie nie wznoszą się na poziom świadomości” (tamże).

Bibliografia

- Alvesson Mats, Sköldberg Kaj (2000), *Reflexive Methodology. New Vistas for Qualitative Research*, London: Sage Publications.
- Archer Margaret S. (2013), *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, przeł. A. Dziuban, Kraków: Nomos.

- Badura Grażyna (2015), *O obiektywności poznania socjologicznego raz jeszcze*, Kraków: Nomos.
- Bhaskar Roy (2008), *A Realist Theory of Science*, New York: Routledge.
- Bourdieu Pierre (2001), *Reguły sztuki. Geneza i struktura pola literackiego*, przeł. A. Zawadzki, Kraków: Universitas.
- Collini Stefan (red. 1996), *Interpretacja i nadinterpretacja*, przeł. T. Bieroń, Kraków: Znak.
- Culler Jonathan (1996), *W obronie nadinterpretacji*, [w:] *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, przeł. T. Bieroń, Kraków: Znak, s.108–121.
- Eco Umberto (1996), *Nadinterpretowanie tekstów*, [w:] *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, przeł. T. Bieroń, Kraków: Znak, s. 45–65.
- Fish Stanley (2008), *Interpretacja, Retoryka, Polityka. Eseje wybrane*, przeł. K. Abriszewski i in., Kraków: Universitas.
- Giddens Anthony (2001), *Nowe zasady metody socjologicznej. Pozytywna krytyka socjologii interpretatywnych*, przeł. G. Woroniecka, Kraków: Nomos.
- Habermas Jürgen (1986), *Rekonstrukcyjne versus rozumiejące nauki społeczne*, przeł. A.M. Kaniowski, „Kultura i Społeczeństwo” nr 4, s. 3–18.
- Hastrup Kirsten (2008), *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, przeł. E. Klekot, Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Rabinow Paul, Sullivan William M. (red., 1987), *Interpretive Social Science. A Second Look*, Berkeley: University of California Press.
- Reed Isaac A., Alexander Jeffrey C. (2009), *Social Science as Reading and Performance. A Cultural-Sociological Understanding of Epistemology*, „European Journal of Social Theory”, t. 12(1), s. 21–41.
- Reed Isaac A. (2011), *Interpretation and Social Knowledge. On the Use of Theory in the Human Sciences*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Rewers Ewa (2007), *Interpretacja jako lustro, różnica i rama*, [w:] *Filozofia i etyka interpretacji*, red. A.F. Kola, A. Szahaj, Kraków: Universitas.
- Ricoeur Paul (1989), *Język, tekst, interpretacja*, przeł. P. Graff, K. Rosner, Warszawa: PIW.
- Ricoeur Paul (1991), *Life in Quest of Narrative*, [w:] *On Paul Ricoeur Narrative and Interpretation*, red. D. Wood London: Routledge.
- Ricoeur Paul (2006), *Model tekstu. Znaczące działanie rozważane jako tekst*, [w:] *Współczesne teorie socjologiczne*, wybór A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, t. 2, przeł. B. Baran, Warszawa: Wyd. Naukowe Scholar, s. 1001–1019.
- Rorty Richard (1996) *Kariera pragmatysty*, [w:] *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, przeł. T. Bieroń, Kraków: Znak, s. 88–107.
- Sayer Andrew (2010), *Method in Social Science. A Realist Approach. Revised Second Edition*, London: Routledge.
- Szahaj Andrzej (2004) *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*, Toruń: Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

- Wilson Thomas P. (1970), *Conceptions of Interaction and Forms of Sociological Explanation*, „American Sociological Review”, t. 35, nr 4, s. 697–710.
- Wilson Thomas P. (1971), *Normative and Interpretive Paradigms in Sociology*, [w:] *Understanding Everyday Life: Towards the Reconstruction of Sociological Knowledge*, red. J.D. Douglas, London: Routledge & Kegan Paul, s. 57–79.
- Woroniecka Grażyna (2003), *Interakcja symboliczna a hermeneutyczna kategoria przed-rozumienia*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Zakrzewska-Manterys Elżbieta (1998), *Hermeneutyczne inspiracje*, Warszawa: Oficyna Naukowa.

Katarzyna Szkaradnik
Instytut Nauk o Literaturze Polskiej
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Podwójna gra, czyli Pilch w sensie (nie)ściśłym. O autobiografizmie pisarza w kontekście opublikowania jego biografii

Cytując *dictum* bohatera niniejszego artykułu: powiedzieć, że Jerzy Pilch w swojej twórczości czerpie pełnymi garściami z własnej biografii, zwłaszcza z dzieciństwa spędzonego u dziadków w Wiśle, to nic nie powiedzieć. Dlatego też truizmem wydaje się już przywoływanie znamiennego dlań przenośnego bagażu motywów¹ oraz postaci z kręgu rodzinno-sąsiedzkiego, występujących pod rzeczywistymi nazwiskami w felietonach lub pseudonimowanych w opowiadaniach i powieściach (*notabene*, granice między gatunkami są w tym wypadku nieostre). Nie dość, że owo autobiograficzne uwikłanie łatwo rozpoznać, to na dodatek pisarz bezpośrednio wskazuje w wywiadach pierwowzory bohaterów nawet z pozoru tak nierealistycznych, jak prorok Fryc Moitschek z *Wielu demonów* (Pilch 2013b: 41). Jeszcze wyraźniej uwidaczniają się „autorskie” rysy narratorów-protagonistów; tu jednak nieodmiennie przestrzegani jesteśmy przed lekturą naiwną – w książkach otrzymujemy przecież sygnały na tyle „ostentacyjnie autobiograficzne, że informują czytelnika, aby miał się na baczności” (Pilch 2000b: 19). Jeśli więc odwołać się do dominant autobiografizmu określonych przez Małgorzatę Czermińską (2000) jako wyznanie, świadectwo i wyzwanie, to bezspornie mamy do czynienia z tym ostatnim.

Niemniej pragnę poniżej, w rozdziałach opatrzonych parafrazami tytułów tomów Pilcha², z jednej strony sprobować oczywistość

¹ Warto przypomnieć, że persewercja określonych motywów i wątków w twórczości pisarza należy do oznak postawy autobiograficznej (Smulski 1988: 88).

² Kolejno: *Wyznania twórcy pokątnej literatury erotycznej, Tysiąc spokojnych*

motywów autobiograficznych w jego prozie (eksponując przewagę aspektu literacko-kreacyjnego nad wiernością faktom), z drugiej natomiast – bronić życiowego, nie tylko ludycznego, oblicza „wyzwania” (eksponując przewagę aspektu egzystencjalnego nad igraszkami czy popisami kunsztu twórcy)³. Asumpt ku temu daje niedawno opublikowana biografia Pilcha, wprost obiecująca „całość” wiedzy i „ściśłość” w ujęciu swego przedmiotu. W tym świetle rozpatrzę kolejno takie kwestie, jak gra pisarza z oczekiwaniami w dziennikach i wywiadzie rzece, sposoby beletryzacji faktów autobiograficznych w jego utworach, specyfika uprawianej przez niego autofikcji, obnażanie słabości bohatera na kartach biografii i ich transformacja w literaturze, możliwość rozumienia jego prozy w kategoriach dokumentu tworzenia mitu osobistego na kanwie lektur, wreszcie – postrzeganie przezeń rzeczywistości przez pryzmat literatury, a własnego życia jako napisanego, czyli niemającego (wbrew przekonaniu biografki) „sensu ścisłego”. Będę się odwoływać do refleksji literaturoznawców jako zaplecza teoretycznego analiz oraz do wypowiedzi krytycznoliterackich, stanowiących ilustrację oczekiwań czytelników wobec różnych tekstów Pilcha. Tłem rozważań pozostaje jednak kontrowersyjna biografia, która okazała się projektem niemożliwym do realizacji zgodnie z zamierzeniami autorki.

Wyzwania hochsztaplera

Mimo dobrze rozpoznanej dominacji u Pilcha strategii wyzwania niektórzy czytelnicy ufali, że jego dzienniki przyniosą w końcu dokument osobisty *sensu stricto*. Tymczasem są one diariuszami intymnymi wyłącznie z nazwy, w istocie zaś łże-dziennikami *à la* cykl sylw współczesnych Tadeusza Konwickiego⁴, czyli hybrydycznymi „ulepcami” (Smulski 1993),

miast, Tezy o głupocie, picciu i umieraniu, Upadek człowieka pod Dworcem Centralnym, Spis cudzołożnic, Pociąg do życia wiecznego, Wiele demonów.

³ Rozważania te sytuują się w kręgu antropologicznych badań praktyk autobiograficznych – badań pojętych jako transdyscyplinarny namysł nad splotami pracy pamięci i pracy literatury, który łączy elementy hermeneutyki, *memory studies*, geopoetyki oraz badań nad autofikcją (zob. np. podane w bibliografii książki Czermińskiej, Zaleskiego i Zieniewicza).

⁴ Chodzi o książki: *Kalendarz i klepsydra, Wschody i zachody księżycy, Nowy Świat i okolice, Zorze wieczorne* oraz *Pamflet na siebie*.

w których sporo nie tylko masek, kokieterii i autokreacji, lecz nawet blagi. Wprost odnosi się do tego ironiczna uwaga narratora *Drugiego dziennika*: „Intymność ujawniona nikogo nie zadowalała: jedni mówią, że pokazano za dużo, drudzy, że nic; jeszcze inni, że w sam raz, ale wszystko wymyślone” (Pilch 2014: 95), a słuszność owej opinii potwierdza recepcja quasi-diariuszy. „[M]ateria *Dziennika* pozostaje więc czystą literaturą, w oczywisty sposób naznaczoną literacką fikcją” – konkluduje w omówieniu pierwszego tomu Paweł Jasnowski (2012: 118), inny recenzent pozwala sobie wręcz na dosadny zwrot: „Nie ze mną te numery, panie Pilch, felietonem tu wali na kilometr i nikogo pan tutaj na wspomnienia z dnia powszedniego nie nabierze” (Saturczak 2012: 106). Warto dodać, że istotnie autor cyklicznie ogłaszał ich treść w prasie; również fragmenty, które złożyły się później na *Drugi dziennik* (obejmujący okres od czerwca 2012 do czerwca 2013 r.) – bardziej introwertyczne, gdyż zogniskowane na doświadczeniu przewlekłej choroby.

Publiczne borykanie się z parkinsonem nabiera w tym wypadku szczególnego znaczenia, Pilch należy bowiem do swego rodzaju literackich celebrytów, a jego wizerunek stanowi obiekt masowej wyobraźni (Antonik 2014). W dobie klasyfikowania pisarzy według pokupności kolejnych tomów wypuszczanych na rynek właśnie autor *Pod Mocnym Aniołem* stał się – jak wyrokuje Robert Ostaszewski (2004: 36) – coca-colą polskiej literatury, towarem, po który sięgają wszyscy. Kontynuując tę metaforę, można by rzec, że najwidoczniej jednak część odbiorców czuje przesyć „bąbelkami gazu”, jakimi okrasza on swoją prozę. Andrzej Horubała (2014: 45) ubolewa:

I smuci ten Pilch. [...] Udziela wywiadów na lewo i prawo, gra ze swym parkinsonem, gra z rozmówcami. Raz pozwala mówić o swej chorobie otwarcie, kiedy indziej skrywa się za gardą. Ale ekshibicjonizm [...] już nie jest mocną monetą. I przyznanie się pisarza do słabości ciała naprawdę nie jest żadnym tam aktem odwagi.

Krytyk zatem poniekąd nie dostrzega walki twórcy *Drugiego dziennika* ze społeczną etykietą chorego oraz z wymuszonym przez niedomaganie zawężeniem horyzontów, stąd zarzuca mu trywialną logoreę, brak radykalnego obrachunku ze sobą, dramatycznej samoanalizy.

Zatrzymałam się przy quasi-diariuszach, by unaocznić, jak zawiodły one nadzieje liczących na zwierzenia. Nadzieje te wskrzesił rozpoczęty

w kwietniu 2015 r. na łamach „Tygodnika Powszechnego” (i wkrótce zarzucony) cykl *Autobiografia w sensie ścisłym*, lecz tytuł znowu okazał się przewrotny. Skądinąd nawet pojęta najdosłowniej i z całą powagą „autobiografia w sensie ścisłym” – identycznej frazy używa Ricoeur we własnym dziele o takim charakterze – przekształca się za sprawą aktu pisania i tworzywa narracyjnego w dzieło literackie, w związku z czym „opiera się na dystansie [...] między retrospektywnym punktem widzenia obecnym w akcie pisania [...] a codziennym, aktualnym biegiem życia” (Ricoeur 2005: 7). Zawsze więc istnieje w niej pośrednictwo pamięci, bieżącego obrazu świata oraz konfiguracji narracyjnej, przy czym u autora *Bezpowrotnie utraconej leworęczności* czynniki te nie są po prostu nieuniknione, ale celowo wyzyskiwane w grze z odbiorcą, innymi słowy: w jego wypadku „autobiografia w sensie ścisłym” *a fortiori* nosi znamiona literatury.

Ostatecznie konfesyjności wolno się było spodziewać po wydanym w lutym 2016 r. wywiadzie rzece z Pilchem pt. *Zawsze nie ma nigdy*, zapowiadany jako „przejmujące sprawozdanie z życia” i szczere wyznanie. Wszakże – o czym przypomina Czesław Miłosz (2001: 15) w *Rodzinniej Europie* – „Jest rzeczą jasną, że szczerłość jest niemożliwa i że im więcej zachowuje się jej pozorów, tym większa rola przypada konstrukcji”. *Zawsze nie ma nigdy* „skonstruowali” zarówno Ewelina Pietrowiak, interlokutorka prozaika, jak i on sam, ponieważ nie tylko autoryzował wywiad, ale też nadał mu finalną postać, dokonawszy selekcji wielogodzinnych nagrań. W dodatku podkreśla tam przekornie: „w wywiadach podkrećcam” (czyli „koloryzuję”) oraz sprawia wrażenie osoby sterującej rozmową – odpowiada wymijająco, rozbudowuje dygresje, z minoderią odnosi się do rozmówcy i czytelników. Niby oponuje przeciw bezceremonialnym pytaniom, lecz właściwie Pietrowiak nie musi specjalnie prowokować go do plotkarskich wynurzeń. W rzeczywistości zaś dzięki takiemu narracyjnemu „kłączu” autor *Innych rozkoszy* okrąża pewne tabu, np. powody opuszczenia redakcji „Tygodnika Powszechnego”. Również problemy alkoholizmu czy parkinsona – na pierwszy rzut oka poruszone bez ogródek – zostają owinięte gawędziarską folią ochronną. Jednocześnie pisarz najwyraźniej traktował owe rozmowy jako bilans (o czym świadczą bezpośrednie autointerpretacje) oraz jako część rehabilitacji, procesu powrotu do płynnego mówienia po operacji głębokiej stymulacji mózgu.

Niczym terapia szokowa może się natomiast jawić opublikowana osiem miesięcy później nieautoryzowana biografia *Pilch w sensie ścisłym* dziennikarki Katarzyny Kubisiowskiej. Książka opatrzona sloganem – *nilhil novi* – „cała prawda o Pilchu” wzbudziła kontrowersje nie tylko wśród krytyków, ale również wśród bliskich prozaika, których wypowiedzi w obfitości zawiera, a którzy po jej wydaniu w dużej mierze się od niej odcinają. Dla głębszego zrozumienia tych reakcji trzeba się przyjrzeć strategiom narracyjnym autora *Mojego pierwszego samobójstwa*, przetwarzającym surowe elementy „z życia wzięte” wyłożone w biografii: grotesce, hiperbolizacji, metaforyzacji (uwieloznacznieniu), perseweracji motywów, manifestowaniu literackości świata przedstawionego.

Twórca pokątnej literatury wiślańskiej

Oczywiście, również sam Pilch w wywiadzie z Pietrowiak nawiązuje do faktów inspirujących literackie obrazy czy epizody, niemniej i w nim poddaje je beletryzacji przez stylistyczne uniezwyklenie, jakie w całej rozciągłości przeprowadza w prozie. Za ilustrację niech posłuży, chętnie powtarzana przez pisarza, historia trumny niemieszczącej się w drzwiach mieszkania. W *Wielu demonach*, jako trumna pana Wzmóżka, obrasta ona długą sceną iście scholastycznej dysputy przy nieboszczyku – pełnej retorycznej ekwilibrystyki, okraszonej paradoksami i czarnym humorem, a momentami ocierającej się o farsę⁵. Inny przykład stanowi chińska kusza, z której pan Trąba w *Tysiącu spokojnych miast* decyduje się zabić „tyrana ludzkości” (lub przynajmniej Polaków) Władysława Gomułkę. W biografii autora pada wzmianka o wykonanym przez jego ojca w warsztatach Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie prototypie owej broni – ogromnym i cięższym od małego Jurka. W powieści niedorzeczny pomysł wykorzystania kuszy traktowany jest serio przez członków wiślańskiej społeczności, kiedy jednak zamachowcy zjawiają się w Warszawie,

⁵ Fragment: „– Nieboszczyk winien, Madame winna, trumniarze winni, a ci, co dom budowali, niewinni? – pan organista Somnambulmeister powiódł po widmach i ścianach zwycięskim spojrzeniem – owszem, winni! I budowniczo winni! I projektanci winni! Wiek dwudziesty winien! Przy budowie chałupy mało kto uwzględnia swobodny ruch trumny z izby do sieni, z sieni na plac. Mało kto? Nikt! Ci, co taką przestrzeń uwzględniają, nie budują domów. Budują ci, co wierzą w żywot wieczny, amen. Ma się rozumieć: ziemski żywot wieczny, amen” (Pilch 2013c: 181).

Głowę moją – relacjonuje po latach narrator – zdobył barwny pióropusz, ugi-
nałem się pod ciężarem kuszy, za pasem miałem fiński nóż, na mej piersi zaś
lśniła plastikowa gwiazda szeryfa. [...] przeszliśmy tam i z powrotem Mar-
szalkowską, [...] wjechaliśmy na najwyższe piętro Pałacu Kultury i ani razu
nie spojrzal na nas nawet pies z kulawą nogą (Pilch 1997: 148).

Warto dodać, że pisarz nadmienia w wywiadzie rzece o owym nożu
jako o innym ojcowskim prezencie, mającym pomóc mu skończyć z by-
ciem maminsynkiem (*Zawsze[...]* 2016: 135). Wraz z odznaką szery-
fa wyliczone przedmioty można uznać za symbole inicjacji w dorosłość
i atrybuty męskości (aczkolwiek w tym wydaniu niepoważne i tandet-
ne). Co tymczasem z absurdalnością powieściowego wątku kryminalne-
go? Ojciec narratora tłumaczy panu Trąbie, że naród do nich nie dołącza,
„ponieważ wyczuwa także groteskowy rys całego przedsięwzięcia”, na
co pomysłodawca akcji ripostuje: „[G]roteska nie wyklucza zastrzele-
nia Władysława Gomułki z chińskiej kuszy miotającej bełty. Przeciwnie,
właśnie groteska daje taką szansę w całej pełni rzeczywistości” (Pilch 1997:
149). Inaczej mówiąc: jawi się ona jako narzędzie eksplorowania wielo-
wymiarowości banalnego przedmiotu czy zdarzenia – jego potencjału,
choćby przeczące zdrowemu rozsądkowi.

Groteska wiąże się z drugą symptomatyczną strategią wiślanina
stosowaną wobec motywów autobiograficznych, mianowicie hiperboli-
zacją. Ekwiwalentem rzeczowego zdania z *Pilcha w sensie ścisłym* o sza-
bli dziadka Czyża, którą jego żona schowała po kampanii wrześniowej
i którą odnaleziono dopiero przy rozbiórce domu, jest u autora *Miasta
utrapienia* osobne opowiadanie. Wyolbrzymiona w nim zostaje dłu-
gość i uporczywość poszukiwań oraz ich waga w życiorysie narratora,
a także proces dewastacji chałupy, przetrwany mimo wszystko przez
legendarną broń przodka. W *Sobowtórze zięcia Tolstoja* przesadnia sta-
nowi środek stylistyczny budujący scenę wyboru rzeczy, które bohater
w dzieciństwie zabiera z Wisły przed wyprowadzką do Krakowa⁶. Po-

⁶ „Następnego dnia przywracałem do łask odrzuconych, a strącałem w czeluść
już się czujących prawie jak w Krakowie (za wcześniej osiedliście na laurach, walko-
nie!) – czeskie kredki, enerdownskie zestawy miniaturowych narzędzi, peryskopy, rzut-
niki, magnesy, powieści przygodowe i fantastyczne; i tak w kółko. [...] Porzucałem
mój świat i z upiorną rozkoszą nieletniego imperatora strącałem go w czeluść” (Pilch
2010: 49–50).

dobne zabiegi dotyczą ekscentrycznych krewnych i ziomków Pilcha, przeważnie demonizowanych, lecz nierzadko też szlachetniejszych (Kubisiowska 2016a). Na ogół portretuje on ich przywary z ironicznym humorem, który rodzi się m.in. z przejawiania, nieproporcjonalnej gradacji w opisach, teatralizacji gestów i zachowań, generalnie – z retorycznego nadużycia języka. Michał Larek (2007: 183) mówi w tym kontekście o specyficznej zemście: „[Ó]w potomek, opisując dzieje rodziny, hołdującej, przynajmniej w sferze deklaracji, litocie, a więc figurze umiaru, powściągliwości i dyskrecji, czyni to przy pomocy hiperboli, zatem figury przesady, ekstazy”. Rzeczoną zemstę można by zapewne szerzej interpretować psychoanalitycznie; tu wystarczy poprzestać na stwierdzeniu badaczki o głęboko przenikającym strukturę Pilchowych opowiadań kompleksie sędziego i ofiary (Lubelska 2007b: 93). Jak się wydaje, ma z nim związek figura „ewangelickiego narratora wszechwiedzącego” (Pilch 2006d: 131) z *Rękopisów człowieka z moich stron*; byłby on instancją pilnującą przestrzegania pewnych kulturowych reguł, z którą wiślański prozaik walczy o autonomię. Marian Stala (1989: 7) już po jego debiucie zauważył, że postacie dzielą się u niego na dokonujące samostanowienia – kreujące siebie i świat poprzez pisanie – oraz bierne, o których pisze kto inny.

Tysiąc twarzy Pilcha

Autor *Wielu demonów*, podobnie jak protagoniści jego utworów, usiłuje zdobyć niezależność od determinant biograficznych, a robi to, metaforyzując, uniezwykając rzeczywiste zdarzenia, co wiedzie do powstania choćby swoistego „wiślańskiego magicznego realizmu” (Browarny 2007: 128). Autobiografizm przeradza się w autofikcję, której sedno oddaje wyimek z felietonu *Kaduna mojego starego*: „O jego [ojca] przełomie duchowym już raz napomykałem, teraz napomykam także. Kiedyś z **detalicznie wymyślonymi szczegółami** [wyróżnienie – K.S.] opowiem wszystko” (Pilch 2007: 12). Nie chodzi jednak o swobodne fantazjowanie; „narrator wszechwiedzący” z przeszłości stale niepokoi narratora pierwszoosobowego, czego dowodzi natrętność Pilchowych retrospekcji. Ową persewerację znakomicie wyjaśnia charakterystyka autofikcji dokonana przez Andrzeja Zieniewicza (2011: 209):

[Autofikcja] kontroluje społeczne systemy wiarygodności, na których fikcje mogą wyrastać, a sama umieszcza się w lukach tych systemów. W takich miejscach, w których pytanie o realizm staje się pytaniem o autentyk, czyli o to, jakie doświadczenia autorowi-wytwórcy opowieści dopasowały okulary, przez które ogląda on świat. [...] [Celem tej gry z ukrytym jest] znalezienie dostępu [...] do ramy zdarzeń opowiedzianych, która w pewien sposób istnieje wcześniej, zaszyfrowana [...]. Zbliżanie się do niej zaburza proces asertowania wypowiedzi. [...] Prowadząc w efekcie do takiego mówienia, które krąży wokół czegoś, co [...] jawi się tylko poprzez wywoływane fantazje, ale też te fantazje właśnie nieustannie wywołuje.

Co ciekawe, Czermińska (1982: 228) dostrzega powyższe cechy w autobiografizmie jako takim, akcentując „zawarty w nim wysiłek autointerpretacji, jednostkowy punkt widzenia, niesprowadzalny do kryteriów zewnętrznych. [...] [Wobec czego] nawet oczywiste mistyfikacje [...] nie wymagają sprostowania, ale interpretacji jako szczegóły znaczące np. w porządku fantazmatycznym”. Sam Pilch (1996b: 15) przyznaje w wywiadach: „Wszystko, co się zdarzyło w moim życiu, zdarzyło się właśnie w Wiśle”. I wolno nazwać jego *porte parole* Gustawa ze *Spisu cudzołóżnic*, kiedy stwierdza on: „[U]pewniłem się w od dawna nurtującej mnie idei, iż życie składać się też może z kilku zdań. Kilka zdań może krążyć wokół ciebie przez całe życie. [...] Reszta zaś – wszystko, co powiesz i usłyszysz – będą to wariacje na ich temat” (Pilch 1996a: 24–25). Podjąwszy trud zgłębiania własnego dziedzictwa mentalnego oraz stawienia czoła demonom pamięci, autor *Marszu Polonia* nie ustaje w „prze-pisywaniu” swej jedynej opowieści i kreśli, by tak rzec, autobiografię rozproszoną lub raczej autoportret, chodzi bowiem o asocjacje tworzące stałe tematy i obsesje (Sturrock 2009: 135).

Lecz owo rozproszenie ulega komplikacji: w prozie wiślanina nikt nie jest sobą „w sensie ścisłym”, a równocześnie wszystkie postacie okazują się poniekąd *alter ego*. Koncepcja osobowości wielorakiej zyskuje głębsze ujęcie w *Dzienniku*, w którym Pilch neglizuje swoje rozmaite „głęby”, jakby sugerował, że z żadnym „ja” nie identyfikuje się bez reszty (Ryś 2012: 315). Nasuwa się tu na myśl sentencja Arthura Rimbauda (1993: 301): „ja to ktoś inny” – również gdy narrator *Pod Mocnym Aniołem* poucza prostodusznych czytelników: „Pierwsza osoba liczby pojedynczej jest elementem fikcji literackiej” (Pilch 2000a: 149) i nawet w *Dziennikach* intymność staje się retoryką intymności. Z drugiej strony, we wstę-

pie do *Upadku człowieka pod Dworcem Centralnym* pisarz przekonuje, iż jego „felietony mają rys dziennikowy, przy czym nie jest wykluczone, że w porywach jest to dziennik intymny” (Pilch 2009b: 5). W wywiadzie rzece także igra z oczekiwaniami dotyczącymi definitywnego rozgraniczenia empirii i konfabulacji. W mikropowieści *Zuza albo Czas oddalenia* lawiruje między narracją relacjonującą a datowaną notatką i komentowaniem aktualnych wydarzeń, zarazem demaskując sztuczność tzw. autentyku w sztamkowym chwycie znalezionej rękopisu.

Krytycy są zazwyczaj zgodni, że strategia najlepszych tekstów autora *Bezpowrotnie utraconej leworęczności* zasadza się na ciągłym kluczeniu, wyprowadzaniu czytelnika-detektywa na manowce. „Napięcie między autentyzmem i literackością⁷ jest znakiem rozpoznawczym tego piarstwa” – przypomina Wojciech Browarny (2007: 128). „W wykonaniu Pilcha autobiograficzny pakt między pisarzem, narratorem i odbiorcą jest paktem diabelskim, zwodniczym i zapowiadającym katastrofę”. Ale wszak – by przywołać twórcę pojęcia owego paktu, Philippe’a Lejeuna (2007b: 290) – „Prawie wszystkie autofikcje są *de facto* czytane jak autobiografie”. W *Autobiografii w sensie ścisłym* wiślański prozaik kolejny raz rozprawia się z pytaniem stawianym przez czytelników w formie alternatywy: prawda czy zmyślenie.

Polówka artyzm, polówka weryzm. I [...] widziałem pełen politowania wyraz twarzy tych, których wszelkie zabiegi artystyczne raziły i którzy domagali się przedstawień z biegu życia bez osłonek. [...] Choćbyś nie wiadomo jakie umiejętności rozwinął, nie kunszta będą w cenie, a rzekoma prawda święta. [...] Gdy zaczynałem o „literaturze” rozprawiać, za manipulatora byłem brany, [...] bo przecie nadmierna troska o literaturę za kłamstwo (w najlepszym razie za nieszczerłość) uchodzi. [...] A tym, co krzywo na mnie spoglądali, [...] o całkiem niedużą prawdę chodziło [...] – o liczbę flaszek i numery telefonów na etykietce koślawo zapisane (Pilch 2015a: 64).

Tezy o picu i upadku człowieka

Życzenia dotyczące „flaszek i telefonów” zdaje się spełniać właśnie biografia, mająca ponoć zawierać „całą prawdę o Pilchu”. Pojawia się tam

⁷ Warto zaznaczyć, że oba pojęcia są tu raczej traktowane jako typy idealne, u Pilcha tworzą one amalgamat, którego składniki można rozdzielić tylko w sposób sztuczny.

jednak niewiele nowych faktów, stanowi ona raczej luźno powiązane narracją zestawienie opinii rodziny i znajomych pisarza, które *summa summarum* wypuklają jego nie najszlachetniejsze oblicze. Z zamieszczonych wypowiedzi m.in. byłych partnerek Pilcha wyłania się obraz, z jednej strony, urzekającego, błyskotliwego erudyty, z drugiej – człowieka egoistycznego i nielojalnego, zarazem interesownego i nieporadnego, nieledwie żalosego; stąd też obiekcje czytelników. Sama autorka w wywiadach zastrzega: „Wierność faktom jest psim obowiązkiem biografą” (Kubisiowska 2016a), choć równocześnie w książce podkreśla, że matka prozaika „Kilka razy prosi mnie, bym nie pisała o jakimś newralgicznym dla jej rodziny lub dla wiślan problemie. – Bo mnie tu zjedzą – tłumaczy” (Kubisiowska 2016b: 139). Niemniej w odczuciu różnych osób krakowska dziennikarka naruszyła granice intymności (np. Nowacki 2016); przy czym alternatywą nie byłoby brązowanie bohatera, którego życiorys trudno nazwać nieskazitelnym, lecz unikanie ukazywania rzeczy kłopotliwych w aurze taniej sensacji.

Należy powtórzyć, że chociaż twórczość Pilcha sprawia wrażenie naznaczonej manifestacyjnym autobiografizmem, to brak w niej ekshibicjonizmu rozumianego jako spontaniczna, tzn. niewykreowana intymność (Małochleb 2014: 116). Dobrą ilustracją jest tu potraktowanie kwestii alkoholizmu przez Pilcha i przez biografkę, aczkolwiek u niej występuje pewna schizofreniczność ujęć. Niekiedy wątek ten wprowadza w tonacji melodramatyzmu rodem z tabletołów, np. we fragmencie poświęconym Kołu Niewiast w wiślańskiej parafii: „Opowiadają o swoich problemach. Wanda jednak nie ma potrzeby zwierzać się ze swego największego utrapienia, że jej syn jest alkoholikiem” (Kubisiowska 2016b: 135) albo w zamykającym pierwszy rozdział zdaniu: „Jerzy odmawia [rozmowy telefonicznej z matką – przyp. K.S.], wstydi się, płacze” (tamże: 25). Niezależnie od tego alkoholizm został w biografii pozbawiony otoczki estetycznej – celnych paradoksów, autoironicznej swady i komicznej emfazy, które pozwalają autorowi *Pociągu do życia wiecznego* tak prezentować skazę protagonisty, by wywołać u czytelnika pobłażliwość. Przykład z *Pod Mocnym Aniołem*: „Pijakowi wstyd pić, ale pijakowi jeszcze gorszy wstyd: nie pić. Jakiż to pijak, co nie pije? Marny. [...] Co wyżej stoi: marność czy nie-marność?” (Pilch 2000a: 67). Z kolei literacką odpowiedzią na biograficzny konterfekt casanovy może być odwołanie się do swoistego fatalizmu kobieciarza, np. w opowiadaniu *Duch cudownych znalezisk*:

A ty, Panie Boże, wytrąciłeś z palców lornetkę, kazałeś dziwaczemu aniołowi [...] sfrunąć wprost do nas; [...] kazałeś się na nią całkiem z bliska, bez lornetki, gapić; i skazałeś – mnie przynajmniej – na dożywotnią szajbę na punkcie wyraziście pięknych wariatek lekko po trzydziestce (Pilch 2006b: 178).

Spis dokumentów

Czy mając świadomość owej transformacyjnej mocy stylu Pilcha, można mówić w przypadku jego twórczości o dokumencie osobistym? Wydaje się, że owszem. Po pierwsze, byłby to dokument wspomnianych obsesji, osobistych „przeklętych pytań”, doznania *horror metaphysicus*, uśmierzanego sposobami, które w tej roli tracą znamiona poniżających słabości: „[M]asz ciężkie poranki, ponieważ jest w nich cień twoich ciężkich poranków, na które ciężko pracowałeś [...]. Kiedyś waliłeś klina, było lepiej. [...] ale klina na egzystencję nie ma” (Pilch 2011: 16–17). W *Marszu Polonia* uwzniośnieniu podlega erotyka: „Chwila rozpinania bluzki na czyichś stromych piersiach jaka jest, taka jest, ale nie jest chwilą strachu przed śmiercią. Wszystkie pozostałe – tak” (Pilch 2008: 79); podobnie w *Zuzie...* dyskusyjny wątek miłości do ponętnej prostytutki zyskuje tę sankcję, że „zasklepienie w nieskończonym życiu” (Pilch 2015b: 30) młode kobiety jawią się remedium – choćby doraźnym i iluzorycznym – na groźę przemijania.

Po drugie, skoro autobiografizm obejmuje, jak objaśnia Marcin Wołk (2004: 22), „z jednej strony wszelkie sposoby sugerowania biograficznego podłoża fikcji, z drugiej – tekstowe techniki kształtowania przez autora wizerunku swojej osoby i biografii w świadomości społecznej”, to prozę Pilcha można uważać za dokument tworzenia wielorakiego mitu osobistego⁸ (Dąbrowski 2001: 53). Mitu luterańskiego „odmieńca” w katolickim kraju, mitu prześmiewcy i kontestatora narodowych świętości na modłę Gombrowicza⁹, a także mitu dzieciństwa, przy czym według Marka Zaleskiego (1996: 77) „Jeżeli autobiografista [...] próbuje opowiedzieć nam o sobie jako o dziecku, to opowiedziana historia

⁸ Taki zanurzony w literaturze autokreacyjny projekt tożsamościowy Rydlewski (2016: 133) wymownie nazywa „prawdziwym zmyśleniem”.

⁹ U tego drugiego choćby w obnażaniu pustej formy narodowych tradycji w *Trans-Atlantyku* czy w *Pornografii* (której akcja jest zresztą prowokacyjnie osadzona w Polsce pod okupacją hitlerowską).

staje się opowieścią o dziecku, które próbuje przeżyć swoje życie jako opowieść”. Taką próbę widać wyraźnie w kreacji Jerzyka z *Tysiąca spokojnych miast*, bohatera nie tylko rejestrującego, ale wręcz uprzedzającego cudze narracje.

Nie można pominąć tutaj mitu namiętnego wielbiciela kobiet i trunzków, któremu tworzenie literatury przychodzi od niechcienia. Właśnie ten nonszalancki rys autoportretu skwapliwie podchwyciły media i właśnie od niego, od „cyganeryjnej gęby lekkoducha, bankietowicza i Bóg wie kogo” (Pilch 2012: 22), prozaik odżegnuje się w *Dzienniku*. Lecz, jak domniemywa recenzent owego tomu, „może wcale nie na jego piśtarstwie się wychowałem, tylko na micie, który narodził wokół? No, ale mit sam powstać nie mógł. [...] nie wierzę Pilchowi, gdy on się żali, że mu przyrosła gęba dziwkarza czy jakiegoś bumelanta” (Saturczak 2012: 107). Także pod adresem biografii Kubisiowskiej pada zarzut zbyt wysokiego eksponowania wątku towarzysko-nałogowego, w którego świetle trudno pojąć, jak i kiedy autor *Nart Ojca Świętego* zdołał napisać tyle wysoko cenionych utworów. Jednak on sam w ostatnich mikropowieściach – *Zuzie...* oraz najnowszym *Portrecie młodej weneckianki* z 2017 r. – znowu eksploatuje tematykę erotyczną i oscyluje między płytkimi obserwacjami a widmem kresu, niedającym się wyabstrahować od jego osobistej sytuacji zdrowotnej.

Po trzecie, omawiane teksty są dokumentem lekturowych przygód i olśnień, które stanowią pożywkę twórczości na równi z doświadczeniem. Odpowiada to pojęciu autobiokopii, poszerzającemu zdaniem Lejeune’a (2007a: 221) tradycyjnie rozumiany autobiografizm chociażby o lektury, z których przyswajamy sobie budulec naszej wyobraźni, a zatem i biografii. U Pilcha bez wątpienia dominuje patronat Gombrowicza, jednego z czołowych polskich reprezentantów autofikcji, ale

Opowiadając o swoich współbraciach, [wiślański pisarz – przyp. K.S.] mówi językiem Biblii; przywołując dom rodzinny, zwraca się w stronę Schulza; pokazując twarz nostalgika z ironią gawędzącego o swojej małej ojczyźnie [...], posługuje się podobnym do Hrabalowego trybem prowadzenia opowieści (Przebinda 2004: 166).

Jak zauważa Magdalena Lubelska (2007a: 206), „Nawet w epizodach, takich jak »werystyczne« wspomnienie dziecięcej rozpaczki rozstawania się z kotem [...], Jerzy Pilch ma wciąż duszę Tonia Krügera”.

Można powiedzieć, że autor *Marszu Polonia* niweluje granice między przeżytym a przeczytanym/przepisanym we wszechwładnej gawędzie, od której Pilcha-autora „samego w sobie” nie sposób oddzielić¹⁰. Trafnie diagnozuje ten „przypadek” Alberta z *Pod Mocnym Aniołem*: „Zastanawiam się, co jest straszniejsze: to, że nie potrafisz normalnie żyć, czy to, że nie potrafisz normalnie mówić” (Pilch 2000a: 118), bo też za odautorskie wolno uznać wyznanie narratora: „Język jest moim drugim, co mówię, drugim, język jest moim pierwszym nałogiem” (tamże: 66). Czy jednak wyrafinowane Pilchowe frazy nie przypominają nadmuchiwanym balonów – wprawdzie efektownych, lecz w środku pustych? Otóż postaram się wykazać, że nie o pustosłowie tu chodzi.

Pociąg do życia napisanego

Pierwotnie planowany tytuł książki Kubisiowskiej brzmiał *Podwójna gra*. Zapewne miał nawiązywać do kibicowskiej pasji bohatera oraz dwuznacznych, koniunkturalnych „transferów” między czasopismami i wydawnictwami, ale zarazem metafora ta doskonale charakteryzuje jego postawę twórczą. Autorka biografii tłumaczy urazę, jakiej po publikacji nabral do niej Pilch, przyrównując swoją pracę do psychoterapii: pacjent, skonfrontowany z własnymi ułomnościami – pozbawionymi sublimacyjnej aury – reaguje paniką i gniewem, który przenosi na terapeutę. Analogię tę antycypuje stwierdzenie narratora *Pod Mocnym Aniołem*: „[T]erapeucice pragną doprowadzić rzeczywistość do trzeźwości, ja pragnę doprowadzić rzeczywistość do literatury” (Pilch 2000a: 148). Pisarz utrzymuje w wywiadach i felietonach, że traktuje dookołny świat niczym prolog do książki, ocenia sceny i zdarzenia pod kątem ich artystycznej użyteczności¹¹, jako składniki konstrukcji fabularnej¹². Z takiej

¹⁰ Analogiczną sytuację na przykładzie Marka Hłaski interesująco analizują Kafar i Rydlewski (2016: 175–177).

¹¹ Protagonistów jego utworów cechuje podobne nastawienie, np. Gustaw ze *Spisu cudzołożnic* „zachowuje się tak, jakby przyglądał się rzeczywistości okiem człowieka rozważającego jej literacką przydatność” (Pilch 1996a: 28).

¹² Z kolei w felietonie *Czytanie w niedzielę* autor tłumaczy: „[O]pisując, jak moja święta babka [...] kładła gazety na wyszorowanej podłodze, nikogo nie szkaluję, [...] dają dobrą scenę literacką, bo tamten obraz dziecka zaczytanego w pachnącej mydlinami, drewnem i papierem podłódze jest dobry” (Pilch 2009a: 39).

perspektywy nawet „Choroba to nie jest kwestia szczęścia albo nieszczęścia – choroba to jest kwestia dzieła sztuki” (Pilch 2014: 201). Wszakże owym pozornym cynizmem maskuje on poczucie „bojaźni i drżenia”, nieznajomości ostatecznych przyczyn i celów. Autor *Mojego pierwszego samobójstwa*

w swojej prozie sprzęga tę wiedzę o niewiedzę z jedynym obszarem, nad którym panuje niepodzielnie z dziewiętnastowieczną maestrią – z własnym „ja”. Cała reszta wymyka się z zawstydzającą ostentacją, o której nie sposób czasem inaczej mówić niż z inną, serio-komiczną, literacką ostentacją (Lubelska 2007b: 91).

„Wymykanie się” ma charakter fundacyjny dla autobiografizmu Pilcha, wspomniane przez Zieniewicza krążenie wokół źródła opowieści okazuje się bowiem krążeniem wokół utraty, zaprzepaszczenia, braku. Nawiązując do wprowadzonej wcześniej metafory balonu, można by rzec: pustka, którą część krytyków uważa po prostu za „brak treści” okryty powłoką pisarskiego wielosłowania, nabiera znamion pustki rzeczywistej, ontologicznej. „Znów się udało – dojechałem, ocalałem, umknąłem. Umknąłem przed pogonią ciemności” – wyznaje narrator *Wisły jako duchowej formy życia*. Lecz natychmiast się reflektuje: „Dlaczego [...] jesteś taki kontent [...], kiedy ty w zasadzie nie przez Wisłę idziesz, a przez szkielet Wisły, [...] który jest tylko martwym znakiem życia, co tu kiedyś tętniło?” (Pilch 2003b: 235). Jak podkreśla autor w wywiadzie, mówiąc o swych bliskich:

[J]eden z moich żalów, może nawet żal żalów, jest taki, że wyjechałem z Wisły, [...] zostawiłem stół, za którym siedzieli i gadali, dokładnie w tym momencie, kiedy tak naprawdę zacząłem ich słyszeć. Nie zapisałem, nie spałem, toteż teraz wymyślami i piszę tamte rozmowy (Pilch 2006a: 21).

Uprawia przeto fikcję, gdyż *fictio*, czyli tworzenie – właśnie o tyle, o ile nie obiecuje prostej iluzji faktografii – umożliwi kompensację ograniczeń pamięci i egzystencji przez wydobywanie ludzi i uniwersów z nicości, a więc choćby pozorną czy doraźną wygraną z czasem oraz śmiercią. Toteż dla bohatera *Tysiąca spokojnych miast* nie ulega wątpliwości, że „zmyślona opowieść przegranego jest znakiem zwycięzcy” (Pilch 1997: 145).

Ale pod tkanką literatury pozostaje niewysławialne i pisarz ma tego bolesną świadomość. W opowiadaniu *Najpiękniejsza Kobieta Świata* pojawia się flinta, która zgodnie z rozwojem fabuły powinna na końcu wystrzelić, jednak „wiedziałem – zwierza się narrator – że nie nacisnę. Prawdziwe życie było nie do pokonania i nie do przebicia” (Pilch 2006c: 35), z kolei autor już wcześniej konstatuje w wywiadzie: „Pisanie [...] jest nieustannym polowaniem, które nigdy się nie kończy ustrzeleniem tego świata, spełnieniem” (Pilch 2000b: 21). Czyli, jakby posługując się metodą apofatyczną, wskazuje on słowami granice rzeczywistości dostępnej słowom. Tymczasem recenzent tomu zawierającego cytowane opowiadanie przekonuje, że wiślański prozaik „potrafi ustrzelić język tak, by wyjść na swoje; utrafiając w słowo, sprawia, że przestaje być ono tylko znakiem. Pisanie [...] [wówczas] nie sprowadza się tylko do nużącego powtarzania tej samej książki, ale otwiera się na doświadczenie [...] epifanii” (Jeżyk 2007: 167). Potwierdza więc skuteczność zajęcia, któremu oddaje się autor, tzn. wzmiankowanego wyżej „doprowadzania rzeczywistości do literatury”. Czy jednak oznacza ono dotknięcie „istoty rzeczy”? Wydaje się, że ta pozostaje Kantowskim *noumenem*, obcujemy natomiast z rzeczywistością zawsze już oplecioną siecią uprzednich narracji. Innymi słowy: „naśladowanie rzeczywistości” (*mimesis*) jest możliwe o tyle, o ile świat pozaliteracki – gdyby pójść za sugestią Przemysława Czaplińskiego (2001: 236) odnośnie do autofikcyjnego *Tysiąca spokojnych miast* – jawi się Pilchowi jako równie „sztuczny”, bo będący zbiorem fabularnych wzorców¹³. Jak twierdzi bohater opowiadania *Kraków*, „Byłem postacią literacką, choć tylko Pan Bóg wspomniał o mnie mimochodem i między wierszami swego dzieła” (Pilch 2003a: 25)? „Nawet pełne bólu i głupstwa życie bywa dobrze ułożonym zdaniem” (Pilch 2013c: 227) – czytamy w *Wielu demonach*. Niemniej właśnie literatura, poprzez konfigurację narracyjną, która strukturyzuje rzeczywistość i nadaje jej znaczenia, oraz metaforę, która pozwala ją reinterpretować („podkręcać”, jak to określił autor w wywiadzie rzece), dostarcza

¹³ Por. też np. przypadek twórczości Marka Hłaski, dla którego „wyobrazeniowa kreacja, literacki obraz jest w jakiejś mierze prawdziwszy niż życie [...], a fakt, że to literatura ma ową zdolność kreacyjną, sprawia, iż to właśnie literatura, jako metafora, jako pewien sposób bycia w świecie, jest jedyną rzeczywistą rzeczywistością. I to rzeczywistością, która znajduje się [...] poza prawdą i fałszem” (Kafar, Rydlewski 2016: 178).

narzędzi umożliwiających zmaganie się z wewnętrznymi demonami; narzędzi, bez których człowiek pozostaje wobec owych sił bezbronny.

Zakończenie: wielu Pilchów

Prezentując zatem Pilcha „nagiego”, pozbawionego autokreacyjnej broni, Kubisiowska wydaje się równocześnie pozbawiać go życia. Pilch żywy realizuje się jako podmiot sylleptyczny, czyli – według definicji Ryszarda Nycza (1994: 23–24) – taki, który

nie istnieje tu najpierw „w sobie”, by następnie eksterioryzować – wyrażać lub nie móc wyrazić – siebie w mowie, w języku Innego. Chodzi bowiem o to (skrajnie rzecz formułując), że poza ową relacją do Innego prawdziwe pojęcie podmiotu staje się trudne do zaakceptowania: „rzecz / w tym / że / w środku / a wkoło siebie”; „pisze(ę) się” [...], [ponadto] zmienia się charakter stosunku podmiotu do tekstu. „To, co jest między rzeczywistością a mną, to tekst. Ja jestem w środku tego, po prostu”. [...] W miejsce relacji sprawczej [...] mamy do czynienia z interferencją czy sprzężeniem zwrotnym [...]. [Z]mienia się też typ podmiotowej tożsamości. Dawniejszy, z założenia hierarchiczny i wertykalny, oparty na opozycji powierzchni i głębi, wyparty zostaje przez model horyzontalny, interakcyjny i interferencyjny, w którym „ja” rzeczywiste i „ja” literackie wzajemnie na siebie oddziałują i wymieniają się własnościami; w którym podmiot przystaje na własną fragmentaryczność („nie jestem sprzeczny, jestem rozproszony”, powiada Barthes) oraz intersubiektywną i „sztuczną” naturę własnej tożsamości („Ja, czyli doskonalący się pastisz”, jak zauważa Brandys).

Pilch-autor okazuje się przeto „konglomeratem swoich ról” (Pilch 2011: 16); dlatego tradycyjne klasyfikacje genologiczne wydają się w jego przypadku szczególnie sztuczne i nieadekwatne, a różne typy wypowiedzi wzajemnie się oświetlają. Jest żywy, kiedy wije się jak piskorz i myli tropy; dlatego apoteozuje literaturę – „Jeśli w ogóle w cokolwiek wierzę, to w literaturę na pewno” (Pilch 2013a: 16) – i w ten sposób ocala życie będące nieoczywistością, ponieważ literatura także nie oferuje „sensu ścisłego”. Stanowi ona grę sprzeczności, co odzwierciedla dobrze twórczość wiślańskiego prozaika, podobnego do owego ducha, który ciągle przeczy. Lecz może właśnie tutaj dotykamy wspomnianej istoty rzeczywistości? „Nic się nigdy nie będzie zgadzać ani w życiu, ani w książkach, ani w filozofii [...]” – orzeka Pastorowa w *Wielu demonach*

(Pilch 2013c: 122). Literatura pozostaje „podwójną grą” – w dosłowne i przenośne, w obnażanie i zakrywanie autora, którego nie sposób „przyspilić”. W tym sensie projekt biografiki dążący do „sensu ścisłego” skazany był na porażkę. Jak deklaruje narrator *Pod Mocnym Aniołem*: „[J]estem w swym mówieniu nawet dla samego siebie nieuchwytny” (Pilch 2000a: 66). Zresztą również Kubisiowska (2016b: 17) przyznaje: „Jerzy jest królem dryblingu”.

Bibliografia podmiotowa:

- Pilch Jerzy (1996a), *Spis cudzołóżnic. Proza podróżna*, Gdańsk: Marabut.
- Pilch Jerzy (1996b), *Szyderstwo jest we mnie*. Rozmawia K. Karwat, „Śląsk” nr 7, s. 15–17.
- Pilch Jerzy (1997), *Tysiąc spokojnych miast*, Londyn: Puls.
- Pilch Jerzy (2000a), *Pod Mocnym Aniołem*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Pilch Jerzy (2000b), *Śliska, róg Jana Pawła II*. Rozmawia T. Targosz, „Przekrój” nr 48, s. 18–22.
- Pilch Jerzy (2003a), *Kraków*, [w:] tegoż, *Wyznania twórcy pokątnej literatury erotycznej*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 7–26.
- Pilch Jerzy (2003b), *Wisła jako duchowa forma życia*, [w:] tegoż, *Tęży o głupocie, picciu i umieraniu*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 235–239.
- Pilch Jerzy (2006a), *Dar niesprawiedliwego spojrzenia*. Rozmawia A. Franaszek, „Tygodnik Powszechny” nr 51, s. 21.
- Pilch Jerzy (2006b), *Duch cudownych znalezisk*, [w:] tegoż, *Moje pierwsze samobójstwo i dziewięć innych opowieści*, Warszawa: Świat Książki, s. 162–184.
- Pilch Jerzy (2006c), *Najpiękniejsza kobieta świata*, [w:] tegoż, *Moje pierwsze samobójstwo i dziewięć innych opowieści*, Warszawa: Świat Książki, s. 5–35.
- Pilch Jerzy (2006d), *Rękopisy człowieka z moich stron*, [w:] tegoż, *Moje pierwsze samobójstwo i dziewięć innych opowieści*, Warszawa: Świat Książki, s. 129–161.
- Pilch Jerzy (2007), *Kaduna mojego starego*, [w:] tegoż, *Pociąg do życia wiecznego*, Warszawa: Świat Książki, s. 9–12.
- Pilch Jerzy (2008), *Marsz Polonia*, Warszawa: Świat Książki.
- Pilch Jerzy (2009a), *Czytanie w niedzielę*, [w:] tegoż, *Upadek człowieka pod Dworcem Centralnym*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 36–40.
- Pilch Jerzy (2009b), *Od autora*, [w:] tegoż, *Upadek człowieka pod Dworcem Centralnym*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 5–6.
- Pilch Jerzy (2010), *Sobowtór zięcia Tolstoja*, Warszawa: Świat Książki.
- Pilch Jerzy (2011), *Bóg poczucie humoru ma duże*. Rozmawia D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza”, 22.12.2011, s. 14–17.
- Pilch Jerzy (2012), *Dziennik*, Warszawa: Wielka Litera.

- Pilch Jerzy (2013a), *Demony Jerzego Pilcha*. Rozmawia D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza”, 15.06.2013, s. 16–18.
- Pilch Jerzy (2013b), *Mysł, że czujesz się dobrze*. Rozmawia K. Kubisiowska, „Tygodnik Powszechny” nr 17/18, s. 40–42.
- Pilch Jerzy (2013c), *Wiele demonów*, Warszawa: Wielka Litera.
- Pilch Jerzy (2014), *Drugi dziennik*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Pilch Jerzy (2015a), *Autobiografia w sensie ścisłym (1)*, „Tygodnik Powszechny” nr 15, s. 64.
- Pilch Jerzy (2015b), *Zuza albo Czas oddalenia*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Zawsze nie ma nigdy. Jerzy Pilch w rozmowach z Eweliną Pietrowiak* (2016), Kraków: Wydawnictwo Literackie.

Bibliografia przedmiotowa:

- Antonik Dominik (2014), *Autor jako marka. Literatura w kulturze audiowizualnej społeczeństwa informacyjnego*, Kraków: Universitas.
- Browarny Wojciech (2007), *Dziesięć samobójczych historii*, „Odra” nr 5, s. 128–129.
- Czapliński Przemysław (2001), *Jerzego Pilcha groteska nostalgiczna*, [w:] tegoż, *Wzniosłe tęsknoty. Nostalgie w prozie lat dziewięćdziesiątych*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 229–242.
- Czermińska Małgorzata (1982), *Postawa autobiograficzna*, [w:] *Studia o narracji*, red. J. Błoński, S. Jaworski i in., Wrocław: Ossolineum, s. 223–235.
- Czermińska Małgorzata (2000), *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków: Universitas.
- Dąbrowski Mieczysław (2001), *(Auto-)biografia, czyli próba tożsamości*, [w:] *Autobiografizm. Przemiany – formy – znaczenia*, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Warszawa: Elipsa, s. 35–56.
- Horubała Andrzej (2014), *Umieranie Pilcha, umieranie Tischnera*, „Do Rzeczy” nr 3, s. 44–46.
- Jasnowski Paweł (2012), *Świat, który osacza i dławi*, „Twórczość” nr 8, s. 116–118.
- Jeżyk Łukasz (2007), *Jego kolejne wskrzeszenia, czyli pograniczność i pokątność*, „Kresy” nr 3, s. 165–169.
- Kafar Marcin, Rydlewski Michał (2016), *„Prawdziwe zmyślenie” – nieoczywiste pola znaczeń metafory literackiej*, [w:] *Auto/biograficzne aspekty praktyk poznawczych*, red. M. Kafar, Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, s. 173–202.
- Kubisiowska Katarzyna (2016a), *Biografka Jerzego Pilcha: Co najbardziej zabolalo pisarza? Nie wiem, bo ze mną nie rozmawia*. Rozmawia M. Urbaniak, „Gazeta.pl Weekend”, dostępne on-line: <http://weekend.gazeta.pl/weeken->

- d/1,152121,20895224,biografka-jerzego-pilcha-co-najbardziej-zabolalo-pisara-nie.html [dostęp: 24.02.2017].
- Kubisiowska Katarzyna (2016b), *Pilch w sensie ścisłym*, Kraków: Znak.
- Larek Michał (2007), *Dwa kłamstwa na temat Jerzego Pilcha*, „Tekstualia” nr 4, s. 179–184.
- Lejeune Philippe (2007a), *Autobiokopia*, przeł. W. Grajewski, [w:] tegoż, *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, red. R. Lubas-Bartoszyńska, Kraków: Universitas, s. 219–239.
- Lejeune Philippe (2007b), *Pakt autobiograficzny po dwudziestu pięciu latach*, przeł. R. Lubas-Bartoszyńska, [w:] tegoż, *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, red. R. Lubas-Bartoszyńska, Kraków: Universitas, s. 289–295.
- Lubelska Magdalena (2007a), *Nowe rozkosze Jerzego Pilcha*, „Zeszyty Literackie” nr 1, s. 204–206.
- Lubelska Magdalena (2007b), *W potrzasku literatury*, „Dekada Literacka” nr 1, s. 88–93.
- Małochleb Paulina (2014), *Kronika zdychania?*, „Odra” nr 2, s. 115–116.
- Miłosz Czesław (2001), *Rodzinną Europą*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Nowacki Dariusz (2016), *Pilch zamieniony w kicz*, „Gazeta Wyborcza”, 5.11.2016.
- Nycz Ryszard (1994), *Tropy „ja”. Koncepcje podmiotowości w literaturze polskiej ostatniego stulecia*, „Teksty Drugie” nr 2, s. 7–27.
- Ostaszewski Robert (2004), *Pisarz jak coca-cola*, „Dekada Literacka” nr 1, s. 32–36.
- Przebinda Katarzyna (2004), *Między snami. Elementy biblioteki-sennika w książce „Bezpowrotnie utracona leworęczność” Jerzego Pilcha*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis” Folia 20, „Studia Historicolitteraria” t. 4, s. 157–168.
- Ricoeur Paul (2005), *Autobiografia intelektualna*, [w:] tegoż, *Refleksja dokonana. Autobiografia intelektualna*, przeł. P. Bobowska-Nastarzewska, Kęty: Antyk.
- Rimbaud Arthur (1993), *List jasnowidza*, przeł. J. Hartwig, A. Międzyrżeczki, [w:] tegoż, *Wiersze. Sezon w piekle. Iluminacje. Listy*, oprac. A. Międzyrżeczki, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Rydlewski Michał (2016), *Wszyscy jesteśmy wymyśleni*, [w:] *Auto/biograficzne aspekty praktyk poznawczych*, red. M. Kafar, Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, s. 127–145.
- Ryś Paweł Wiktor (2012), *Pilch, czyli transcendentalna bufonia*, „Fraza” nr 4, s. 314–316.
- Saturczak Łukasz (2012), *Ze śmiercią mu do twarzy*, „Czas Kultury” nr 5, s. 106–107.
- Smulski Jerzy (1988), *Autobiografizm jako postawa i jako strategia artystyczna. Na materiale współczesnej prozy polskiej*, „Pamiętnik Literacki” nr 4, s. 83–101.

- Smulski Jerzy (1993), „Ulepiec”. *Kilka uwag o formie gatunkowej tryptyku Tadeusza Konwickiego „Kalendarz i klepsydra”, „Wschody i zachody księżycy”, „Nowy świat i okolice”, [w:]* *Formy i strategie wypowiedzi narracyjnej*, red. Cz. Niedzielski, J. Speina, Toruń: Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 137–161.
- Stala Marian (1989), *Pokątna Apokalipsa*, „Tygodnik Powszechny” nr 7, s. 7.
- Sturrock John (2009), *Nowy wzorzec autobiografii*, przeł. G. Cendrowska, [w:] *Autobiografia*, red. M. Czermińska, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, s. 126–144.
- Wołk Marcin (2004), *Autobiografizm i cykliczność*, [w:] *Cykl i powieść*, red. K. Jakowska, D. Kulesza, K. Sokołowska, Białystok: Wyd. Uniwersytetu w Białymstoku, s. 19–34.
- Zaleski Marek (1996), *Niekończąca się opowieść. Spowiedź dziecięcia wieku w literaturze lat ostatnich*, [w:] tegoż, *Formy pamięci. O przedstawianiu przeszłości w polskiej literaturze współczesnej*, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, s. 69–97.
- Zieniewicz Andrzej (2011), *Autofikcja. Fantazja jako praca pamięci. Zdarzenie wewnątrz opowieści (J. Pilch, P. Huelle)*, [w:] tegoż, *Pakty i fikcje. Autobiografizm po końcu wielkich narracji (szkice)*, Warszawa: Elipsa, s. 206–216.

Antoni Płoszczyńiec
Instytut Filozofii
Uniwersytet Wrocławski

Henryka Elzenberga sposób życia podług wartości – w świetle *Kłopotu z istnieniem*

Cel, terminologia i uwagi metodologiczne

Celem niniejszego artykułu jest rekonstrukcja sposobu życia podług wartości, wyrażonego w zbiorze aforyzmów Henryka Elzenberga – będącym jednocześnie swoistym dziennikiem myśli – pt. *Kłopot z istnieniem*. Wybór tego filozofa jest umotywowany tym, że „poznawanie filozofii Henryka Elzenberga jest trudem ze wszech miar godnym podjęcia” (Zubelewicz 1984: 130)¹. Jego refleksja filozoficzna zajmuje szczególne miejsce wśród polskich myślicieli, ponieważ posiada jednocześnie ścisły i artystyczny charakter. Teksty Elzenberga posiadają zarówno walor precyzyjności, jak i powab estetyczny, co widać zwłaszcza w porównaniu z myślicielami, których pisma są artystyczne i niejasne (np. Stanisław Brzozowski) lub są wysoce ścisłe, lecz pozbawione artyzmu (np. Kazimierz Twardowski). *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu* to w pewnym sensie najbardziej osobiste dzieło Elzenberga. Jest to chronologicznie uporządkowany dziennik aforystyczny, którego fragmenty powstawały w latach 1907–1963. Dzieło ma obecnie trzy wydania (1963, 1994, 2002), a pierwszy wybór datowanych aforyzmów (z lat 1941–1960) zamieszczono w „Znaku” (1961, nr 3, marzec). Głównymi motywami publikacji *Kłopotu z istnieniem* były:

¹ W 2017 roku przypadła 50. rocznica śmierci i 130. rocznica urodzin tego filozofa.

potrzeba ujawnienia pewnych treści – myślowych i ludzkich – które w pracach, podpadających pod ostrzejsze niż aforyzm rygory, nie dochodziły do głosu. [...] jest to motyw ważki, związany z nakazem autentyczności: pół prawdy o sobie, zbyt długo nie uzupełniane, w końcu staje się fałszem. Myślę, że względ ten pozostał głównym motywem i dzisiaj. Ważnym jednak względem dodatkowym byłaby jeszcze chęć stworzenia ram jednoczących dla rozpraw i esejów autora, które to prace tematem są często od siebie dalekie i, w stosunku do spraw i zagadnień najważniejszych, często peryferyczne (Elzenberg 2002: 11).

Nie można również pominąć faktu, iż Elzenberg był w latach 60. ciężko chory i w związku z przeczuwaną śmiercią przygotowywał do druku różnego rodzaju książki (w tym *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii* oraz *Próby kontaktu*) – wcześniej filozof nie publikował wiele. Obecnie *Kłopot z istnieniem* jest uważany za główne dzieło Elzenberga.

Pojęcie „sposób życia podług wartości” domaga się omówienia. Najpierw należy rozważyć pojęcie sposobu życia podług wartości przez analizę trzech elementów stanowiących treść pojęcia: „życie”, „wartość” i „sposób”. Pojęcie „życia” jest rozumiane w kategoriach fenomenologii Edmunda Husserla jako *Lebenswelt*, świat przeżywany. Jest to świat, w którym żyjemy, świat dany w „nastawieniu naturalnym”. *Lebenswelt* ma charakter przedteoretyczny – rozmaite dziedziny bytowe konstruowane lub postulowane przez teorie naukowe są wtórne wobec spontanicznie i bezpośrednio danego świata przeżywanego. *Lebenswelt* stanowi „powszechną »podstawę« dla ludzkiego życia w świecie” (Husserl 2005: 258). Tak pojmowany świat przeżywany należy odróżnić od świata przyrodniczego, który jest sferą „czystych rzeczy”, co w terminologii Husserla znaczy, że wszelkie charakterystyki przedmiotów przyrodniczych są pozbawione związku z wartościami. *Lebenswelt* z kolei jest określany przez wartości *par excellence*:

W codziennym życiu wcale nie mamy do czynienia z przedmiotami przyrody. To, co nazywamy rzeczami, są to malowidła, posągi, ogrody, domy, stoły, suknie, narzędzia itd. Wszystko to są różnego rodzaju przedmioty ukonstytuowane już jako wartościowe, przedmioty użytkowe, obiekty praktycznego działania. Nie są to obiekty przyrodznawstwa (Husserl 1974: 39–40).

Przez wartość rozumie się cechę (*resp.* aspekt, własność, warstwę, uposażenie lub nadbudowę) przedmiotu lub przedmiotów, które są dane

podmiotowi² w aktach preferencji (*resp.* w aktach opartych na pewnych preferencjach) oraz które oddziałują na sferę emocjonalną podmiotu. Mówiąc o oddziaływaniu emocjonalnym wartości i przedmiotów wartościowych na podmiot ma się na myśli to, że przedmiot wartościowy inspiruje podmiot do określonych działań i aktów, pociąga podmiot do określonego zachowania lub postawy, motywuje do czegoś, kształci pewne aspiracje itd. „Innymi słowy, wartością przedmiotu jest wszystko to, co nie pozostawia podmiotu obojętnym” (Stabrowski 2016: 24). Przyjmuje się typologię wartości opartą na aksjologii Maxa Schelera oraz Nicolaia Hartmanna, twórców fenomenologicznej filozofii wartości. Jakkolwiek obie koncepcje wartości różnią się od siebie, zwłaszcza w kwestiach szczegółowych, to zasadniczo aksjologia Hartmanna i Schelera są ze sobą zgodne (zob. Galewicz 1987: 143). Uwzględnienie w niniejszym tekście obu fenomenologów jest umotywowane nie tylko zasadniczą zgodnością między Schelerem a Hartmannem, ale również tym, że z jednej strony koncepcja Schelera posiada atrakcyjną (z powodu dużej wartości eksplanacyjnej³) koncepcję etosu oraz stanowi podstawowy i pierwotny punkt odniesienia dla fenomenologicznie zorientowanej aksjologii. Z drugiej strony, Hartmann twórczo rozwijał fenomenologię wartości, zwłaszcza rozważaniami nad specjalnymi wartościami moralnymi. Na podstawie refleksji niemieckich fenomenologów wyróżnia się sześć ogólnych klas wartości: a) wartości religijne (sakralne), b) wartości duchowe, c) wartości witalne, d) wartości hedoniczne, e) wartości użytkowe (użytkitarne) oraz f) wartości moralne. W obrębie wartości duchowych należy odróżnić b₁) wartości estetyczne, b₂) wartości poznawcze, b₃) wartości prawnospółnotowe. Z kolei wśród wartości moralnych wyodrębnia się f₁) wartość dobra moralnego, f₂) wartość szlachetności, f₃) wartość pełni, f₄) wartość czystości⁴.

² Podmiot jest rozumiany jako „spełniacz” aktów, jako pewne mniej lub bardziej określone „ja”, które realizuje pewne akty (np. miłości, zwątpienia, kontemplacji, zażdości itd.).

³ Zob. (Scheler 2008: 67–71), gdzie za pomocą koncepcji etosu niemiecki autor wykazuje, że w dziejach istniały historycznie różne moralności oraz wykazuje błędność relatywizmu historycznego, według którego zmienne było nie tyle samo wartościowanie, co dziejowe warunki, w jakich funkcjonowały kultury i społeczeństwa.

⁴ Zaprezentowana typologia nie ma charakteru wyczerpującego ani nie oddaje w pełni historycznej postaci typów wartości przedstawionych przez niemieckich fenomenologów.

Pojęcie „sposobu” w kontekście „sposobu życia podług wartości” znaczy uporządkowany całokształt zasad, reguł i skłonności kierujących aktami preferencyjnymi podmiotu (tak indywidualnego, jak zbiorowego, np. wspólnoty). Różne sposoby życia podług wartości w różny sposób odnoszą się do wartości: te same wartości mogą być inaczej hierarchizowane⁵, mogą być inaczej ujmowane⁶, a nawet pewne wartości mogą być obecne w jednej perspektywie aksjologicznej, w ogóle nie pojawiając się w drugiej. „Sposób” w niniejszej rozprawie ma charakter systemowy⁷, ponieważ „Tym, co konstytuuje ów świat życia codziennego, [...] są [...] wartości, a ściślej ich układ i porządek” (Stabrowski 2016: 18).

Wykładnia pojęć „życia”, „sposobu” i „wartości” pozwala na syntetyczne ujęcie charakteru i celu podejmowanych badań. Sposób życia podług wartości to etos, przez który należy rozumieć „struktury przeżywania wartości i jej immanentnych reguł preferencji” (Scheler 1975: 181). Etos jest zawsze czymś etosem i każdorazowo jest strukturą przeżywania wartości w ramach czyjegoś *Lebensweltu*. Pojęcie etosu jest tożsame z pojęciem sposobu życia podług wartości; oba pojęcia znaczą to samo, choć mogą konotować coś różnego. Pojęciu etosu bliskie jest pojęcie moralności rozumianej jako system „reguł wyboru preferowanych wartości” (Scheler 2008: 68). Powyższe ustalenia pozwalają bliżej określić zadanie niniejszego artykułu jako opis i rekonstrukcję systemu preferencji wartości obecnych w świecie prze-

⁵ Reprezentatywnym przykładem jest wyniesienie użyteczności nad wartości witalne przez kulturę mieszczańską (zob. Scheler 2008: 187).

⁶ Dobrą ilustrację kwestii stanowi różnica w ujmowaniu wartości rozkoszy przez starożytnego Epikura z Samos i Antystenesa z Aten. Dla Epikura rozkosz (gr. *hedone*) stanowi najwyższe dobro i źródło szczęścia, Antystenes zaś, wedle znanej anegdoty, wolał raczej oszaleć niż odczuć rozkosz.

⁷ W niniejszej pracy terminu „system” nie używa się w znaczeniu *stricte* socjologicznym, a w szczególności: nie w znaczeniu socjologicznej teorii systemów. Sposób życia podług wartości jest systemem preferencji obecnym w ramach (jakiegoś) świata przeżywanego. Scheler określa etos (*vide* kolejny akapit) przez pojęcie struktur przeżywania, co jednoznacznie (ze względu na strukturalność) odnosi się do pewnej systemowości. Ponadto, wyrażenie „sposób życia podług wartości” ma swoją tradycję w ramach Pietraszkowskich badań kulturoznawczych, a socjologiczna koncepcja analiz systemowych jest czymś odrębnym od koncepcji fenomenologicznych i kulturoznawczych.

żywanym Elzenberga. Dokumenty osobiste – jako teksty wyrażające personalne cechy autorów – stanowią jedno ze źródeł⁸ poznania czyjś światła przeżywanego, w tym poznania reguł preferencji wartości konstytuujących *Lebenswelt*. Takim dokumentem osobistym jest *Kłopot z istnieniem*, przy czym należy zwrócić uwagę, że ów tekst jest aforystycznym dziennikiem myśli, w którym wiele ocen jest podanych *explicite*. Dzieła tego rodzaju bynajmniej nie muszą ułatwiać rekonstrukcji, ponieważ ich charakter może sugerować, iż wystarczy zebrać sformułowane wprost podane oceny i je zestawić. Jest to mylące wrażenie, ponieważ zrozumienie świata przeżywanego wymaga również – a nawet przede wszystkim – uwzględnienia preferencji wyrażonych *implicite*, bowiem oceny sformułowane *explicite* są na ogół rezultatem *implicite* wyrażonych w tekście preferencji. Poza tym, ta sama ocena (np. kradzież jest zła) może wynikać z różnych preferencji: jeden może potępiać kradzież za to, że jest pogwałceniem boskiego prawa z dziesięciu przykazań, a druga osoba – ze zwiększeniu przez akt kradzieży ogólnej sumy przykrości w społeczeństwie.

Mimo odwoływania się do normatywnej fenomenologicznej aksjologii Schelera i Hartmanna, niniejsza praca kieruje się zasadą niewartościowania przedmiotu badań. Przyjęte typy wartości są traktowane jako ogólne formy reprezentujące tożsame lub podobne do siebie jakości aksjologiczne i są przywoływane wyłącznie w charakterze narzędzia porządkującego strukturę *Lebensweltu* Elzenberga. Abstrahuje się od kwestii, czy przedstawiona przez Schelera i Hartmanna idealna hierarchia wartości jest adekwatna oraz czy realizowane przez Elzenberga reguły preferencji czynią zadość absolutnej i obiektywnej hierarchii wartości. Pojęcie etosu dotyczy sfery wartości uznawanych przez podmiot, które *de iure* określają sposób odnoszenia się podmiotu do rzeczywistości.

Ocena etosu Elzenberga jest kwestią niemieszczącą się w granicach niniejszego artykułu. Deklaracja „nieoceniania” znaczy tu tyle, że nie będzie się ani aprobować Elzenbergowskiego sposobu życia podług wartości, ani go dezaprobować, ani tym bardziej formułować sądów typu „Każdy powinien żyć jak Elzenberg i mieć taką postawę wobec świata jak on” czy „Elzenberg mocno pobił, że wartości estetyczne stawił

⁸ Pozostałymi źródłami są m.in. wiersze, relacje wspomnieniowe, wywiady, notatki, powieści, biografie, autobiografie itp.

wyżej od poznawczych”. W skrócie: „nie oceniam” znaczy „nie potępiam i nie zachwalam”⁹. *Sine ira et studio* (Tacyt).

Potraktowanie pewnego wytworu jako artefaktu wyrażającego sposób życia podług wartości autora owego wytworu nawiązuje do myśli Stanisława Pietraszki, który kulturę definiował jako: „system swoistych prawidłowości, określający – przy udziale różnych prawidłowości heteronomicznych – sposób życia ludzi i realizujący się w ludzkich zachowaniach i wytworach” (Pietraszko 1992: 23). Z tego względu należałoby określić perspektywę badawczą zastosowaną wobec *Kłopotu z istnieniem* jako kulturoznawczą *vel* historyczno-kulturową – przy rozumieniu kulturoznawstwa jako dyscypliny służącej „naukowemu poznawaniu kultury jako kultury” (Pietraszko 1992: 22) – ponieważ to etos określa „specyfikę danej kultury” (Stabrowski 2016: 20). Wybór koncepcji Pietraszki wydaje się szczególnie uzasadniony, ponieważ koresponduje z przekonaniem samego Elzenberga na temat tego, jak należy badać kulturę. Polski filozof w rozprawie rekonstruującej logiczne podstawy metafizyki Leibniza dystansował się od odwoływania się do motywów psychologicznych, religijnych i moralnych uczonego hanowerczyka, twierdząc, że wystarczające jest wyłącznie znawstwo znaczenia pojęć u Leibniza oraz implikacje poszczególnych twierdzeń. Elzenberg scharakteryzował przy tym pracę historyka kultury, która jest zgodna z koncepcją Pietraszki:

⁹ Nawet jeśli przyjmie się fenomenologiczną przesłankę, że (poznawczy) wgląd do osoby i spełnianych przezeń aktów mamy za pośrednictwem współdokonywania w sobie jej aktów (Scheler 1986: 258), bynajmniej nie implikuje to takiego czy innego wartościowania danej osoby. „Współdokonywanie” znaczy tu spełnianie w supozycji cudzych aktów z intencją rozumienia. „Współdokonywanie” nie znaczy, że gdy ktoś się cieszy, to cieszę się razem z nim, a gdy się smuci, to ja też się smucę itd. – można ujmować to, że ktoś się cieszy oraz ując w jakiś sposób jego cieszenie się, samemu się przy tym nie ciesząc. Ujmując fakt, że ktoś coś podziwia, można zachować rezerwę i skonstatować sam fakt, że dana osoba podziwia to i tamto, opisać ów podziw i ewentualnie wskazać powody, dla których dana osoba czuje podziw. Historyk kultury może poprzestać za samych tych konstatacjach, „chowając w kieszeń” swoje sympatie i antypatie. W szczególności, „rozumienie” nie jest „aprobata”, „usprawiedliwieniem” lub „wybaczeniem”. To, że doskonale rozumiemy motywy Makbeta i Lady Makbet, w żadnym stopniu nie rozgrzesza tych postaci, tak samo rozumienie powodów, dla których Walter White z serialu *Breaking Bad* rozpoczął produkcję i sprzedaż metaamfetaminy nie implikuje sympatii dla jego postawy.

Wszystkie [...] przekonania, pochodzenia niewątpliwie religijnego, tkwiły w umyśle Leibniza zanim opracował swój system, i równoległe z systemem przetrwały. Niewątpliwie też kierowały one jego dociekaniem jako motywami psychologicznymi, i dla historyka kultury, badającego odzwierciedlanie się w tezach abstrakcyjnych dążeń etycznych i religijnych [wyróżnienie – A.P.], są najciekawsze (Elzenberg 1995: 52).

Perspektywa niniejszego artykułu jest *prima facie* kulturoznawcza. Pośrednio, praca ma także charakter filozoficzny i historyczno-filozoficzny. „Filozoficzny” z uwagi na opieranie się artykułu na pewnych ustaleniach aksjologiczno-fenomenologicznych. „Historyczno-filozoficzny” z kolei – ponieważ analiza opiera się na pewnych ustaleniach z zakresu historii filozofii polskiej (np. analiza treści Elzenbergowskiego pojęcia wartości perfekcyjnej).

Należy rozważyć, czy odwołanie się do typologii Schelera i Hartmanna jest stosowne do przedmiotu badań i jego specyfiki. Autor *Kłopotu z istnieniem* był *prima facie* aksjologiem. Elzenberg definiował wartość jako fakt (Wolniewicz 1986: 61) polegający na zgodności między rzeczywistym i powinnym stanem rzeczy: przedmiot wartościowy to przedmiot, który jest taki, jaki być powinien; przedmiot jest wartościowy wtedy, gdy jest taki a taki oraz gdy – jednocześnie – powinien być taki a taki¹⁰. Z kolei według Schelera i Hartmanna wartości są idealnymi jakościami, a przedmiot wartościowy to przedmiot taki, który powinien być. Różnicę między obydwojema sposobami ujmowania wartości można wyrazić następująco:

Elzenberg uważa, że bycie przez sędziego sprawiedliwym jest wartością, a zatem jeżeli istnieją sędziowie, to powinni być sprawiedliwi. Scheler natomiast, uznając, że bycie przez sędziego sprawiedliwym jest wartością, twierdzi zarazem, że powinni być sprawiedliwi sędziowie (Lorczyk 1998: 103).

¹⁰ Definicja dotyczy wartości perfekcyjnej, która przysługuje przedmiotowi rozważanemu sam w sobie, nie zaś wartości użytecznej, którą przedmiot posiada ze względu na zaspokajanie (lub możliwość zaspokajania) czyichś potrzeb, pragnień, dostarczenia przyjemności lub „zwiększenia istnienia”. Niemniej, wartości perfekcyjne są z natury bezwzględne, dlatego to właśnie wartości perfekcyjne, a nie użyteczne, są uważane przez Elzenberga za wartości *par excellence*.

Niemniej, jak się zdaje, problem nie zachodzi, ze względu na różnicę między teoretycznym a przedmiotowym poziomem badawczym. Jakkolwiek Elzenbergowska oraz Schelerowsko-Hartmannowska koncepcja wartości są odmienne, to nic nie stoi na przeszkodzie, ażeby ujmować Elzenbergowskie odnoszenie się do wartości (swoiście przezeń rozumianych) przez pryzmat typologii fenomenologicznej. Przedmiotem badań bowiem jest nie koncepcja wartości Elzenberga, lecz etos twórcy tej koncepcji.

Istnieje pewna dodatkowa trudność związana z zastosowaniem przyjętej metody do analizy *Kłopotu z istnieniem*. Można wystosować zarzut, iż zamiast rekonstruować Elzenbergowski sposób życia podług wartości, rekonstruuje się w rzeczywistości jego aksjologię – innymi słowy, zamiast praktyki życiowej, rozważałoby się koncepcję Elzenberga¹¹. Źródło problemu tkwi w charakterze dziennika polskiego filozofa. Jest to dziennik aforystyczny, w którym wydarzenia z życia nie stanowią głównego tematu, stanowiąc raczej okazję do snucia filozoficznych rozważań. Nie znalazłem w polskiej literaturze diarystycznej dzieła o podobnie aforystycznym charakterze¹². Podobieństwo *Kłopotu z istnieniem* do aforyzmów Friedricha Nietzschego jest pozorne, ponieważ dzieła takie jak *Jutrzenka*, *Wiedza radosna czy Poza dobrem i złem*, jakkolwiek aforystyczne, są zbiorami aforyzmów i jako takie nie mają dziennikowego charakteru. Szczegółowa metodologia i metodyka badania dzienników aforystycznych w ramach tradycji badań nad dokumentami osobistymi wymaga gruntownego uzupełnienia. Niemniej, wskazaną przed chwilą trudność można pokonać. Nie jest prawdą, że Elzenberg tylko wygłasza filozoficzne sądy o rzeczywistości, ponieważ równie często mówi o sobie. Ponadto, nawet w sądach dotyczących świata poza sobą Elzenberg zajmuje określone stanowiska, wyraża swo-

¹¹ Za zwrócenie uwagi na ten problem serdecznie dziękuję dr. hab. Marcinowi Czerwińskiemu z Instytutu Filologii Polskiej UW.

¹² Pewne podobieństwa wykazuje *Pamiętnik* Stanisława Brzozowskiego, ale ma mniej aforystyczny charakter. Ponadto – jak zwraca uwagę Marta Wyka – „*Pamiętnik* ma charakter autobiograficzny, lecz jego »intymność« została ściśle zaprojektowana i wyważona. [...] Słowem, choć opatrzone datami dziennymi, co jak się wydaje, jest wyłącznie zabiegami porządkującym, *Pamiętnik* – obraz umysłu w określonej epoce – tylko powierzchownie, właśnie ze względu na graficzne zabiegi, kojarzyć wolno z dziennikiem” (Wyka 2007: XXXVI–XXXVII).

je zapatrywania na kwestie, okazuje, co pobudza jego wrażliwość, co uznaje za ważniejsze, a co za mniej ważne oraz – przede wszystkim – wyraża swoje motywy, dlaczego tak a nie inaczej osądza i wartościuje pewne rzeczy. Wszelkie sformułowane przez polskiego filozofa sądy nie tylko mają charakter tetyczny, ale również wyrażają jego *Lebenswelt*: niezależnie od wartości logicznej sądu (przykładowo) „W dziejach zawsze było sensowne tylko to, co poza nie wyprowadzało” (Elzenberg 2002: 458) faktem pozostaje, że akt sformułowania danego sądu wyraża, iż w świecie przeżywanym Elzenberga występują wyraźne poczucie wyobcowania społeczno-historycznego oraz pewna tęsknota za czymś absolutnym i pozadziejowym. Stąd pierwszorzędną rolę w analizie dziennika aforystycznego odgrywa analiza aktu sformułowania pewnego sądu i to, co ów akt wyraża. Treść sądu służy kulturoznawczo zorientowanemu badaczowi *Lebensweltu* do charakteryzowania aktów świata przeżywanego Elzenberga i jego motywów. Filozofa z kolei bardziej interesowałaby sama koncepcja autora *Prób kontaktu* i to, czy prawdą jest, co twierdzi, czy też nie.

Skoro można tropić motywy i preferencje autora specyficznego dzieła, jakim jest dziennik aforystyczny, tedy możliwe jest badanie etosu wyrażonego w *Kłopotcie z istnieniem*, albowiem poszczególne sądy wyrażają system preferencji ich autora, czyli jego etos. Ów etos zostanie zrekonstruowany na podstawie wyżej wymienionej typologii wartości. Praca rozpocznie się od analizy wartości najwyższych w typologii Schelera i Hartmanna, po to, by przejść następnie ku niższym – czyli od wartości religijnych, a następnie rozważyć się wartości duchowe, witalne, hedoniczne i utylitarne, osobno analizując grupę czterech wartości moralnych.

Wartości religijne

Przez wartości religijne rozumie się za Schelerem wartości tego co święte, boskie i zbawcze, wartości ogarniające całą osobę ludzką i które odpowiadają „czysto duchowym uczuciom metafizyczno-religijnym” (Scheler 1994: 8). W hierarchii autora *Resentymentu a moralności* wartości religijne zajmują szczytowe miejsce.

Podobnie jest u Elzenberga, gdyż wartości religijne zajmują u polskiego filozofa najwyższą pozycję. *Nota bene*, autor *Kłopotu z istnieniem*

określał swoją filozofię jako „religię wartości” (Elzenberg 1991: 117). Wartości sakralne w ujęciu fenomenologicznym domagają się najwyższego szacunku oraz najbardziej absorbują człowieka. Jest to zbieżne z deklaracją Elzenberga: „ja swego życia nie chcę mieć czym innym jak tylko walką, najprzód o poznanie, a potem o wytwarzanie wartości” (Elzenberg 2002: 74). *Lebenswelt* toruńskiego myśliciela jest skoncentrowany wokół wartości perfekcyjnych, samoistnych, bezwzględnych i polegających na doskonałości. Te właśnie wartości stanowią o radykalnej, nieskończonej różnicy między dwiema sferami: „Być raczej ostatnim w sferze wysokiej niż pierwszym w skazitelnej i niskiej; raczej zamiataczem w świątyni niż prowodyrem na rynku” (Elzenberg 2002: 140).

Świat przeżywany Elzenberga jest usytuowany w kontekście wieczności. Wartości są nacechowane trwałością, samoistością i samodzielny istnieniem: „[...] wartość nie jest w czasie, więc i nie ginie” (Elzenberg 2002: 41). Negatywnym refleksem Elzenbergowskich tęsknot za tym, co wieczne jest wyraźna świadomość efemeryczności świata, zwłaszcza „świata ludzkiego”. „Głównym źródłem melancholii jest odwracanie spojrzenia od spraw ogólnych, nieosobistych, ku sobie i swemu życiu, które upływa” (Elzenberg 2002: 42). Podmiot Elzenbergowskiego świata przeżywanego ma dojmujące poczucie kruchości własnego istnienia, będąc jednocześnie świadomy – i pełen podziwu – dla tego, co ma wartość, której czas nie naruszy. Filozof rozważa również (bez ostatecznego osądu), czy „poza wartościowymi rzeczami jest jeszcze wartość sama w sobie, taka platońska, i że ta jest ponadczasowa?” (Elzenberg 2002: 161).

Świat przeżywany Elzenberga ma charakter tragiczny. Tragizm należy usytuować w kontekście wartości religijnych. Powodem tego jest okoliczność, że nie każdy konflikt wartości jest tragiczny, lecz konflikt wysokich, jeżeli nie najwyższych wartości – a wysokie *par excellence* są właśnie wartości związane z *sacrum*. Tragizm w *Lebenswelcie* Elzenberga konstytuują trzy czynniki: kruchość tego, co wysokie, siła tego, co niskie i stałe zagrożenie, że to, co wysokie, ulegnie zagładzie. Szczególnie tragiczny charakter ma natura ludzka w stosunku do założeń etyki perfekcjonistycznej: „to właśnie ten perfekcjonizm skazuje człowieka na słabość: bo, ukazując cel, jednocześnie odbiera co silniejsze motywy dążenia (te hedonistyczne, utylitarne)” (Elzenberg 2002: 277).

Wartości religijne przejawiają się w przeżyciach Elzenberga na rozmaite sposoby. Jednym z nich jest absolutny charakter wartości perfekcyjnych i apodyktyczność reguł konstytuowanych przez nie. „To jest godnością człowieka, że za drobny nawet grzech płaci wszystkim i z Prawem się nie targuje” (Elzenberg 2002: 112). Inny przejaw wartości religijnych w świecie przeżywanym toruńskiego myśliciela stanowi Nieokreślone. Przez wartość prześwieca coś transcendentnego i niepredykawego, coś spoza świata empirii. Swoiste jest rozumienie religii przez Elzenberga. Dla niego konstytutywnym aktem religijnym jest pozytywne odwrócenie się od świata do sfery Nieokreślonego, sfery poza i ponadempirycznej, gdzie jednostka przeżywa wartość w sobie oraz upatruje szczęścia w przeżywaniu wartości. To daje religii jako takiej zabarwienie mistyczne i samotnicze. „W pewnym sensie mistyka jest po prostu organizacją samotności jednostki” (Elzenberg 2002: 334). Wartości religijne pochłaniają całego człowieka, a Nieokreślone jest wobec jednostki zupełnie transcendentne i to ono ogarnia człowieka, a nie odwrotnie.

Wartości nadają istnieniu przedmiotu wartościowego sens. W tym znaczeniu wartość zbawia i Elzenberg wielokrotnie dawał wyraz temu przekonaniu (zob. Mazur 2004: 161–198). Zbawienie etyczne jako ostateczny cel człowieka rzutuje na pozostałe wartości, zabarwia je sobą. Zbawienie „zakłada obcowanie ze światem dobra i jak gdyby przynależność do niego” (Elzenberg 2002: 173).

Wartości duchowe: estetyczne, wspólnotowo-prawne i poznawcze

Wartości duchowe stanowią grupę trzech rodzajów wartości: estetycznych, poznawczych i prawno-wspólnotowych. Ich wspólną cechą jest odwoływanie się do uczuć psychicznych podmiotu. Wartości estetyczne wiążą się z pięknem, wartości poznawcze – z prawdą, z kolei wartości prawno-wspólnotowe dotyczą słuszności i prawości. Wzorem osobowym wartości estetycznych jest artysta, wartości poznawczych – filozof, a wartości prawno-wspólnotowych – prawodawca (*resp.* sędzia). Scheler traktował te trzy rodzaje wartości jako w zasadzie równorzędne i rozpatrywał je w ramach jednej grupy. Ciekawym rezultatem lektury *Kłopotu z istnieniem* jest wniosek, że u Elzenberga wartości duchowe zajmują zróżnicowane pozycje.

Bardzo wysokie miejsce w świecie przeżywanym polskiego filozofa zajmują wartości estetyczne, szczególnie w pierwszych częściach dziennika. W *Kłopotcie z istnieniem* znajduje się wiele szczegółowych opisów i impresji z koncertów, wystaw lub lektur. Piękno najsilniej pobudza emocje filozofa. Elzenberg był rozmiłowany w tym, co piękne, a piękność jest dlań symbolem świętości świata (Elzenberg 2002: 433). To wskazuje na bliskość wartości estetycznych i religijnych. Piękno uswięca świat. Nie należy jednak utożsamiać przeżycia religijnego i estetycznego: „W przeżyciu poetyckim, rzecz jasna, obcujemy z kosmosem, ale do tego obcowania nie stosujemy kategorii rzeczywistości¹³. W przeżyciu religijnym je stosujemy” (Elzenberg 2002: 228). W sztuce czysto i w pełni wyraża się osobowość, a sztuka jest „wypowiedzeniem się dorównanym, duchem, że tak powiem, wcielonym, ścietym w kryształ i namacalnym” (Elzenberg 2002: 143). Specyficzną cechą estetyzmu Elzenberga jest to, że ma charakter zmysłowy, lecz jest zarazem odcieleśniony i odsubstancjalizowany: nie sama materialna rzecz jest uchwytywana w oglądzie estetycznym, lecz czyste jakości i gra między nimi.

Szczególną domeną realizacji wartości estetycznych jest literatura. Elzenberg jest wrażliwy na piękno muzyki, malarstwa i teatru, ale najbardziej absorbuje go sztuka pisarska, w szczególności poetycka. Przez poezję najbardziej prześwieca wartość osobowa: „Poezja, to wielkość duszy pomnożona przez artyzm słowa” (Elzenberg 2002: 338). W *Kłopotcie z istnieniem* dużo miejsca poświęca się rozważaniom nad dziełami literackimi – Elzenberg komentuje (także krytycznie) m.in. pisma i koncepcje Johanna Wolfganga Goethego, Thomasa Manna, Juliana Tuwima, Friedricha Hölderlina i wielu innych¹⁴. Sam *Kłopot z istnieniem* ma charakter literacki, ponieważ jest pisany aforystycznym stylem, a rozmaite wypowiedzi (również dotyczące konkretnych zagadnień filozoficznych) mają walory artystyczne. Poza autonomiczną wartością sztuki literackiej [filozof pisze „warto się było urodzić, by ułożyć *Hymn Stworzenia*” (El-

¹³ Według Elzenberga przeżycie poetyckie – czy szerzej – przeżycie estetyczne, ma to do siebie, że jest to przeżycie kwalitatywne, ujmuje ono same jakości przedmiotu estetycznego i abstrahuje od kwestii, czy to, co się jawi w przeżyciu estetycznym, jest realne czy nie.

¹⁴ *Exemplum*: „Tuwim: dużo, dużo hałasu. I dużo też musowania, banieczek. Gdy Tuwim mówi »życie«, myślę »perkusja«, a gdy woła »krew«, myślę »*Asti spumante*«. Tuwim jest bez kręgosłupa. Ale to przecież ideał akrobaty!” (Elzenberg 2002: 317).

zenberg 2002: 427), mimo iż nikt nie zna imienia autora wedyckiego dzieła] Elzenberg dostrzegał dużą wartość przenośni i myślenia obrazowego jako narzędzi do adekwatnego opisu nieskończonej i zawsze konkretnej rzeczywistości. Poświęcił tej kwestii odrębną rozprawę (zob. Elzenberg 2005: 247–277). Wypowiedzi literackie i ustępy z dzieł literackich często stanowią punkt wyjścia do własnych dociekań filozofa. *Kłopot z istnieniem* zawiera również kilka wierszy autorstwa Elzenberga.

Preferencje filozofa wśród wartości prawnospółnotowych są złożone. Porządek społeczny sam w sobie „oczywiście jest dobrem, ale wstępnym i niesamodzielnym, bez znaczenia jako cel ostateczny” (Elzenberg 2002: 246). Tej ocenie towarzyszy wyraźny dystans wobec społeczeństwa. „Społeczeństwo: »organizacja dla podtrzymania płaskości i bezsensowności życia ludzkiego oraz dla tłumienia wszelkich w jego obrębie prób podciągnięcia się wyżej«” (Elzenberg 2002: 409). Społeczeństwo jest ślepe na to, co perfekcyjnie wartościowe oraz jest głównie zainteresowane sobą. „Społeczeństwo stale jest w stanie wojny z wszelką moralnością prawdziwą” (Elzenberg 2002: 289). Dlatego wielkim złem jest, gdy uważa się, że poza etyką społeczną w ogóle nie ma żadnej etyki. Tak pojmowana etyka „jest już nie czymś szanownym i cennym, ale po prostu narzędziem do mordowania wartości” (Elzenberg 2002: 389). Poza tym, wartości poznajemy przez intuicję, która zawsze jest jednostkowa, nigdy zbiorowa. Stąd „Jeden człowiek jest lepszy niż dwóch, dwóch niż gromada, gromada niż społeczeństwo” (Elzenberg 2002: 457). Jednocześnie w zapiskach Elzenberga widać dojmujące poczucie samotności: „Nie dla »lutni«, nie dla »imienia«, ale dla samego świata swojego nie zostawię żadnego dziedzica. Z żadną duszą nie mam świata wspólnego; z żadną duszą nie jest mi wspólne to, co rozjaśnia mi drogę, to, z czego biorę polot i życie” (Elzenberg 2002: 324–325). *Lebenswelt* Elzenberga jest nacechowany samotnością i poczuciem wyobcowania od wspólnego, intymnego współdoświadczenia rzeczy wartościowych.

Niemniej, jeżeli coś o charakterze prawnospółnotowym miałyby być przedmiotem dodatniego wartościowania przez Elzenberga, byłyby to cześć dla powszechnych zasad, kultura oraz karność i dyscyplina. Cześć dla zasad wyrażał cytat o godności człowieka polegającej na bezwzględnym posłuszeństwie Prawu. W innym miejscu Elzenberg przytacza Sorena Kierkegaarda: „Nie jest rzeczą etyki wchodzić w targi” (Elzenberg 2002: 474). Wartości perfekcyjne są bezwzględne i naczelne,

tedy szacunek należy się dla rygorystyki moralnego. W świecie przeżywanym Elzenberga wysoko ceni się samoopanowanie, dyscyplinę i związaną z tym praktykę ascetyczną. Człowiek, jeżeli ma zachować duchową część swojej natury, musi panować nad stroną popędowo-biologiczną. Bez tego będzie zdegradowany do „maszyny biopsychicznej” (Elzenberg 2002: 188). Sam akt samoopanowania jest czymś godnym podziwu i szacunku, a w człowieczeństwo wpisany jest stale nakaz samoprzewycięzania się. Elzenberg wielokrotnie cytuje zdanie Friedricha Nietzschego, iż „Człowiek jest czymś, co musi być przewyciężone” (Elzenberg 2002: 439). Innym przedmiotem o wartości wspólnotowej byłaby kultura. Kultura według Elzenberga to suma przedmiotów perfekcyjnie wartościowych wytworzonych przez człowieka oraz suma działań tworzących takie przedmioty. „Kultura jako proces to przekształcanie człowieka, a przez niego i świata, w kierunku coraz większej wartości. Kultura jako wynik procesu to suma przekształceń już osiągniętych” (Elzenberg 2002: 245). Stąd kultura staje się dodatnio wartościowym dziełem zbiorowym ludzkości, do uczestnictwa w którym jednostka powinna aspirować. Nie ma autentycznej kultury innej niż kultura duchowa. Stąd „duch” jest synonimem tego, co wzniosłe i wysokie. „Przez »ducha« rozumiem sumę tych dążeń i popędów człowieka, które za cel biorą nie jego samego [...], ale stany rzeczy cenne w nim i poza nim” (Elzenberg 2002: 149). Duchowa rola kultury polega nie na tym, że daje się kulturę człowiekowi, lecz daje się „kulturze człowieka” (Elzenberg 2002: 60). Człowiek staje się w pełni człowiekiem (istotą duchową) dopiero wtedy, gdy rozwija ponad-biologiczne aspekty natury ludzkiej, gdy będzie obcował z wytworami kultury oraz rozwijał kulturowy dorobek. Kultura jest zbiorowością o charakterze uniwersalnym (wartość perfekcyjna nie zna granic państwowych), lecz u Elzenberga znaczenie wciąż mają własny naród i Ojczyzna.

Osobliwy jest status wartości poznawczych. Elzenberg ceni wartości poznawcze jako takie. „Czysta sztuka i czysta nauka to jedyne czyste rzeczy na świecie” (Elzenberg 2002: 102). Nawiązując do kultury, należy zauważyć, że poznawanie jej sprawia, że poniekąd uczestniczymy w sferze wartości perfekcyjnych i nabywamy *humanitas*. Jednakże widać u Elzenberga niepełne uznanie dla poznawczej aksjofery. „Nie dałbym pół piasra za życie poświęcone czystemu poznaniu i chciałbym, żeby drudzy przynajmniej nie dawali za nie całej swej duszy” (Elzenberg 2002: 173).

W tym kontekście filozof mówił wręcz o „psychozie poznania” (Elzenberg 2002: 276). Częściowa deprecjacja wartości poznawczych u Elzenberga manifestuje się w krytyce scjentyzmu oraz w zdecydowanym odrzuceniu tezy, iż wartości najwyższe to wartości poznawcze.

Wartościowe *par excellence* jest poznanie bezinteresowne, czyste i zorientowane na to, co perfekcyjne. Duży walor w poznaniu Elzenberg upatruje w jego bliskości z rzeczywistością, z adekwatnością myśli lub słowa względem rzeczy. Wynika stąd pochwała myśli intuicyjnej oraz niechęć do „myślenia algebraicznego”. Intuicja jest formą bezpośrednio aposteriorycznego poznania niezmysłowego, które, jakkolwiek jest nieostateczne, jest „giętkie” i mimo trudności zwerbalizowania, poprzez obrazy i przenośnie oddaje naturę rzeczy lepiej niż arbitralne formalizmy. *Kłopot z istnieniem* jest pisany w duchu intuicjonistycznym. Elzenberg oponuje wobec myślenia algebraicznego (o co oskarżał szkołę lwowsko-warszawską), które ujmuje rzeczywistość za pomocą sztucznych symboli znakowych (Elzenberg 2002: 361). Autor *Kłopotu z istnieniem* pragnie kontaktu z rzeczywistością. Giętkość języka i bogactwo metafor w dzienniku Elzenberga sugerują, że są w świecie rzeczy bezpośrednio niewyrażalne, których charakter jednak można przybliżyć dzięki przenośniom i analogiom. Niechęć do konwencjonalizmów wiąże się z troską o jakość kultury: „W odpowiedzi na sprowadzanie poezji, sztuki lub całej zgoła kultury do samej tylko konwencji ja trzymam się starej, prostej, naiwnej koncepcji: jest w kulturze element niekonwencjonalny, istotny; tu jest zrąb i tu leży wartość kultury” (Elzenberg 2002: 363).

Wartości witalne

Wartościami witalnymi są według Schelera wszystkie wartości odpowiadające odczuciom witalnym, a w szczególności poczuciu mocy i siły. Wartości witalne są to wartości właściwe człowiekowi ujmowanemu jako istota żywa¹⁵. Ideałem osobowym wartości witalnych jest bohater, heros.

¹⁵ Scheler ujmował wartości witalne jako wartości odnoszące się do tego, co szlachetne (*das Edle*) i pospolite (*das Gemeine*) (Węgrzecki 1975: 50), jednakże, za Hartmannem, traktującę pospolitość i szlachetność nie jako odmiany wartości witalnych, lecz jako odrębne typy wartości moralnych (w dalszej partii tekstu).

Wartości witalne dgrzywają znaczącą rolę u Elzenberga. Paradoksalnie, poczucie siły i odwaga stanowią wartości witalne, poprzez które przekraczamy czysto biologiczny wymiar istnienia. „Śmierć tym większym bywa postrachem, im życie jest uboższe i bardziej wegetatywne; a im bardziej duchowe, kulturalne, bogate w siły i w pełni rozwinięte, tym lęk przed śmiercią jest mniejszy. [...] To, co się w nas boi śmierci, to organizm, roślina” (Elzenberg 2002: 51).

Filozof pisał: „Mój estetyzm jest ascetyczny” (Elzenberg 2002: 167), a w ascezie najsilniej dochodzi do głosu etos witalny Elzenberga. Asceza rozumiana jest jako celowa i systematyczna praktyka samoprzezwyciężania i wyrzekania się. Z ascezą mamy do czynienia wtedy, gdy czynnik duchowy ujarzmia zwierzęcą część natury ludzkiej. Tak ujęta asceza nie jest czymś ograniczającym szczęście.

Czy jest szczęście w ascezie? i jakie? – Przede wszystkim poczucie siły, jakie daje walka przeciw instynktom. Potem wolność: bo się wyłamałem. Po trzecie – poczucie zwartości mojego ja i sensowności mego życia: bo się nie rozpraszam na głupstwa. Tak: w życiu ascetycznym jest szczęście; prawda tylko, że szczęście pod zbroją (Elzenberg 2002: 236–237).

Notabene, asceza, rozumiana po części w duchu stoicyzmu, stanowi dla Elzenberga formę „walki ze światem”. I paradoksalnie, jak w przypadku stoicyzmu, podmiot wygrywa tę walkę wtedy, gdy wyrzeka się świata:

„przegrywać zawsze, wygrać raz jeden tylko”. „Przegrywać zawsze”, to znaczy: każde swe przedsięwzięcie realne, każdą kampanię wśród ludzi kończyć niepowodzeniem lub klęską. „Wygrać raz jeden tylko”, to znaczy: ze wszystkich tych klęsk i niepowodzeń wydobyć stopniowo, szczebel po szczeblu, jedno wielkie ostateczne zwycięstwo nad „światem” w sobie i swoją niższą naturą (Elzenberg 2002: 381).

Notabene, samo prowadzenie swego dziennika myśli Elzenberg traktuje jako formę samodyscypliny: „póki jakaś myśl pozostaje we mnie niewypowiedziana, szkicowo się tylko jakoś zarysowując, jest rzeczą dla mnie niemożliwą osądzić ją rzetelnie [...]. Spisywanie jest to po prostu dostarczanie sobie rzetelnych dokumentów do wiecznego procesu, jaki sam sobie wytaczam” (Elzenberg 2002: 63–64).

Duch walki przenika całą myśl Elzenberga, w tym etykę, o której pisał że jest „nauką o mężnym zachowaniu się wobec istnienia” (Elzenberg 2002: 155). Splot etyki i waleczności nadaje etosowi toruńskiego myśliciela pewne znamiona rycerskości. W cytowanym już aforyzmie Elzenberg pisze, że własne życie nie chce mieć „czym innym jak tylko walką” (Elzenberg 2002: 74) o poznawanie i realizowanie wartości. Nie idzie tylko o to, by uznawać wartości perfekcyjne, ale również by je realizować – często wbrew komuś. Samo opowiedzenie się za tym, co bezwzględnie słuszne, jest pewną formą zwycięstwa, ale to nie wystarcza. Na Nowy Rok 1938 r. Elzenberg pisał:

Zwycięstwa na polach bitew życzę ludziom: tym grzesznym, ułomnym, pełnym winy, ale łakącym i pragnącym sprawiedliwości. Straszne: nie rozum, nie szlachetności, nie miłości, ale zwycięstwa. Bo na co się zda rozum i miłość i szlachetność, gdy się jest zepchniętym do kasty wiecznych zwycięzonych, sług swoich wrogów? (Elzenberg 2002: 279).

Wartości witalne uwidaczniają się również w sferze poznawczej. Poznanie, a w szczególności poznanie filozoficzne, nie jest sferą oderwanego od życia dumania, lecz czymś, co daje poczucie mocy i co służy odpieraniu ataków z zewnątrz. Dlatego filozofowanie ma dla Elzenberga charakter *par excellence* polemiczny. „Stan filozofowania jest stanem wojny. Nie dajmy się omamić pozorom: stosunki między filozofami mogą być jak najbardziej kurtuazyjne – nie przeszkadza to, że są walką, walką o światopogląd, a więc o życie” (Elzenberg 2002: 390).

Wartości hedoniczne i utylitarne

Wartościom hedonicznym i utylitarным w strukturze uczuciowo-poznawczej istoty ludzkiej odpowiadają wrażenia zmysłowe. Człowiek kierujący się ku wartościom tego, co przyjemne, i tego, co użyteczne i korzystne, kieruje się ku nim jako istota cielesno-zmysłowa. W *Lebenswelcie* Elzenberga wartości hedoniczne i utylitarne zajmują poślednie miejsca. Jak się zdaje, podstawą takiego statusu obu wartości jest okoliczność, że wartości te odpowiadają cielesno-zmysłowej części natury ludzkiej. Dla Elzenberga zaś człowiek jest istotą duchowo-cielesną, która powinna samoprzezwycięzać się i pielegnować to, co duchowe. Wartości perfekcyjne – będące prawdziwymi wartościami – mają charakter

duchowy i posiadają autonomiczną ważność, z kolei wartości użyteczne są cenne relatywnie, ze względu na zdolność zaspokojenia potrzeb naturalnych człowieka. Wartości odpowiadające potrzebom natury są ważne, lecz wyłączne oddawanie się im stanowi degradację istoty ludzkiej:

[...] dawniej tragedią tragedji była w moich oczach owa samotność człowieka w kosmosie, „lampy wśród mroków” – i z tym można było żyć pięknie; dziś nie tragedią już (bo tragedia jest wzniosła), ale straszliwością życia jest dla mnie zrozumienie, że sam człowiek lampą być nie chce: „ukochali bowiem ludzie ciemność bardziej niż światło” (Elzenberg 2002: 442).

W swoim dzienniku filozof wielokrotnie krytykuje hedonizm i użyteczność. Gonicie za własną korzyścią jest pospolite i płaskie, a obcowanie ze sztuką dla przyjemności niweczy jej wartość jako sztuki¹⁶. „Można słuchać muzyki od rana do wieczora trzysta sześćdziesiąt dni w roku: jeżeli to tylko układy dźwięków i jeżeli to tylko przyjemność, lepiej grać w brydża” (Elzenberg 2002: 445). Przyjemność jest próżna i ulotna, a zorientowanie na wartości użyteczne ma charakter interesowny i egoistyczny.

Nie oznacza to jednostronnego potępienia wartości hedonistycznych i użytecznych. Rozkosz i użyteczność same w sobie nie są złe, są złe jedynie wtedy, gdy poza nimi nie dostrzega się wartości perfekcyjnych. Wyłączne zorientowanie na to, co użyteczne i przyjemne, jest przeciwkulturowe, ponieważ „Kultura nie rodzi się z potrzeb. Właśnie działanie dla czego innego niż dla zaspokojenia jakiegokolwiek potrzeby jest źródłem, sensem i istotą kultury” (Elzenberg 2002: 60). Wartości tego, co przyjemne i użyteczne zdają się pełnić funkcję pochodną i służebną wobec pozostałych wartości. Napawanie się pięknem i zachwyt nad sztuką przybliżają nas do sfery perfekcyjnie wartościowej. Ze wszystkich przyjemności najbardziej wzniosła jest przyjemność estetyczna, jakkolwiek sztuka jako sztuka nie zawdzięcza swej wartości właśnie temu, że dostarcza przyjemności. Elzenberg rozkoszuje się, ale nie rzeczami, lecz jakościami rzeczy, ponieważ duch (duch zaś jest wyższy niż to co cielesno-materialne) jest w stanie

¹⁶ Sztuka wiąże się ze sferą wartości perfekcyjnych, których przeżywanie i kontemplacja nie może być zredukowana do samego odczuwania przyjemności. Stąd mowa o „wartości jako sztuki”, bo niewykluczone że jakieś dzieło sztuki może po prostu „cieszyć oko” w sensie hedonistycznym, a nie w sensie *stricte* kontemplacyjno-estetycznym.

uchwycić same jakości rzeczy. Z tego powodu przyjemność przeżycia estetycznego ma charakter zesubstancjalizowany i kwalitatywny (Elzenberg 2002: 490). Ponadto, istotnym czynnikiem kształtującym *Lebenswelt* Elzenberga jest cierpienie, ujemna wartość hedoniczna. Dokładniej rzecz ujmując, świat przeżywany filozofa konstituuje nie tyle samo cierpienie, co unikanie cierpienia. Przejawia się to zwłaszcza w zainteresowaniu myślą stoicką i ideałem ataraksji (zob. Elzenberg 2002: 20–21) oraz w kwestii nakazu niesprawiania cierpienia i zakazu okrucieństwa, co zbliża polskiego filozofa do myśli buddyjskiej (zob. Elzenberg 2002: 195–197) i Gandhowskiego ideału *ahimsy* (zob. Elzenberg 2002: 249). *Notabene*, sprawianie cierpienia jest dla Elzenberga większym złem niż doznawanie go: „jeżeli życie nasze ma sens transcendentny, to cóż stąd, że w nim będzie więcej cierpienia niż dobrobytu?” (Elzenberg 2002: 31).

Jeżeli chodzi o wartości użyteczne, Elzenberg konstatuje, że człowiek jest z natury istotą interesowną. Niemniej, wartości użyteczne zostają dowartościowane przez odniesienie do sfery wartości perfekcyjnych: „Tylko podporządkowując się rzeczom, czynimy je dla siebie pożytecznymi” (Elzenberg 2002: 43). Poza tym, w świecie Elzenberga niewiele jest zainteresowania dla wartości tego, co użyteczne, ponieważ prawdziwe wartości są absolutnie wyższe niż to, co użyteczne.

Rozprawiamy o pewnym na ogół źle widzianym zjawisku społeczno-kulturowym i ja go bronię. Na to mię pyta interlokutor: „No i na cóż się to przyda?”. Powinienem być odpowiedzieć: „Właśnie że się na nic nie przyda, to jest swoista przydatność”. [...] Nie mógł stanąć na moim gruncie, tak głęboko w nim było zakorzenione myślenie użyteczne (Elzenberg 2002: 39).

Wartości moralne: dobro, szlachetność, pełnia i czystość

Na koniec należy poruszyć kwestię czterech wartości moralnych wyodrębnionych przez Hartmanna. Każda z nich stanowi wartość moralną, tj. wartość samej osoby ludzkiej i jej działania (*resp.* spełnianych przez nią aktów). Dobro moralne jest wartością polegającą na opowiedzeniu się za tym, co słuszne, oraz na dążeniu do realizacji ważniejszych wartości spośród liczących się opcji. Szlachetność jest teleologią tego, co niepospolite; o ile wartości moralne opierają się na opozycji między dobrem a złem, analogiczną parę w szlachetności stanowi to, co wysokie, i to, co niskie. Szlachetne jest to, co wyjątkowe, nieszlachetne – to, co pospolite. Dla

wartości pełni swoista jest wszechstronna realizacja uniwersum wartości, szeroka otwartość na wartości i na ich różnorodność. Pełnię ma ten, kto realizuje najszersze spektrum wartości i jest wrażliwy na wiele typów wartości, także ujemnych, bowiem w kontekście w pełni wartościowe jest również, przykładową, doświadczenie zła. Z kolei wartość czystości przysługuje temu, kto w ogóle odwraca się od tego, co przeciwartościowe: ze złem i brzydotą nie chce mieć nic wspólnego. Jest to wartość polegająca na niewinności i nieskażeniu przez zło (Galewicz 1987: 162–163).

Jak te wartości przedstawiają się w świecie przeżywanym Elzenberga? Dobro moralne i szlachetność u Elzenberga często idą w parze: osoba dobra jest wyjątkowa, dostojna, szlachetna: ludzie źli są moralnie szpetni, pospolici, płacy i nikczemni. „Człowiek pożądlivy, na swój użytek, wykroił sobie z wszechistnienia to tylko, co mu bezpośrednio przydatne, i to zżera: co za ubóstwo!” (Elzenberg 2002: 140). Wartości perfekcyjne są rzadkie, stąd osoby je realizujące stanowią elitę. Z tym aspektem koresponduje indywidualizm Elzenberga, negatywnie odnoszący się do pospolitego egoizmu społeczeństwa. Wysoką wartość stanowi autentyczność, która była głównym motywem opublikowania *Kłopotu z istnieniem* (Elzenberg 2002: 11) – autentyczność, która nie pozwala na kłamliwe kompromisy ze społeczeństwem. „Co znaczy »umieć żyć z ludźmi«? – Niestety, niestety, znaczy to po trosze: myśleć o nich źle, »być« z nimi dobrze” (Elzenberg 2002: 359).

Niemniej, widać interesujące różnice między szlachetnością a dobrem moralnym. Przykładowo, polski filozof nie traktuje kłamstwa jako złego samego przez się; „Zastanawiałem się często, dlaczego kłamstwo powszechnie uchodzi za rzecz najnikczemniejszą. Czy nie dlatego, że prawie zawsze kłamie się z tchórzostwa, z obawy?” (Elzenberg 2002: 52). Píše również, że dokonanie czynu złego daje poczucie siły oraz jest pewnego rodzaju wyróżnieniem, bo popełniając zło, podjęto decyzję, aby stanąć „tam, po nocnej stronie, w świecie Minusu” (Elzenberg 2002: 382). Elzenberg krytykuje również uniwersalistyczny „wszechideał” Rudolfa Marii Holzapfla: „Człowiek powinien być zakochany w swojej idei, i ta idea powinna być jednostronna: w ten sposób da ludzkości więcej, niż jeśli będzie mdłym serduszkim kochał »wszystko co piękne«” (Elzenberg 2002: 183).

Dużo wyraźniejszy antagonizm zachodzi między pełnią a czystością. Elzenberg pisał: „Do świętości wiedzie droga przez grzech. Bo dopiero

walka z grzechem otwiera te głębie sumienia, z których może narodzić się świętość. Człowiek zaś uczciwy nie grzeszy – ale też jest tylko uczciwy” (Elzenberg 2002: 69). Polski filozof dostrzega również pozytywne skutki zła moralnego dla życia: „Pewna doza zła moralnego zdaje się być jednym z niezbędnych przejawów żywotności człowieka. Moje rachunki sumienia wykazują, że wolne od zła bywają tylko dni skądinąd już jałowe i martwe” (Elzenberg 2002: 394). Nie tylko asceza ma znaczenie, ale również żywotność człowieka. Bez zła nie można zgłębić istoty „człowieczeństwa samego, do którego pełni [zło – dop. A.P.] niestety jakoś należy” (Elzenberg 2002: 394). Wielka jest wartość czystości, lecz „Siłą twórczą w człowieku jest przede wszystkim co? Wyobraźnia zapewne: nie *sanctissimum* niewątpliwie, ale *vivissimum* naszej istoty” (Elzenberg 2002: 130). Z jednej strony widać więc u Elzenberga aprobatę dla wartości pełni.

Z drugiej strony, u Elzenberga często pojawia się metafora kryształu sugerująca czystość. Nieskazitelność i czystość, powiązane z motywem zbawienia i oderwania się od „brudu” empirii, stanowią ideał Elzenberga i najwyższy przedmiot jego aspiracji. Perspektywa czystości i jej silna aprobata były źródłem pesymizmu, zwłaszcza co do natury ludzkiej. „Nieustannie z głębi mojej istoty, z niewyczerpanego zasobu, lęgną się decyzje, odruchy, słowa, myśli brzydkie; jest tego legion; walka z tą szarańczą jest beznadziejna” (Elzenberg 2002: 192–193). Wysoka ocena czystości zdaje się motywować perfekcjonistyczny charakter etycznych rozważań Elzenberga oraz ideały samoprzewycięzania i samodoskonalenia. Samo przyznanie wartości perfekcyjnej cech zbawczych w wyraźny sposób odnosi do wartości czystości, ponieważ zbawienie „to oczyszczenie z brudu, nędzy, grzechu, zła, winy, ale także – z wszelkiej empirii” (Elzenberg 2002: 170).

Wartości pełni i czystości są według Hartmanna z istoty niezgodne.

Etos pełni przyjmuje „wszystko” i wartościuje pozytywnie, także to, co sprzeciwia się wartości. Czystość wyklucza z siebie wszystko, co uchybia wartości. Ona jest izolowaniem przed złem, nietknięciem, etycznym zahartowaniem. Brak moralnego doświadczenia jest tutaj wartościowy (Hartmann 1999: 38).

W zapiskach Elzenberga widać silne wahania między obiema wartościami: z jednej strony, należy przewycięzać zwierzęce rysy własnej

natury i skupiać się na tym, co duchowe, ale natura ludzka (i możliwości jej transformacji) mają swoje ograniczenia i prawa. Nieskazitelnosc i doskonałość stanowią bezapelacyjny ideał, ale z drugiej strony, będąc tak „czystym”, człowiek, w pewnym sensie, przestaje być „ludzki”, skoro niepodobna zrozumieć człowieczeństwa bez zła. Jak się zdaje, właśnie w opozycji między czystością a pełnią tkwi ważny element Elzenbergowskiego *Lebensweltu*. Wiąże się to z dwojakim pęknięciem w Elzenbergowskim obrazie natury ludzkiej. *Primo*, Elzenberg był perfekcjonistą, ale dostrzegał, że ów perfekcjonizm stoi w opozycji do natury ludzkiej: „to właśnie ten perfekcjonizm skazuje człowieka na słabość: bo, ukazując cel, jednocześnie odbiera co silniejsze motywy dążenia (te hedonistyczne, utylitarne)” (Elzenberg 2002: 277). *Secundo* – i jest to istotniejszy wątek – Elzenberg zdaje się wahać wobec życia (tj. biologicznej warstwy egzystencji ludzkiej) i jego wartości. Z jednej strony, prawdziwe życie jest tam, gdzie kultura duchowa – to, co się powszechnie nazywa „życiem”, jest „tylko wegetacją, rutyną, rozłożonym na lata zdychaniem” (Elzenberg 2002: 97). Kultura i to, co perfekcyjne, są same przez się cenniejsze od życia i tego, co mu służy. Ideałem jest czystość i zupełne uduchowanie istoty ludzkiej. Z drugiej zaś strony, witalna warstwa ma swoje prawa oraz posiada swoiste sobie wartości. Człowiek będzie istotą kaleką, wyjałowioną i wybrakowaną, jeżeli pozbawi się go żywotności i popędowości¹⁷. Jednakże nie ma żywotności i ekspansywności bez pewnej dozy zła, co wyklucza wartość czystości na rzecz wartości pełni i co sprawia, że wartość czystości staje się w pewnym sensie „nieludzka”, ponieważ odrzuca to, co przyrodzone naturze ludzkiej. Stąd można stwierdzić, że wahanie preferencji między czystością a pełnią stanowi dla Elzenberga kłopot z jego własnym istnieniem.

Zakończenie

Celem tekstu była rekonstrukcja Elzenbergowskiego sposobu życia podług wartości na podstawie jego dziennika aforystycznego pt. *Kłopot*

¹⁷ W rozprawie *Brutus czyli przekleństwo cnoty* (Elzenberg 2001: 61–69) Elzenberg przedstawia, jak beznamietność, refleksyjność i brak żywiołowości stają się przyczynami klęski Brutusa w dramacie Szekspira *Juliusz Cezar*, przy czym wymienione cechy stanowią rezultat cnotliwej pracy Brutusa nad sobą samym.

z *istnieniem*. Etos, jak stwierdzono na podstawie uwag wstępnych, jest konstytuowany przez system preferencji wartości oraz przeżywania wartości. Wgląd w *Lebenswelt* Elzenberga – możliwy dzięki lekturze jego dziennika – oraz analiza i interpretacja występujących w nim treści pozwalają wyraźnie określić kształt sposobu życia podług wartości polskiego filozofa.

Centralnie usytuowanym elementem Elzenbergowskiego świata przeżywanego jest wartość, którą myśliciel ujmował jako coś absolutnego i perfekcyjnego – cechę czegoś, co jest takie, jakie powinno być. Poznawanie, kontemplacja, przeżywanie i realizacja wartości nadają życiu sens i je zbawiają. Ten rys, wraz z nabożnym stosunkiem Elzenberga do zagadnień aksjologicznych oraz z przekonaniem, że to, co perfekcyjne, jest bezwzględnie wartościowe i wyższe od wszystkiego innego, pozwala uznać, że (używając typologii Schelera i Hartmanna) dominujące u Elzenberga są wartości religijne. Jednocześnie to, wokół czego skupia się Elzenbergowski *Lebenswelt* (tj. wartość perfekcyjna), jest silnie zabarwione wartościami estetycznymi. Wartość jest czymś, co zachwyca i co powinno zachwycać. Świat jest uświęcony przez piękno, a świat przeżywany Elzenberga nierzadko wyraża nastrój liryczny.

Wysoką pozycję zajmują u autora *Kłopotu z istnieniem* wartości witalne, które nadają etosowi Elzenberga charakter wojowniczy. O wartości oraz o sens własnego życia trzeba walczyć przeciw światu i przeciw bliźnim. W witalnej warstwie aksjofery Elzenberga dużą rolę odgrywa asceza, która nie tylko uodparnia na przeciwności życia, ale również potęguje samo poczucie życia.

Preferencje Elzenberga w obrębie wartości poznawczych oraz prawnospółnotowych nie są jednoznaczne. Polski filozof aprobejuje czyste poznanie, jednakże zdecydowanie jest przeciwny wywyższaniu wartości poznawczych nad wszystkie pozostałe, ponieważ byłoby to śmiercią kultury. Rzeczywistość jest niesłychanie złożona, a stosowanie do niej sztucznych i formalnych znaków zubaża nasze poznanie, stąd ważną rolę w rozwijaniu wiedzy odgrywają przenośnie i myślenie obrazowe. Jeżeli idzie o wartości prawnospółnotowe, na czoło wysuwa się kultura, rozumiana jako suma perfekcyjnie wartościowych wytworów i działań ludzkich. Wszelkie życie powinno jemu służyć, ponieważ kultura może uczynić dzieje i zbiorowe istnienie ludzkości sensownym. Etos Elzenberga jest również etosem karności i dyscypliny. Jednakże, obok

Elzenbergowskiego kulturalizmu i umiłowania kultury, u polskiego filozofa występuje wyraźna awersja do społeczeństwa, które polski myśliciel zazwyczaj postrzega jako interesowną, amorficzną, egoistyczną i drapieżną masę. Społeczeństwo chce tylko dobra dla siebie, a to, co perfekcyjnie wartościowe, jest dobre samo w sobie.

Etos Elzenberga ma charakter wyraźnie anty-utylnitarny i anty-hedonistyczny. Wartości utylnitarne i hedoniczne zajmują niską pozycję w świecie przeżywanym polskiego filozofa. Zazwyczaj służą jako negatywny punkt odniesienia, tj. jako coś, czego należy unikać. Elzenberg nisko ceni interesowność i dążenie do samej przyjemności. Niemniej, myśliciel dostrzega, że służba temu, co perfekcyjne, przynosi pewną korzyść dla człowieka oraz że przyjemność i szczęście są osiągalne w kontemplacji estetycznej i ascezie.

Elzenberg wyraźnie próbuje dobro moralne oraz szlachetność. W jego świecie przeżywanym obie wartości często idą ze sobą w parze: to, co jest dobre, jest wysokie i szlachetne, a to, co jest wysokie i szlachetne, jest dobre. Podobnie jest ze złem i pospolitością: wiele rzeczy w świecie, które grzeszą złem, jest pospolitych i *vice versa* – co się tyczy szczególnie interesowności i egoizmu. Niemniej, niekiedy widać rozbieżności między dobrem a szlachetnością, np. gdy Elzenberg dostrzega, że decydując się na zło (a więc w opozycji do wartości moralnej dobra), człowiek doznaje pewnego wyróżnienia i poczucia dumy (co się wiąże z wartością szlachetności).

Daleko idące wahanie występuje w przeżywaniu przez Elzenberga wartości czystości i pełni. *Lebenswelt* autora *Kłopotu z istnieniem* przeżywanym jest tęsknotą za nieskazitelnością oraz byciem kimś doskonałym, perfekcyjnym. Jednakże, ideał ten jest zakwestionowany przez dostrzeżenie, że ziszczona czystość odzierałaby człowieka z jego żywotności i ograniczałaby jego twórczość. W tym punkcie widać pewne pęknięcie w etosie Elzenberga: widząc i uznając wartość zarówno pełni, jak i czystości, filozof dostrzega – w zgodzie z uwagami Hartmanna – że nie da się ich pogodzić ze sobą. Ów antagonizm jest immanentnym elementem Elzenbergowskiego sposobu życia podług wartości – jak podaje autor na zakończeniu swego dziennika: „Z pociągu do tego »ognia centralnego« i lęku przed spalaniem się powstaje wszak często ten twór arcyłudzki: myśl jednocześnie namiętna i zahamowana” (Elzenberg 2002: 502).

Bibliografia

- Elzenberg Henryk (2001), *Brutus czyli przekleństwo cnoty*, [w:] tegoż, *Pisma etyczne*, wyd. 1, Lublin: Wyd. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Elzenberg Henryk (2002), *Kłopot z istnieniem. Aforyzmu w porządku czasu*, wyd. 3, Toruń: Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Elzenberg Henryk (2005), *O funkcji komunikatywno-poznawczej wystawiania się obrazowego. Punkty wyjścia dla logiki przenośni i porównania*, [w:] tegoż, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, wyd. 2, Toruń: Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Elzenberg Henryk (1995), *Podstawy metafizyki Leibniza*, [w:] tegoż, *Z historii filozofii*, wyd. 1, Kraków: Znak.
- Elzenberg Henryk (1991), *Troska i myśl. O początkach mojego filozofowania*, [w:] tegoż, *Z filozofii kultury*, wyd. 1, Kraków: Znak.
- Galewicz Włodzimierz (1987), *N. Hartmann*, wyd. 1, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Hartmann Nicolai (1999), *Czystość*, przeł. M. Grabowska, [w:] N. Hartmann, D. von Hildebrand, *Wypisy z „Etyki”*, wyd. 1, Toruń: Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Husserl Edmund (1974), *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga druga*, przeł. D. Gierulanka, wyd. 1, Warszawa: PWN.
- Husserl Edmund (2005), *Świat życia codziennego*, przeł. S. Walczewska, [w:] K. Święcicka, *Husserl*, wyd. 2, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Lorczyk Andrzej (1998), *O nadwartości, powinności i sensie. Prolegomena rekonstrukcji późnej aksjologii Henryka Elzenberga*, [w:] *Człowiek wobec wartości w filozofii Henryka Elzenberga*, red. A. Lorczyk, wyd. 1, Warszawa: STAKROOS.
- Mazur Tomasz (2004), *Zbawienie przez filozofię. Interpretacja twórczości Henryka Elzenberga*, wyd. 1, Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- Pietraszko Stanisław (1992), *Studia o kulturze*, wyd. 1, Wrocław: AVA Publishers.
- Scheler Max (1986), *Istota i formy sympatii*, przeł. A. Węgrzecki, wyd. 2, Warszawa: PWN.
- Scheler Max (1994), *O sensie cierpienia*, [w:] M. Scheler, *Cierpienie, śmierć, dalsze życie. Pisma wybrane*, przeł. A. Węgrzecki, wyd. 1, Warszawa: PWN.
- Scheler Max (2008), *Resentyment a moralności*, przeł. B. Baran, wyd. 1, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Scheler Max (1975), *Zmiany etosu*, przeł. A. Węgrzecki, [w:] A. Węgrzecki, *Scheler*, wyd. 1, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Stabrowski Marcin (2016), *Świat według wartości w kazaniach jezuickich XVII wieku*, wyd. 1, Wrocław: Chronicon.

Węgrzecki Adam (1975), *Scheler*, wyd. 1, Warszawa: Wiedza Powszechna.

Wolniewicz Bogusław (1986), *Mysł Elzenberga*, „Studia Filozoficzne”, nr 12.

Wyka Marta (2007), *Wstęp*, [w:] S. Brzozowski, *Pamiętnik*, wyd. 1, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Zubelewicz Jan (1984), *Filozofia kultury Henryka Elzenberga*, Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk, nieopublikowana praca doktorska.

Marcin Czerwiński
Instytut Filologii Polskiej
Uniwersytet Wrocławski

Egzystencja, ciało i doświadczenie graniczne w listach Stanisławy Przybyszewskiej

Na przełomie lat 70. i 80. XX w. zostały wydane w Wydawnictwie Morskim Gdańsk trzy tomy korespondencji polskiej pisarki międzywojnia Stanisławy Przybyszewskiej (Przybyszewska, t. 1–3, dalej odpowiednio jako L1–L3). Wydawnictwo trójmiejskie jest tu nieprzypadkowe, ponieważ właśnie w Gdańsku Przybyszewska spędziła ostatnie dwanaście lat swojego życia i tam została pochowana¹. Ponadto pod kierunkiem Marii Janion, profesor Uniwersytetu Gdańskiego w tamtym czasie, zorganizowane zostało w latach 80. seminarium, na którym omawiano losy i twórczość Przybyszewskiej.

Urodzona w roku 1901 w Krakowie, zmarła w Wolnym Mieście Gdańsk w roku 1935. Była córką głośnego pisarza Młodej Polski Stanisława Przybyszewskiego oraz malarki Anieli Pająkówny, która wcześniej ją osierociła, w roku 1912. Od śmierci matki wychowywana przez rodzinę, w roku 1923 poślubiła malarza Jana Panieńskiego, by wraz z nim zamieszkać w Gdańsku, gdzie uczył rysunku. Panieński zmarł w Paryżu dwa lata po ślubie i odtąd Przybyszewska – przez dziesięć lat – zamieszkiwała samotnie aż do śmierci, co dla opublikowanego zbioru listów nie jest bez znaczenia, ponieważ jej samotne życie wypełniało w dużej mierze właśnie pisanie listów – utrzymywała głębsze kontakty z innymi przede wszystkim dzięki korespondencji.

¹ Grób niestety nie zachował się do naszych czasów; uległ zniszczeniu w czasie II wojny światowej.

W publikacji Wydawnictwa Morskiego korespondencję z lat 1913–1934, obejmującą ponad dwieście listów i adresowaną do różnych odbiorców, podzielono na trzy okresy: grudzień 1913 – wrzesień 1929 (tom 1), październik 1929 – listopad 1934 (tom 2) oraz grudzień 1927 – październik 1933 (tom 3). Ostatni tom wymyka się chronologii i częściowo pokrywa czasowo z tomem drugim, zawiera jednak listy adresowane tylko do jednej osoby, a mianowicie Iwi Bennet, przyrodniej siostry Stanisławy, będącej córką Stanisława Przybyszewskiego i Dagny Juel. Dodatkowo zapisane są one w języku niemieckim. Jak pisze we wstępie do tego tomu Tomasz Lewandowski, odnalezienie zbioru korespondencji z Bennet miało miejsce zaledwie pięć lat przed publikacją, bo w roku 1980 (L3, s. V).

W dwóch pierwszych tomach znajdujemy całą paletę adresatów. Wśród odbiorców są tam członkowie rodziny, przyjaciele i znajomi, a także osoby z polskiego świata literackiego oraz teatralnego. Jeśli chodzi o rodzinę, głównym adresatem listów Przybyszewskiej jest ciotka, Helena Barlińska, obok niej zaś siostra przyrodnia pisarki, wspomniana już Iwi Bennet. Odbiorcami listów do przedstawicieli środowiska artystycznego są natomiast takie postaci jak Leon Schiller (teatr) czy Mieczysław Grydzewski (literatura), ale jest ich oczywiście znacznie więcej. Co ciekawe, Przybyszewska jest też autorką listów do ówczesnych sław europejskiej sceny literackiej – Thomasa Manna oraz Jeana Cocteau.

W niniejszym artykule chciałbym poddać interpretacji wybrane listy pochodzące przede wszystkim z tomu pierwszego. Pojawiają się w nich interesujące wątki dotyczące egzystencji pisarki, piszącej o doświadczeniach separacji od społeczeństwa, cielesności, choroby, ekscentrycznego sposobu życia i samotności. Tom pierwszy i drugi są o tyle interesujące, że zebrana w nich korespondencja jest z uwagi na wielość adresatów bardzo różnorodna. Ponadto zawiera ona pokaźny zbiór tekstów adresowanych do Barlińskiej, poświęcony w dużej mierze kwestiom bytowym (Barlińska jest jedną z najbliższych autorce osób). Trzeci tom tworzą z kolei listy do Bennet (podobnie jak listy do ciotki), które charakteryzują się silnie osobistym rysem i są wręcz intymne – Przybyszewska zwierza się w nich ze zmagañ związanych z pracą literacką i z procesem twórczym, ale też odsłania wiele ciekawych wątków z jej życia osobistego i erotycznego oraz z biografii jej ciała. W niniejszym tekście koncentruję się na tomie pierwszym, z racji tego że już w nim pojawiają się najważniejsze kwestie składające się na interesującą mnie perspektywę

antropologiczną, a zatem kwestie doświadczenia granicznego, cielesności, praktyk pisarskich oraz ekscentrycznych praktyk życiowych.

Interpretując korespondencję pisarki pod kątem jej biografii, czy też „wyczytując” jej egzystencję z tychże listów, metodologicznie wpisując się w główny nurt badań nad epistolografią², traktujący list jako dokument osobisty oraz autobiograficzny, obok takich gatunków jak dziennik, pamiętnik czy różnego rodzaju zapiski niedatowane (zob. Czermińska: 264–267). W interesującej mnie perspektywie listy pisarki są nie tylko dokumentem rzeczywistości historycznej, społecznej, politycznej i literackiej, a więc odbiciem faktycznych stanów rzeczy, sytuacji i wydarzeń, ale też – a nawet głównie – świadectwem przekonań i przeświadczeń, są dokumentem samowiedzy (zob. Rybicka: 43).

Egzystencja, osoba, doświadczenie

Kategorie, od jakich pragnę wyjść w analizie i interpretacji fragmentów zbioru epistolarnego Przybyszewskiej, wiążą się z pracą badawczą wspomnianego już zespołu uczonych pod kierunkiem Marii Janion, który przeprowadził na Uniwersytecie Gdańskim w latach 80. cykl seminariów zatytułowany *Transgresje*. Owocem seminariów były następujące publikacje: *Galernicy wrażliwości* (1981), *Odmieńcy* (1982), *Osoby* (1984), *Maski* (1986), *Dzieci* (1988), a jedną z bohaterek tomu zatytułowanego *Osoby* jest właśnie Stanisława Przybyszewska; jej to poświęcony został zbiór artykułów i zapis dyskusji badaczy w *Osobach*. Pojawiają się tam dwie kategorie: *egzystencji* oraz *osoby*, obie widziane na sposób antropologii literatury, formułowanej wówczas przez Janion. Na bazie korespondencji Przybyszewskiej egzystencja definiowana jest przez Janion następująco:

Lektura *Listów* nasunęła mi przypuszczenie, że są one terenem gwałtownego zderzenia biografii i egzystencji. A są to zupełnie, ale to zupełnie różne jakości. Przybyszewska w listach ujawnia stale swój podstawowy problem, to znaczy to, jak się biografie przekształca w egzystencję, mówiąc jej językiem: to, co naturalne – w to, co mentalne (*Osoby*: 116).

² Elżbieta Rybicka, za Brigitte Diaz, wymienia tradycje badawcze, które rozważają list w kilku postaciach: jako dokument i świadectwo, jako tekst – w perspektywie literaturoznawczej, jako dyskurs w sensie rozmowy oraz jako działanie (Rybicka: 43).

Dla profesor Janion pojęcie egzystencji wiąże się – i to nie tylko w przypadku Przybyszewskiej – ze światem mentalnym, wewnętrznym jednostki. Janion powołuje się tu zwłaszcza na nowoczesną literaturę francuską, w której dostrzega wiele projektów budowania egzystencji w materiale języka oraz w praktyce życiowej. Możemy tu wymienić (rekonstruując) takie nazwiska, jak Charles Baudelaire czy Georges Bataille. W deskrypcji pojęcia egzystencji pomaga też biegunowo ustawione tu przez Marię Janion pojęcie biografii – jako zbioru faktów z życia jednostki, opisywalnych społecznie i uwarunkowanych przez wiele czynników obiektywnych, jak historia, ekonomia, polityka, kultura, klasa czy płeć.

W przypadku Stanisławy Przybyszewskiej opozycja biografii i egzystencji jako świadomego życia mentalnego zostaje szczególnie mocno uwydatniona, ponieważ pisarka ta, jako jedna z nielicznych postaci (a kobiet zwłaszcza – obok Marii Komornickiej) w polskiej literaturze, realizuje w swoim życiu i twórczości projekt przekroczenia owych „naturalnych” uwarunkowań.

Kolejną obok egzystencji kategorią, którą zaproponowała szkoła antropologów literatury z Gdańska, jest uwzględnione w tytule tomu seminaryjnego pojęcie osoby. Wyjaśnia je m.in. zamieszczony tamże artykuł Ronalda D. Lainga, szkockiego reprezentanta nurtu antypsychiatrii, pt. *Osoba a doświadczenie*. Według Lainga osoba znaczy tyle, co osoba doświadczająca. Kluczowe jest tutaj w związku z tym pojęcie doświadczenia, rozumianego jako przeżycie „wewnętrzne”. Dlatego – pisał Laing – nie można doświadczyć cudzego doświadczenia – ale można starać się je zrozumieć (*Osoby*: 190). Szkocki badacz zajmował się hermeneutyką doświadczenia, definiował również relacje między doświadczeniem jednostek jako doświadczenie międzyludzkie. Kategoria doświadczenia tu zaprezentowana wspiera kategorię egzystencji; Laing otwiera tę pierwszą – obok doświadczeń własnego ciała i otaczającej rzeczywistości – na doświadczenia różnych stanów świadomości, wyobrażeń, marzenia senne, fantazje „i wszystko, co poza to wykracza” (*Osoby*: 192). Celem jest tutaj przeciwstawienie się modernistycznym redukcjom człowieka i holistyczne podejście do bytu jednostki.

Kategoria doświadczenia jest tu ważna także z powodu jej późniejszej ewolucji, jakiej dokonali na gruncie polskiego literaturoznawstwa

badacze z kręgu Ryszarda Nycza³. W odniesieniu do literatury Nycz określa doświadczenie w sposób uniwersalizujący tę kategorię, wedle jego koncepcji literatura (szerzej: sztuka) jest nie tyle odtworzeniem, reprezentacją ludzkiego doświadczenia, co faktyczną postacią doświadczania rzeczywistości (Nycz: 22–24).

Literaturoznawcy wskazują na powrót zainteresowania doświadczeniem rzeczywistości i jego obecnością w literaturze, bowiem tradycyjne doświadczanie rzeczywistości przez człowieka przeżywało w literaturze modernistycznej różne koleje losu, w tym kryzysy. I tak na przykład, jak pisze Włodzimierz Bolecki, tradycyjnie rozumiane doświadczenie z terenu sztuki usunęła awangarda modernistyczna, która przeniosła swoje zainteresowanie na analizę świata, formy i materii, odwołując się do idei postępu i nowoczesności (Bolecki: 7–10). Tę tezę badacza można by właściwie rozwinąć do kwestii zbiorowego wypierania traumy, jaką przyniosły okrucieństwa dwóch wojen światowych oraz oba dwudziestowieczne totalitaryzmy. Należy dodatkowo zauważyć, że jedną z centralnych kategorii dzisiejszej humanistyki stało się doświadczenie niewyraźnego (zob. *Literatura wobec niewyraźnego*, 1998), którego jednym z dwudziestowiecznych przejawów stało się doświadczenie Holokaustu. Wiąże się z tym znów kwestia świadectwa i świadka, a także obszar doświadczeń ekstremalnych, granicznych, a szerzej – egzystencjalnych i „ucieleśnionych”, odwołując się do refleksji fenomenologicznej Maurice’a Merleau-Ponty’ego⁴. Można powiedzieć, że doświadczenie graniczne (jak i doświadczenie niewyraźnego) ze zjawiskiem Holokaustu i traum doświadczanych podczas obu wojen światowych łączy wspólny obszar, jednocześnie jednak jest znacznie szersze, a tradycja doświadczeń granicznych w naszym obszarze kulturowym sięga rzecz jasna głęboko przed nowoczesność.

³ Zob. np. *Literackie reprezentacje doświadczenia*, 2007. Szerzej, w perspektywie badań kulturowych, tematykę doświadczenia podjął cykl konferencji UJ. Zob. *Nowoczesność jako doświadczenie*, 2006.

⁴ Przegląd różnorodnych zainteresowań humanistów kwestią doświadczenia od II połowy XX wieku aż po dziś referuje książka Doroty Wolskiej: *Wolska*, 2012. Zob. też: Leociak, 2009.

Doświadczenie graniczne

W korespondencji Przybyszewskiej fundamentalna jest kwestia doświadczenia cielesności. Interesująca jest zwłaszcza z tego względu, że projekt mentalizmu, jaki pisarka realizowała, miał na celu odcięcie się od wszelkich uwarunkowań jednostkowych, a więc i cielesnych. Ciało jest jednakże – wydawałoby się, że niekonsekwentnie – obecne w jej listach. Obecne jest tuż obok wielu innych tematów bliskich bądź tożsamyh z fizycznymi „przygodami” tegoż ciała, jego doświadczeniami, a opis doświadczeń cielesnych współlistnieje w tych listach na tych samych prawach co dyskurs dotyczący kwestii intelektualnych, zagadnień historycznych, recepcji kultury współczesnej czy też twórczości literackiej. Dlatego w odniesieniu do Przybyszewskiej mentalne należy rozumieć także jako cielesne – doświadczenie ciała, czyli tego, co dane naturalnie i co warunkuje świat mentalny, jest dla korespondencji pisarki konstytutywnym tematem.

Wśród bogatej korespondencji uwagę przykuwają np. deskrypcje trudności bytowych, jakim podlega osoba pisarki, percypowane nie tylko mentalnie, ale i zmysłowo. Szczególnie poruszające są chociażby opisy przenikliwego zimna w gdańskim mieszkaniu Przybyszewskiej i na zewnątrz:

Mróz stał się piekielnym. Wczoraj –20, dziś –25°C. Od 21. godz. martwa cisza w mieście. Okna od góry do dołu zarośnięte gęstym białym futerkiem: lepsze to od firanek, ale nadaje wewnątrz już zgoła charakter najprywatniejszego mieszkania na ziemi: grobu.

Boję się przejść przez podwórze do sklepiku. Choć wsuwam czapkę poniżej brwi, a „lisem” zasłaniam twarz po dolne powieki (lubię drgnienie przetrachu w oczach zsiniałych przechodniów na mój widok), wracam, zalewając się łzami, które w okropny sposób marzną na rzęsach. Inaczej niż poprzez lisa oddychać nie mogę. Jakby się wciągało płomień przez labirynt dróg oddechowych. Nie pojmuję reszty ludzkości, brnącej z odkrytą twarzą poprzez to piekło. Mnie wystarczyłoby pogrozić, że mnie wysłać aż na pocztę z niezastłoniętym nosem i ustami – a przyznałabym się z miejsca do wszystkiego, czego by żądano (LI: 363–364).

Jak objawia się świadomość radykalnych „przygód” ciała w *Listach*? W tym doświadczeniu ekstremalnym, za jakie uznajemy doświadczenie długotrwałego, przenikliwego zimna (i z takim mamy tu niewątpliwie do czynienia), odnajdujemy zwyczajne (w sensie neutralności językowej),

potoczne deskrypcje niskich temperatur i podobne obserwacje ludzkich zachowań, reakcji na zimno (innych ludzi). Co ciekawe, wkrada się tu jednak dodatkowy rys: nazwałbym go roboczo, w aluzji do badań etnograficznych Marii Janion, *wampirycznym*. Jak pisze Przybyszewska w jednym, parentetycznym zdaniu: „lubię drgnienie przestachu w oczach zsiniałych przechodniów na mój widok”. Możemy wyobrazić sobie jej postać w zimowy wieczór w okolicach ówczesnej ulicy Am Weissen Turm, gdzie mieszkała na placu przed Gimnazjum Polskim, opatuloną i ze szczerze zasłoniętą twarzą, podążającą samotnie ulicami; w ciemnościach, rozświetlanych jedynie sztucznym światłem latarni. Wiedzie tu jak gdyby żywot wampiryczny, budzącej lęk „istoty na opak”; wróć do tego zagadnienia jeszcze przy opisie ekscentrycznego trybu życia pisarki.

W zaprezentowanej deskrypcji odczuwanego zimna pojawiają się też gdzieś tam, raczej rzadziej niż częściej, figury językowe, które wzmacniają przekaz, tu: hiperbolizują informację, wprowadzając do zakładanej neutralności tych wypowiedzi emotywność i poetyckość równocześnie. Píše przecież Przybyszewska: „Jakby się wciągało płomienie przez labirynt dróg oddechowych”. Literaturoznawca odnajdzie tu szereg różnych środków stylistycznych: porównanie, hiperbolę, oksymoron, metaforę. Rzecz jasna, nie chodzi o klasyfikację czy wyliczanie użytych figur. Chodzi natomiast o to, jaką pełnią funkcję w opisie pewnego ekstremum doświadczenia. Na pewno środki poetyckie służą tu podkreśleniu graniczności doświadczenia i jego opresyjnej siły przygniatającej jednostkę. Towarzyszy temu zapewne kwestia (autonomicznie nadanej) profesji pisarki – co rozumiem jako świadome używanie całej palety środków poetyckich przez autorkę, która równocześnie regularnie i w dużej liczbie pisze teksty literackie. Gdyby rekonstruować funkcje tej wypowiedzi o mrozie, zapewne uwzględnimy też kwestię retoryczną, czytelnik powinien zostać przekonany co do graniczności opisywanej sytuacji; to moim zdaniem kolejne źródło hiperbolizacji.

Można zatem rozpoznać poszczególne figury i zastanowić się nad ich funkcją. Można też dokonać komparatystycznego zestawienia tego ustępu z korespondencji Przybyszewskiej z innymi tekstami z epoki, w których odnajdujemy doświadczenie zimna (*resp.* mrozu). W ten sposób można by zrekonstruować to tematyczne „pole pisania” – odnosząc się do Pierre’a Bourdieu pojęcia pola – i jego ekonomiczne, społeczne i polityczne źródła oraz mechanizmy. Na pole takie składałyby się różne

praktyki: pisania listów, zapisywania oraz pisania literatury, opisów zimna i jego doświadczenia; wszystkie one przecinają się w tym pojedynczym przypadku tekstu Przybyszewskiej. Wśród nich na pewno niepoślednie znaczenie ma ówczesna sytuacja ekonomiczna jednostek utrzymujących się z pisania literackiego, w tym polityka kulturalna i stypendialna II Rzeczypospolitej⁵.

O szczególnej wadze doświadczenia zimna przez ciało w *Listach* świadczą zarówno powracające opisy, jak i ich literacko-egzystencjalna intensywność. Literaturoznawca mógłby podejść do nich jak tematolog ze szkoły Bachelarda⁶: potraktować je jako szczególne wyznaczniki osobowości piszącego i właśnie jego egzystencji, czyli życia mentalnego. Czym byłyby u Przybyszewskiej? Przejawem jakiego rysu charakterologicznego? Masochizmu? Idealizmu? Kompleksu niższości wynikającego z trudnych relacji z ojcem? Czy też po prostu nie pojawiłyby się, gdyby sytuacja materialna pisarki była lepsza i pozwalała na godne życie? A może jest efektem jednego i drugiego: trudnych warunków życiowych oraz przejawem osobowości? Proponuję pozostawić te pytania jako zarysowanie platformy potencjalnych interpretacji. Rozumienie osoby jako pełnego komplikacji podmiotu przeżywającego najróżniejsze doświadczenia i uwarunkowanego przez najróżniejsze czynniki skłaniałoby w trakcie rekonstruowania biografii i egzystencji do pozostania w sferze pytań i domysłów raczej niż udzielania redukcyjnych odpowiedzi.

A rzeczywiście doświadczenie zimna zajmuje nieprzypadkową pozycję w korespondencji pisarki. Weźmy taki znów przykład z listu do Iwi Bennet: „Czy znasz bolesne przemarznienie, szczególnie palców stóp oraz rąk? Jest to, metafizycznie biorąc (tzn. w szczególnym matematycznym uogólnieniu), atak śmierci (w postaci dreszczy) na życie w cieple” (L2: 417, przeł. K. Lipnicka). Po tym wstępie następuje precyzyjny i rozbudowany opis faz przemarznienia organizmu, takich jak swędzenie i palenie, ostry ból, następnie brak czucia i brak oporu, a wreszcie panika. Odczucia fizjologiczne łączą się tu z przeżyciami mentalnymi. Obecność

⁵ W latach 1929–1933 Przybyszewska otrzymywała zasiłki i stypendia Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego.

⁶ Gaston Bachelard analizował obrazy podstawowych żywiołów natury (ognia, ziemi, wody, powietrza) w literaturze, tu można by analogicznie śledzić obrazy podstawowych doznań i doświadczeń ciała: tu odczuwania zimna, głodu, bólu. Por. Bachelard: 1975.

tego typu przeżyć jest tym bardziej istotna w pisarstwie epistolarnym Przybyszewskiej, że – jak sama zaznacza gdzie indziej – „musi pisać, by myśleć” (L1: 454), a zatem ranga *zapisanego* przeżycia rośnie, bo staje się czymś na kształt życiopisania, jak w przypadku Edwarda Stachury.

Ciało

Jak pisze Hayden White, w historii liczy się tylko ciało pozostające poza normą, ponieważ ciała zwyczajne nie zapisują się w narracjach o przeszłości⁷. Mogłoby się wydawać, że Przybyszewska nie odznaczała się ciałem anormalnym, potwornym, że jej ciało nie przekraczało granic, więc ta kwestia jej nie dotyczy. White jednak, odwołując się do Freuda i Greimasa, wskazuje na dwa typy ciała przekraczającego normę: ciało zdeformowane oraz ciało chore. Pierwsze tworzy się w wyniku dwóch mechanizmów związanych z popędami: sublimacji oraz zwrócenia się przeciw własnej osobie, drugie zaś – w wyniku mechanizmu stłumienia oraz obrócenia się w przeciwieństwo, np. miłości w nienawiść (White: 354). Ciało pisarki, jakie odnajdujemy w *Listach* („ciało tekstowe”), nieodłącznie jednak wiąże się z chorobą i doświadczeniem granicznym; Przybyszewska używa nierzadko metafory umierania, grobu i śmierci, często też odwołuje się do obrazów choroby. Z powodu skrajnie złych warunków życiowych oraz morfinizmu, w jaki jest uwikłana, jej ciało staje się zakładnikiem niedożywienia, głodu i narkotyków i powoli zaczyna ulegać niszczeniu. W tekście zaznacza się za sprawą choroby oraz intensywności doznań, które są ekstremalne. O doświadczeniu zimna (*resp.* mrozu) już pisaliśmy – jest to doświadczenie ekstremalne, chociaż uniwersalne. Innym granicznym doznaniem cielesno-fizjologicznym jest doznanie narkotyczne. Jednym z nielicznych świadków jej nałogu jest przyjaciel Wacław Dziabaszewski; to głównie w listach do niego Przybyszewska podaje skrupulatnie wysokości dawek i próby ograniczeń albo problemy ze zdobyciem narkotyku, np.:

⁷ „Tylko ciało, czy też raczej ciała potworne mogą być przedmiotami jakiegokolwiek dającej się pomyśleć historii ciała, gdyż to właśnie potworność stanowi normę dla wszystkich ciał rzeczywistych; normalny przedstawiciel gatunku nie może mieć historii, ponieważ służy jako tło, względem którego zmiany nazywane przez nas »historycznymi« dają się wymierzyć”. H. White, *Ciała i ich fabuły*, przeł. M. Wilczyński, [w:] White: 358.

Ograniczyłam (tylko przez wzgląd na groźbę nowych idiotycznych prawnych utrudnień) swą konsumpcję morfiny do mn. w. [mniej więcej – przyp. M.Cz.] 1/5 pierwotnej ilości, a wykonałam to – bez czyjejkolwiek pomocy (czyli przymusu), rozumie się w ciągu pięciu tygodni. Naturalnie jest mi trochę trudno i nie wiem, czy się to da utrzymać – bardzo nawet wątpię – w każdym razie jestem zdumiona” (L1: 376).

Jeśli chodzi o nakreślenie kontekstów wskazanego fragmentu, zbadania wymagałaby zapewne ówczesna sytuacja prawna dotycząca narkotyków oraz ich dostępność na rynku w Wolnym Mieście Gdańsku. Interesujące jest także to, że można tu zauważyć intelektualną świadomość uzależnienia i sceptycyzm wobec możliwości jego przezwyciężenia. Czasem stać nawet Przybyszewską na (auto)ironię, jak w tym liście do Dziabaszewskiego z 5 września 1928 roku: „Oj; ale muszę jednak wziąć nową dozę mej ukochanej tzw. trucizny”, parę linijek dalej otrzymujemy racjonalizację: „Nie mogę bowiem spokojnie pracować przy tak zmniejszonej ilości [wyróżnienie – M.Cz.]” (L1: 177).

Generalnie obecność ciała w tej epistolografii to tyle, co obecność bólu i trudności.

Płeć

Kwestia płci (*resp.* seksualności) wydaje się być ukryta albo po prostu nie występuje w korespondencji pisarki. Właściwie należałoby powiedzieć o swoistym wyparciu sfery płciowości i seksualności – tekstowa autorka listów żyje na ich kartach w zupełnej ascezie; temat wydaje się nieobecny nawet przez krótki okres związku małżeńskiego Przybyszewskiej z Janem Panieńskim. Być może jedną z pragmatycznych przyczyn tego stanu rzeczy jest uzależnienie od morfiny, ale dla interpretacji w wymiarze humanistycznym ważniejsze są tu dwie kwestie intelektualne. Po pierwsze, Przybyszewskiej projekt mentalizmu, który ma uwolnić od tego, co (jak płeć i ciało) warunkuje człowieka, w korespondencji pisarki nie znajduje odzwierciedlenia ze względu na zbyt potężną obecność tam sfery cielesności (w pozaseksualnym aspekcie) albo jest po prostu zakończony porażką. Po drugie, kreacja literacko-egzystencjalna gdańskiej pisarki, Przybyszewska bowiem dla celów literackich wnikliwie studiuje i rekonstruuje (bardzo dociekliwie pod względem poznawczym zresztą) historyczną postać Robespierre’a, a jej fascynacja tym francuskim

rewolucjonistą osiąga takie rozmiary, że nie tylko zaświadcza w listach o emocjonalnym z nim związku: „Kocham się w Robespierre. Kocham się w nim zaciekle od lat pięciu. Nikomu nie dotrzymałam wierności tak długo” (*Osoby*: 167), ale też – jednocześnie – utożsamia się z nim. To właśnie dlatego płeć wydaje się tu schodzić na dalszy plan albo jest w ogóle nieobecna, nawet na zasadzie fizjologii kobiecego ciała. Jak pisze Janion, literackie teksty Przybyszewskiej o Robespierre noszą charakter autobiograficzny, ponieważ psychologia postaci tegoż protagonisty obejmuje u gdańskiej pisarki męki przełamywania oporu ciała w celu osiągnięcia stanu „lodowatej czystości, gwałcącej naturę” (*Osoby*: 170–171). Metaforycznie mówiąc, Przybyszewska staje się wówczas Robespierre’em: mentalnym wytworem własnego umysłu.

Życio-maszyno-pisanie

Dość częstym sygnałem w *Listach* są napomknienia o kłopotach z procesem ich zapisu. Stanisława Przybyszewska zapisuje papier listowy na dwa sposoby: odręcznie oraz na licznych maszynach do pisania (na „licznych” w sensie wielokrotnie wymienianego sprzętu). Odręczne pisanie, a właściwie jego codzienne rozmiary sprawiają jej jednak sporo problemów zdrowotnych, o czym nierzadko wspomina, jak tu: „papier się kończy. Palec strasznie boli” (L1: 97), dlatego preferowanym przez nią sposobem zapisu jest maszynopisanie. Ilość zapisywanych stron jest jednak na tyle duża, że w praktyce epistolograficznej Przybyszewskiej nawet maszyny do pisania ulegają częstym awariom. W *Listach* pisarka przyjmuje to bardzo źle; gdy psuje się maszyna, potrafi użyć przesadnego wydawałoby się porównania: „jak trafiona w serce” (L1: 162)⁸. Takie porównania czy metafory, mieszejące porządek reistyczny z porządkiem życia ludzkiego i cielesności, tylko na pozór wydają się hiperbolizacją zdarzeń trywialnych. Jeśli bowiem uświadomimy sobie, że w swojej samotności Przybyszewska pracuje dziennie, pisząc, nawet po kilkanaście godzin, sprawa traci znamiona trywialności. Znaczący jest opis awarii maszyny oraz prowizoryczne próby przezwyciężenia tej sytuacji, przedstawione w liście z 3–9 marca 1929 roku do ciotki, Heleny Barlińskiej:

⁸ Jeśli nie zaznaczono inaczej, rozstrzelenia w cytatach pochodzą z tekstu oryginalnego wydania *Listów*.

[...] pisanie listów jest dla mnie luksusem, rozkoszą – mimo iż bez powodu milczę nieraz miesiącami – a w dodatku jestem dziś wściekła nad wszelkie porównanie i nudziłabym się inaczej śmiertelnie. Maszyna bowiem trzasła nareszcie; ale tym razem byłam jej za to głęboko wdzięczna. Przedmioty są bowiem na ogół ożywione pewną demoniczną złośliwością: wedle praw losu powinna była trzasnąć 6. lub 7. [marca – M.Cz.], słowem wtedy, gdy posiadam maksymalnie 1,15 Gd. [guldena – M.Cz.], gdy zatem o naprawie mowy nie ma. Tymczasem trzasła w nocy 28. [marca – M.Cz.], tak że mogłam ją odnieść do kliniki [zakładu naprawy – M.Cz.] od razu nazajutrz. Przyrzeczono mi ją święcie na sobotę, czyli na dzień, w którym dostanę pieniądze. Ale w sobotę wieczorem nie była gotowa. Zrobiłam scenę naprzód w sklepie, potem i w pracowni; ale cóż pomoże scena przeciw negatywnemu faktowi [...]. Więc siedzę dziś, w niedzielę, jakby bez prawej ręki; i krew mi się w żółć zamienia. Dziwisz się zapewne, jak mogę pisać rzecz, której przeczy każda litera tego pisma; lecz – jak niegdyś wołał do tłumu konduktor wjeżdżającego pociągu: to nie jest maszyna. Przynajmniej nie na serio. Piszę na zabawnym przyrządku, kupionym niegdyś za 19 Gd. (za nową!!!), a posiadającym cztery klawisze, jeden do wystukiwania dla liter, wypisanych rzędem na jednej blaszce, trzy inne do zmieniania rzędów. Kocham ją bardziej od tej uprzejmej „Adleretty”; bądź co bądź napisałam na tej grotesce 4 długie nowele i pierwszą redakcję owej słynnej jednoaktówki, która mi dowiodła, że jednak mam pewne zdolności. A jedna strona trwa na niej 7 kwadransów. Już piszę przeszło godzinę (L1: 378–379).

Przytaczam ten przydługi nieco cytat, by wskazać, jak istotną czynnością jest dla Przybyszewskiej pisanie i jak skrupulatnie oraz z jaką powagą do niej podchodzi. Znaczące są – zwróćmy znów uwagę – emocje wyrażane przez metafory związane z ciałem i procesami żywotnymi („jakby bez prawej ręki”, „krew mi się w żółć zamienia”), warunkowane maszyną do pisania oraz wyrażane bezpośrednio („kocham ją bardziej”), co może nam sugerować prototyp relacji posthumanistycznej (człowiek – maszyna). Naturalnie motyw maszyny jest w tamtych czasach podejmowany szeroko w polskiej literaturze, dość wymienić tu dwie tendencje: entuzjastyczno-afirmatywną, jak w futurystycznych wierszach np. Brunona Jasińskiego albo Tytusa Czyżewskiego⁹, oraz apokaliptyczno-pesymistyczną, jak np. w zbiorze opowiadań *Bezrobotny Lucyfer* Aleksandra Wata, to tym, co wyjątkowe u Przybyszewskiej, jest moim zdaniem rodzaj uzależnienia się od maszyny i współodczuwania.

⁹ Czyżewski w znamiennym wierszu *Hymn do maszyny mego ciała* tworzy metaforykę nakładając pole semantyczne maszyny na fizjologię i anatomię ciała ludzkiego.

Zwróćmy także uwagę na heroizm czynności zapisu, który wydaje się przekraczać przyjęte normy społeczne-obyczajowe („jedna strona trwa na niej 7 kwadransów”) i potwierdza ekstremalność egzystencji pisarki.

Życie na opak

Wspomnianego już motywu nowoczesnej wampiryczności w przypadku pisarki można by doszukiwać się w jej izolacji od świata, kulturowanej samotności oraz wyznaczaniu sobie własnego, burzącego normę społeczną rytmu życiowego i cyklu dnia. Przybyszewska zaświadcza na przykład wielokrotnie, że sypia w dzień, a pracuje w nocy – wszystko po to, by ukoić nerwy (np. w liście do Iwi Bennet z 21 czerwca 1928: „Dziś piszę wyjątkowo we dnie, to wcale nie jest łatwe, w dzień znoszę mój niepokój o wiele trudniej” (L1: 166). Towarzyszy temu z jej strony również świadomość nieadekwatności stylu życia, jaki prowadzi, do mentalności epoki:

Pracuję ostro, choć mnie zapewne wszyscy uważają za chorobliwego leniwca, bo nie chcę »pracować« w biurze, a nie wstaję prawie nigdy przed 3–cią [pisownia oryginalna – M.C.] po południu. Moje godziny trwają od ósmej – jeśli się da, siódmej – wieczorem do (ostatnio) dziewiętej rano. Przed szóstą nie kładę się nigdy, bo nie zasnę (L1: 353).

Nie trzeba dodawać, że takie godziny funkcjonowania nie pozwalały pisarce na jakiegokolwiek bezpośrednie życie towarzyskie czy osobiste i sprzyjały totalnej samotności, przenosząc relacje interpersonalne prawie wyłącznie do sfery listów.

Żywot *à rebours* dotyczy także pisania listów w codziennej praktyce bytu Przybyszewskiej. Jak sama stwierdza, wielu listów nie wysłała – przerasta ją zrealizowanie czynności związanych z wysyłką pocztową. Wymagałoby to dociekliwego badania, na ile słowa pisarki to przesada, ale dowiadujemy się z listu do Barlińskiej: „Widzisz, Ciociu: oto dlaczego 90% swych listów nie wysyłam” (L1: 365). To swoisty paradoks: Przybyszewska musi uprawiać epistolografię, bo to jeden z nielicznych kanałów intelektualno-emocjonalnych, jakie łączą ją ze światem w gdańskim baraku przy gimnazjum (ta komunikacja z ludźmi jest jej konieczna do egzystencji), a równocześnie odmawia jej albo nie jest w stanie jej technicznie zrealizować.

Perswazja i literackość *Listów*

Badania nad epistolografią pozwalają wyróżnić nie tylko warstwę komunikacyjną, ale też retoryczną i literacką, obie pokrewne z racji swoich źródeł oraz zadań, jakie stawia sobie retoryka, jak też literatura. Owa podwójność wynika z tego, że w korespondencji tej pojawia się często siła perswazyjna, a równocześnie autorka, jako praktykująca równolegle pisarka, używa środków literackich. O hiperbolizacji, która ma na celu przekonanie odbiorcy o graniczności sytuacji, była już mowa. Przesadnia potrafi też wyrażać tu kurtuazję albo wdzięczność, jak w adresach do dobroczyńców, często kierowanych do Bennet czy Barlińskiej. Ciekawa sytuacja występuje np. w liście do Bennet, datowanym na 7 lutego 1933 r., w którym autorka odnosi się do adresatki słowami o funkcji sakralnej i przenosi je w wymiar relacji interpersonalnych: „Dear: // najpierw – bądź błogosławiona” (L3: 314). Owo błogosławieństwo zostaje powtórzone jeszcze kilkakrotnie w tym samym liście, budując niemal refreniczny, nawracający rytm, charakterystyczny – z racji na kontekst – dla litanii, ostatni zaś raz pojawia się w formie wzmocnionej: „[...] Dear, bądź raz jeszcze, bądź specjalnie błogosławiona” (tamże). Owa hiperbolizacja, nabierająca tu charakteru przeniesienia litanijnego, dotyczy w liście sprawy darowizny ze strony Bennet na rzecz Przybyszewskiej kwoty 100 koron duńskich. Takich figur znajdziemy bardzo wiele. Osobami, do których pisarka zwraca się o pomoc finansową, są głównie ciotka i siostra przyrodnia. Bywa, że używa wówczas tzw. funkcji magicznej języka (mówiąc ogólniej: konatywnej, nakłaniającej), np. „Zaklinam Cię, przyslij mi, ile możesz, nie krzywdząc swoich” (L3: 313). Pisarka bywa wówczas silnie egzaltowana, jeśli chodzi o styl językowy. Zupełnie inaczej rzecz ma się z listami do obcych albo słabo jej znanych osób ze świata literackiego czy teatralnego – chyba że wiążą się z perswazją w różnych, palących dla Przybyszewskiej kwestiach (od prośb finansowych po pytania o publikacje albo recenzje czy też ponaglenia i żądania odpowiedzi). W sprawach, jak można by je nazwać, neutralnych, rejestr językowy, jakiego używa, przynosi nam styl „chłodniejszy”, intelektualny, chociaż – co trzeba też zaznaczyć – niejednokrotnie pełen pasji i silnie powiązany z osobistą autorefleksją (można chyba zaryzykować twierdzenie, że to rodzaj eseistyki). Nie jest tak jednak, że poszczególne rejestry przynależne są poszczególnym odbiorcom. W korespondencji do przyjaciół i rodziny ustępy poświęcone re-

fleksji społecznej, kulturowej, historycznej czy literackiej przeplatają się ze stylem intymnej konfesji, świadectwa twórczego entuzjazmu, ale też bólu bądź/i choroby oraz nędzy materialnej i samotności. Przeplatają się na tyle mocno, że wręcz trudno je rozdzielić; można by nawet powiedzieć, że cechą stylu epistolarnego Przybyszewskiej jest ich zrośnięcie. Weźmy taki przykład prezentowanej przez pisarkę refleksji w liście do ciotki – zdania stylistycznie mieszczące się w dyskursie humanistyki i emocjonalnie neutralnego: „Jednostki wybitne buntują się przeciw pierwiastkowi konserwatywnemu w życiu społecznym; no i nie może być inaczej, skoro bunt ten właśnie jest warunkiem i pośrednią przyczyną powszechnego postępu” (L1: 385). I drugi przykład, z tego samego listu (do Heleny Barlińskiej), który już pokazuje na przyległość tego, co osobiste i egzystencjalne, z tym, co ogólne i co stanowi refleksję o rzeczywistości, a także który łączy intelektualizm z emfazą i obrazami literackimi:

Niech żyje literatura. Że dla uzupełnienia sparafrazuję powiedzenie Verlainé'a, powtarzane przez ojca: „et tout le reste c'est réalité crue ou poésie”. (Szczęście, że nie ma w tym zdaniu ani jednego accent grave, bo te trzeba dodawać ołówkiem). Réalité crue – to jak surowe mięso. Krwawe, obrzydliwe, cuchnące i absolutnie ungeniessbar. Można przelknąć, jeśli się ginie z głodu – owszem, podobno posiada nawet ogromne wartości odżywcze; ale nie zazdroszczę tym, co z nich korzystają. W każdym razie można się rozchorować na samo wyobrażenie; a ci, co tego doświadczyli – chorują na wspomnienie (znałam takiego nieszczęśnika). Tymczasem littérature – to pieczeń z tego mięsa; w każdym razie pożywna – a ponadto smaczna; i nie przypląca się młdościami spożycia jej (L1: 383).

Z pewnością nie da się precyzyjnie oszacować, na ile w tekście autobiograficznym udział bierze autokreacja i fikcja literacka, zwłaszcza w przypadku pisarza. Sytuacja dodatkowo komplikuje się, jeśli autokreacja wydarza się uprzednio, na poziomie egzystencji i biografii, a tak właśnie jest w kazusie Stanisławy Przybyszewskiej. W swojej egzystencji raz, że kreowała swoje życie według oryginalnych procedur, to dwa – dokonała w jakiejś mierze transgresji między realnością a fikcją, wprowadzając do swego pola osobistego i mentalnego postać Robespierre'a – postać co prawda historyczną, ale jednocześnie zrekonstruowaną i wyobrażoną przez pisarkę.

Ponadto, mimo że jej projekt mentalizmu miał na celu pozbycie się uwarunkowań naturalnych, to ciało przenika listy Przybyszewskiej na

wskroś. Jest obecne głównie jako obszar walki, oporu i bólu, obecne negatywnie. Skupiliśmy się tu na ciele i doświadczeniu granicznym, obok tego jednak otrzymujemy w listach pisarki szeroki wachlarz ciekawych spostrzeżeń i oryginalnych refleksji pisarki na tematy z wielu dziedzin życia, kultury, sztuki i humanistyki. Trzeba o tym również pamiętać, myśląc o Przybyszewskiej jako o *osobie* przede wszystkim transgresyjnej – przekraczającej granice między realnością a wyobrażeniem umysłu bliskim solipsyzmowi oraz projektującej swoje życie zgodnie z radykalnymi procedurami mentalizmu.

Bibliografia

- Bachelard Gaston (1975), *Wyobrażenia poetycka. Wybór pism*, przeł. H. Chudak, A. Tatarkiewicz, Warszawa: PIW.
- Bolecki Włodzimierz (2007), *Zamiast wstępu (doświadczenie i modernizm)*, [w:] *Literackie reprezentacje doświadczenia*, red. W. Bolecki, E. Nawrocka, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, s. 7–10.
- Czerwińska Małgorzata (2000), *Pomiędzy listem a powieścią*, [w:] tejże, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków: TAIWPN Universitas, s. 252–271.
- Leociak Jacek (2009), *Doświadczenia graniczne. Studia o dwudziestowiecznych formach reprezentacji*, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, *Literatura wobec niewyrażalnego* (1998), red. W. Bolecki, E. Kuźma, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.
- Nycz Ryszard (2007), *Literatura nowoczesna wobec doświadczenia*, [w:] *Literackie reprezentacje doświadczenia*, red. W. Bolecki, E. Nawrocka, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, s. 11–25.
- Osoby* (1984), red. M. Janion, S. Rośka, Gdańsk: Wydawnictwo Morskie Gdańsk.
- Przybyszewska Stanisława (1978), *Listy*, oprac. T. Lewandowski, przeł. A. Weiland, t. 1, Gdańsk: Wydawnictwo Morskie Gdańsk.
- Przybyszewska Stanisława (1983), *Listy*, oprac. T. Lewandowski, przeł. A. Weiland, t. 2, Gdańsk: Wydawnictwo Morskie Gdańsk.
- Przybyszewska Stanisława (1985), *Listy*, oprac. T. Lewandowski, przeł. A. Weiland, t. 3, Gdańsk: Wydawnictwo Morskie Gdańsk.
- Rybicka Elżbieta (2004), *Antropologiczne i komunikacyjne aspekty dyskursu epistolograficznego*, [w:] „Teksty Drugie”, nr 4, s. 40–55.
- White Hayden (2010), *Poetyka pisarstwa historycznego*, red. E. Domańska, M. Wilczyński, Kraków: Universitas.
- Wolska Dorota (2012), *Odzyskać doświadczenie. Sporny temat humanistyki współczesnej*, Kraków. Universitas.

Joanna Dobrowolska
Instytut Literatury Polskiej
Uniwersytet Warszawski

Dramat jako dokument osobisty? *Tkacze* Gerharta Hauptmanna w świetle kategorii świadcstwa i literackich form zapisu doświadczenia

Podczas pisania tego artykułu kierowałam się zamiarem rozszerzenia zakresu znaczeniowego pojęcia „dokument osobisty”. Do tej kategorii teoretycy i praktycy metody biograficznej najczęściej zaliczają listy, autobiografie, pamiętniki, dzienniki, notatki lub opowiadania ustne (Bokszański 1999: 205). Jednakże równie ważnym źródłem informacji socjologicznej mogą być gatunki literatury artystycznej, np. powieść lub dramat. Charles Wright Mills wskazywał na ważną rolę dziewiętnastowiecznych powieściopisarzy jako wyrazicieli publicznych problemów oraz „badaczy życia społecznego” kierujących się podczas procesu twórczego „wyobraźnią socjologiczną” (Mills 2007: 64–69). Podobnie Florian Znaniecki pisze o pionierskiej roli powieściopisarzy i dramaturgów oraz zaznacza, że wiele problemów socjologicznych pojawiło się po raz pierwszy w literaturze pięknej (Znaniecki 2008: 227). Dlatego właśnie przedmiotem mojej refleksji badawczej uczyniłam sztukę *Tkacze* (1892) Gerharta Hauptmanna – sceniczny dokument powstania tkaczy śląskich w rejonie Gór Sowich (1844).

Celem artykułu jest próba przedstawienia dwóch nadrzędnych problemów badawczych i odpowiedzi na związane z nimi pytania. Najpierw chciałabym pokazać na konkretnych przykładach z tekstu Hauptmanna, że dramat naturalistyczny można interpretować jako dokument życia społecznego, przy zastosowaniu narzędzi socjologicznych. Natomiast w dalszej części artykułu zamierzam odpowiedzieć na wynikające z tej tezy kluczowe pytanie: Czy dramat może stanowić literacką formę dokumentu osobistego? Czy można badać ten gatunek przy użyciu metody

badania biograficznych? Dramat jako dokument osobisty – to będzie drugi z zapowiadanych problemów badawczych. W pierwszej części tekstu (*Literacka wizja historii. O genezie i faktograficznej wartości dramatu Hauptmanna*) przestawię pokrótce genezę i społeczną problematykę *Tkaczy* oraz strukturę akcji dramatycznej w konfrontacji ze zdarzeniami historycznymi. W części drugiej (*Dramat naturalistyczny jako narzędzie analizy socjologicznej*) zamierzam przedstawić dramat naturalistyczny jako dokument życia społecznego, a wręcz potencjalne narzędzie analizy socjologicznej. W części trzeciej (*Tkacze Hauptmanna a metoda biograficzna. Dokument osobisty czy świadectwo?*) podejmę się zadania interpretacji *Tkaczy* jako utworu na pograniczu dokumentu osobistego i świadectwa oraz literackiej formy zapisu granicznego doświadczenia nędzy i społecznego buntu. Zrekonstruuje szereg pomniejszych dokumentów biograficznych zastanych (pieśń *Krwawy sąd*) i kreowanych (quasi-reporterskie, udramatyzowane relacje tkaczy) obecnych w utworze Hauptmanna.

Literacka wizja historii. O genezie i faktograficznej wartości dramatu Hauptmanna

Zwrócić uwagę opinii publicznej na warunki życia tkaczy śląskich oraz zwiększyć społeczną świadomość odnośnie do wydarzeń 1844 r. – taka była główna motywacja Hauptmanna podczas pisania *Tkaczy*. Dlatego właśnie wybrał sceniczną formę zapisu. Na przełomie XIX i XX w. dramaturgia społeczna pełniła często funkcję trybuny politycznej; ponadto w ówczesnych Niemczech istniała wysoce rozwinięta kultura teatralna. Pomysł na napisanie *Tkaczy* zrodził się w 1888 r. pod wpływem wizyty w Górach Sowich (więcej piszę o tym w dalszej części artykułu). Proces twórczy (rozpoczęty w 1890 r.) poprzedziły wnikliwe studia historyczne – stąd wnioskuję, że dramaturg zamierzał osiągnąć efekt weryzmu i dokumentalności. Pierwsza redakcja dramatu była gotowa na początku 1891 r., kilka miesięcy później powstała kolejna w dialekcie śląskim (*De Waber*), natomiast 2 marca 1892 r. ukończona została wersja finalna, operująca *Hochdeutsch* (literacką niemieczyzną) [Knapik 1994: 65–66]. Wydarzenia roku 1844 znalazły szeroki oddźwięk w publicystyce Karola Marksa i Fryderyka Engelsa; także w poezji Heinricha Heinego i Georga Herwegha oraz prozie Roberta Prutza, Ottona Ruppiusa i Karla Maya

(Biały 2004: 10). Powstanie tkaczy sowiogórskich rozniosło się szerokim echem po całej Europie, stając się jednym z czynników wybuchu Wiosny Ludów w roku 1848. Marks pisał o wydarzeniach śląskich: „Ani jedno z francuskich i angielskich powstań [robotniczych w XIX w.] nie nosiło takiego teoretycznego i świadomego charakteru, jak powstanie tkaczy śląskich [...]”, a Wilhelm Wolff komentował: „Sprawa tkaczy jest także naszą sprawą” (cyt. za: Pludro 2007: 117). W powyższych opiniach widoczna jest silna identyfikacja niemieckich socjalistów z wydarzeniami 1844 r. oraz tendencja do postrzegania buntu tkaczy w charakterze mitu założycielskiego „pierwszej rewolucji niemieckiego proletariatu”¹. Tymczasem współcześni historycy odnoszą się zarówno do samych wydarzeń, jak i do „rewolucyjnego” mitu z większym dystansem. Podobnie *Tkaczy* Hauptmanna często interpretowano według klucza ideologicznego, podczas gdy dla mnie dramat ten jest przede wszystkim werystycznym studium warunków egzystencji dziewiętnastowiecznych śląskich rzemieślników oraz zapisem granicznego doświadczenia nędzy, głodu i ubóstwa. Sytuacja rewolucyjna – wyrażona poprzez bunt mas w finale sztuki – jest oczywiście integralnym i bardzo ważnym komponentem akcji dramatycznej, nie jestem jednak skłonna przyznawać jej roli dominującej. Jednakże w XIX w. środowiska socjalistyczne czyniły z powstania 1844 r. rodzaj legendy wolnościowego zrywu, w związku z czym mimo upływu kilkudziesięciu lat wciąż był to temat politycznie niebezpieczny. Dlatego właśnie *Tkacze* zostali objęci zakazem wystawiania jako sztuka agitacyjna. Sceniczne dzieje dramatu to historia walki z niemiecką cenzurą, zakończona procesem sądowym. *Tkaczy* wystawiano w kraju nielegalnie w ramach zamkniętych spektakli Freie Bühne (26 lutego 1893 r.) i Neue Freie Volksbühne (15 października 1893 r.) oraz

¹ Tymczasem bunt tkaczy – chociaż jego tło stanowiła sytuacja rewolucyjna – nie był początkiem rewolucji w znaczeniu wieloaspektowego, gwałtownego przewrotu społecznego prowadzącego do głębokiego i całościowego przekształcenia struktury społecznej. Próba mitologizacji wydarzeń 1844 r. jako czynu rewolucyjnego prowadzi więc do zafalszowania historii. „Odkłamanie” mitu rewolucji tkaczy niemiecka historyczka Christina von Hodenberg poświęciła publikację *Aufstand die Weber. Die Revolte von 1844 und ihr Aufstieg zum Mythos*, Dietz, Bonn 1997. Zob. także: E. Rieke, *Znaczenie powstania tkaczy śląskich w 1844 r. ze szczególnym uwzględnieniem wpływu na ruch robotniczy*, [w:] *Powstanie tkaczy śląskich i jego ślady w kulturze*, Dzierżoniów 2004, s. 26–32.

we francuskim Théâtre Libré Antoine'a (pierwsza na świecie scena naturalistyczna; Matuszek 2001: 191).

Podczas lektury dramatu uwagę zwracają przede wszystkim jego dokumentaryzm i wierność faktom historycznym – osiągnięcie takiego efektu było możliwe dzięki wybraniu przez autora poetyki naturalistycznej. Strukturę akcji dramatycznej przedstawię w relacji z faktami historycznymi, aby pokazać duży potencjał faktograficzny tekstu. Leszek Ziątkowski opisuje głęboki kryzys tkactwa w latach 1842–1844 jako efekt rozwoju przemysłu wielkofabrycznego, upadku tradycyjnych form produkcji, blokady kontynentalnej i recesji handlowej. Znaczny spadek zarobków w połączeniu ze wzrostem cen żywności spowodował pogorszenie sytuacji ekonomicznej mieszkańców Gór Sowich. Sytuacja ta dotknęła zwłaszcza Bielawę i Pieszycę – miejsca, w których rozgrywa się akcja *Tkaczy*. Dodatkowym niekorzystnym faktorem była klęska nieurodzaju podczas ostrej zimy 1843/1844 r. (Goliński 2002: 109–110). Szczegółowej ekspozycji tej sytuacji środowiskowej Hauptmann poświęcił trzy „statyczne” akty dramatu (ponad połowa treści sztuki). Natomiast samo powstanie jako skutek eskalacji napięcia społecznego dramaturg odtwarza w akcie IV i V. 3 czerwca 1844 r. w Pieszcach aresztowano tkacza Wilhelma Medera (w *Tkaczach* rekrut Moritz Jäger) za śpiewanie socjalistycznej pieśni *Krwawy sąd* z wplecionym w tekst nazwiskiem bogatego fabrykanta Zwanzigera (w dramacie Dreissiger). Ten fakt historyczny w strukturze akcji staje się zdarzeniem probierczym, czyli powodującym zawiązanie dramatycznej intrygi. 4 czerwca tkacze przemaszerowali do fabryki Zwanzigera, w której zdemolowali budynki, urządzenia i maszyny. Kapitalista uciekł z rodziną do Wrocławia, szukając pomocy lokalnych władz. Wszelkie próby mediacji zakończyły się jednak fiaskiem. Finałowy akt dramatu jest zapisem wydarzeń z 5 czerwca, kiedy to tkacze z Pieszc Górnych ruszyli do Bielawy z zamiarem zniszczenia farbiarni i tkalni jednego z braci Dierigów (w dramacie Dytrych) oraz zakładów Hilbert i Andretzky. Miejscowy pastor, próbujący uspokoić nastroje, został utopiony w potoku². Do zbrojnej pacyfikacji 3 tys. buntowników sprowadzono wojsko ze Świdnicy; za-

² Aluzję do tego wydarzenia czyni Hauptmann w akcie IV dramatu. Pastor Kitelhaus prawdopodobnie został zabity przez tłum, zdarzenie to jednak jest pozostawione do „domyślenia” przez czytelnika.

atakowani kamieniami żołnierze odpowiedzieli ogniem (kulminacja akcji dramatycznej). W czasie starć zginęło 11 robotników, a kilkudziesięciu zostało rannych. Konsekwencją przegranego powstania były liczne aresztowania i procesy sądowe jego uczestników (Pludro 2007: 116–117; <http://gory-sowie.pl/historia/powstanie-tkaczy-slaskich>, dostęp: 6.03.2017). Hauptmann jednak nie dąży do rozwiązania akcji dramatycznej zgodnie z faktami historycznymi. Zamyka ostatni akt podczas walki tkaczy z wojskiem (zakończenie otwarte), a po opadnięciu kurtyny wybrzmiewa jeszcze pieśń tkaczy.

Podczas pracy nad dramatem pisarz korzystał z literatury: *Rozkwit i upadek lniarstwa na Śląsku* (1845) Alfreda Zimmermanna, studium Wilhelma Wolffa *Bunt tkaczy na Dolnym Śląsku* włączonego do *Niemieckiej Księgi Mieszczańskiej na rok 1845* Hermanna Putmanna oraz *Die Noder Leinen-Arbeiter in Schlesien* (1844) Aleksandra Schneera (<http://www.muzeum-dgh.pl/pl/content/tkacze-historia-powstania-dramatu>, dostęp: 6.03.2017). Badacze twórczości Hauptmanna podają w wątpliwość wiarygodność i polityczną motywację powyższych źródeł. Według Jolanty Szafarz najbardziej obiektywna historycznie była praca Zimmermanna, opracowana na podstawie materiałów urzędowych. Tymczasem studium socjalistycznego polityka i publicysty Wolffa było przez niemiecką opinię publiczną negatywnie odbierane jako źródło politycznie niebezpieczne – autor ryzykował, włączając je do „dokumentacji” dramatu (znajomi ostrzegali go przed tym posunięciem). Hauptmann uzupełniał wiedzę wizytami we wsiach tkaczy i przeprowadzaniem wywiadów z mieszkańcami oraz analizą relacji prasowych (przeważnie odtwórczych, ponieważ żaden z dziennikarzy niemieckich nie był świadkiem opisywanych zdarzeń; Szafarz 2004: 49). Wielość źródeł historycznych reprezentujących różnorodne punkty widzenia świadczy o rzetelności pisarza oraz faktograficznej reprezentatywności obrazu powstania przedstawionego w *Tkaczach*.

Można by się zastanawiać: dlaczego wydarzenia sprzed pięćdziesięciu lat wzbudzają taką uwagę i zaangażowanie Hauptmanna? Pozornie historyczny już temat nędzy śląskich tkaczy przez ten czas nie stracił wiele na aktualności. Taka sytuacja była konsekwencją splotu społecznych uwarunkowań: braku poprawy warunków egzystencji tkaczy; spadku liczby zatrudnionych rzemieślników w Pieszcach; radykalizacji poglądów politycznych i związanych z tym obaw lokalnych władz

przed wybuchem kolejnych buntów; wzmożonego zainteresowania śląskiej prasy tematem nędzy tkaczy śląskich. W mojej opinii Hauptmann traktował powstanie jako temat publicystyczny i reporterski, a scena teatralna jako przestrzeń „trybuny” stwarzająca znakomite warunki do popularyzacji problemu wykluczenia i marginalizacji. Równie (jeśli nie bardziej) istotne są jednak motywacja autobiograficzna oraz imperatyw świadka – o tym jednak napiszę więcej w dalszej części artykułu.

Dramat naturalistyczny jako narzędzie analizy socjologicznej

W drugiej części mojego artykułu chciałabym powrócić do jednego z postawionych we wstępie pytań badawczych. Czy dramat może być literacką i sceniczną zarazem odmianą dokumentu życia społecznego oraz narzędziem analizy socjologicznej? Z pewnością nie każdy tekst dramaturgiczny posiada potencjał socjologiczny. Z pewnością jednak można mówić o takim w przypadku dramatu naturalistycznego. Możliwość takiej interpretacji stwarzają następujące cechy tego prądu literackiego: ekspozycja problematyki społecznej, weryzm, drobiazgowość opisy rzeczywistości oraz epizacja gatunku. Podstawowy cel naturalizmu to stworzenie naturalnego, wszechstronnego i bezpośredniego obrazu człowieka uwarunkowanego przez rodzime środowisko (*milieu*) oraz przedstawienie jego stosunków z tym środowiskiem (Michalik 1979: 46). Z punktu widzenia potencjału socjologicznego *Tkaczy* największe znaczenie mają trzy pierwsze akty – reportażowe „obrazy” pełniące funkcję ekspozycji środowiskowej i panoramy stosunków społecznych. Tworzą one literacki zapis doświadczenia *Webernot*³, tj. „pełzającej” tkackiej nędzy. Bardzo ważną kategorią w teorii dramatu naturalistycznego jest dynamiczne *milieu*. Bohater naturalistyczny zawsze jest dany „w” środowisku oraz „ze” środowiskiem – bez niego nie może on zostać zrozumiany, a wręcz nie może istnieć. Jan Michalik zaznacza jednak, że mimo rozbudowanej i drobiazgowej ekspozycji problematyki społecznej w dramaturgii Hauptmanna środowisko jest jedynie „środkiem” sztuki. W centrum zainteresowania zawsze pozostaje jednak „naga dusza”, „nagi człowiek” (Michalik 1979: 44).

W tym miejscu na potrzeby mojej analizy uważam za konieczne wprowadzenie pojęcia doświadczenia – jednej z podstawowych katego-

³ Termin przytaczam za: (Pludro 2007: 191).

rii badawczych w metodzie dokumentów osobistych. Florian Znaniecki podkreślał znaczenie czynnego doświadczania rzeczywistości w życiu człowieka podczas konstruowania jego wiedzy o świecie. Każdy system kulturowy istnieje w sferze doświadczenia oraz działalności jednostek i zbiorowości żyjących w określonej epoce historycznej. Rzeczywistość jest zawsze taką, jaka została dana aktorom społecznym w procesie jej doświadczania. Według Znanieckiego dane kulturowe zawsze są „czyjeś”, podlegają interpretacji – ten fakt społeczny decyduje o istnieniu tzw. współczynnika humanistycznego w badaniach społecznych⁴ (Znaniecki 2008: 68). Kategoria doświadczenia jest fundamentalna także dla kulturowej teorii literatury – orientacji badawczej z pogranicza literaturoznawstwa i antropologii. Michał Paweł Markowski pisze o człowieku jako pragmatycznym podmiocie doświadczenia. Doświadczenie definiowane jako proces wchodzenia ludzkości w relację z rzeczywistością weryfikuje wiarygodność wszelkich faktów społecznych. W konsekwencji prawda zależy nie od tego, jaka jest, lecz od tego, kto i dlaczego na nią się zgadza (Markowski: 147–148).

Problematykę socjologiczną dramatu Hauptmanna można przedstawić za pomocą zdefiniowanej powyżej kategorii badawczej. *Tkacze* to zapis kilku doświadczeń granicznych; jednym z nich jest doświadczenie głodu. Podstawowym pożywieniem tkaczy śląskich w XIX w. były ziemniaki, chleb i cebula. Po klęsce nieurodzaju i wzroście cen żywności w latach 1842–1844 mięsa praktycznie nie jedzono. Kronikarze odnotowali przypadki zjadania z głodu własnych psów, a nawet padliny (Gołiński 2002: 107). Takie narracje dokumentuje Hauptmann – w akcie II rodzina Ansorgo przygotowuje na kolację pieczeń z psa. Rezerwista Moritz Jäger z obrzydzeniem konstatuje fakt przygotowywania „pieczeni z kundla”, tymczasem Baumert i Ansorge zachwycają się: „potrawka i zapaszek niczego sobie”, „coś jakby cynamon” (Hauptmann 1998a: 287). Stary Baumert zachłannie spożywa pieczeń prosto z brytfanny, a chwilę później wymiotuje i skarży się: „(wchodzi płacząc ze złości) Nic już ze mnie nie będzie. Tak mnie urządzili. Podje sobie człowiek coś dobrego, to nawet nie może tego utrzymać w sobie” (Hauptmann 1998a: 290).

⁴ O współczynniku humanistycznym Znanieckiego w kontekście metody dokumentów osobistych pisze m.in. L. Sołoma, *Metody i techniki badań socjologicznych: wybrane zagadnienia*, Olsztyn 2002.

Jego żołądek wskutek chronicznego braku pożywienia nie jest już w stanie pełnić funkcji trawiennych. O jedzeniu padliny mówi Luiza Hilse w akcie V: „A jak nam zabraknie czarnej mąki, to zrobimy jak Wenglerowie na dole, rozglądniemy się, w którym miejscu rakarz zakopał jakiego zdechłego konia. Wygrzebiemy go i będziemy się przez kilka tygodni żywić ścierwem” (Hauptmann 1998a: 320).

Kolejnym doświadczeniem granicznym jest przeżycie wspomnianej już *Webernot*. Wartość dokumentalną dramatu *Tkacze* pogłębia wiarygodne przedstawienie wyzysku ekonomicznego tkaczy poprzez wprowadzenie w utworze rzeczywistych wówczas cen, wysokości płac i podatków. Gdy w akcie I ekspedient Pfeiffer waży wyprodukowane przez rzemieślników tkaniny, często zmniejsza wypłatę ze względu na rzekome złe wykonanie pracy i konieczność regulacji długów. W efekcie płace wynoszą ok. 10–13,5 srebrnych groszy za tkaninę. Tymczasem w kronikach miasta Bielawy odnotowano: „Tygodniowy zarobek tkacza wynosił na początku XIX wieku około 15 srebrnych groszy. Był to dochód, który nie zaspokajał najprymitywniejszych potrzeb życiowych (funt chleba kosztował 1 srebrny grosz)” (cyt. za <http://gory-sowie.pl/historia/powstanie-tkaczy-slaskich>, dostęp: 6.03.2017). Z rzeczywistymi dziewiętnastowiecznymi cenami pokrywa się także szacunek wydatków Ansorgego w akcie II:

Trzy talary wyrzucam na podatek od domu, jeden na podatek gruntowy, trzy daję od wynajmu. Zarobku jest czternaście talarów. Pozostaje mi siedem talarów na cały rok. Za te siedem talarów muszę mieć żarcie, opał, odzienie, obuwie, mieszkanie, starczyć musi na wszystko. Jak się tu potem dziwić, że brakuje na czynsz? (Hauptmann 1998: 288).

Podobne wysokości podatku (1 talar 15 srebrnych groszy) i czynszu gruntowego (3 talary 5 groszy) przytaczają autorzy monografii Pieszczy w oparciu o dziewiętnastowieczną dokumentację ekonomiczną (Goliński 2002: 108).

W akcie II *Tkaczy* stary Baumert, żując pieczeń z psa, opowiada: „Przed dwoma laty przystępowałem ostatni raz do komunii świętej. Zaraz potem sprzedałem surduta, w którym chodziłem do kościoła. Zamiast surduta mieliśmy kawałek wieprzowiny” (Hauptmann 1998a: 289). Tymczasem asesor wrocławski Aleksander Schneer notuje:

Od 7 lub więcej lat nie mają szczęścia sprawić sobie jakiegokolwiek części garderoby; [...] mięso pojawia się jedynie u niektórych na Wielkanoc, Zielone Świątki czy Boże Narodzenie. Ubrania do kościoła (odsświętne) zostały już dawno temu sprzedane albo zastawione; oni wstydzą się chodzić do kościoła w swoich łachmanach i pozbawieni są w ten sposób nawet tej duchowej pociechy w swoim nieszczęściu (cyt. za: Goliński 2002: 108).

Kolejnym ważnym komponentem problematyki dramatu jest doświadczenie choroby i śmierci. W *Tkaczach* mowa jest o dzieciach umierających na tyfus głodowy oraz o przypadkach szaleństwa: „U nas na gorze w Kamionkach siedzi jeden cały dzień nad potokiem i myje się, całkiem goły, tak jak go Pan Bóg stworzył. Na mózg mu padło” (Hauptmann 1998: 302). Matka Hilse wskutek wieloletniej pracy przy krosnach, nierzadko nocami i przy kiepskim oświetleniu, utraciła wzrok. „Żyły wzrokowe jej wyschły, [...] nic już nie widzi na oczy” (Hauptmann 1998: 323). Przyczyną chorób z pewnością były nie tylko ciężkie warunki egzystencji, ale również nadmierna kumulacja bardzo podobnego materiału genetycznego wewnątrz zamkniętej społeczności. W naturalistycznej wizji świata, podporządkowanej prawom przyczynowości, człowiek był uwarunkowany nie tylko przez środowisko, lecz także przez dziedziczność (Michalik 1979: 41).

Doświadczenia głodu, nędzy, chorób i marginalizacji społecznej interpretuję w kategoriach przyczyny konfliktu dramaturgicznego. Trzy akty („obrazy”) naturalistycznej ekspozycji prowadzą do przedstawienia granicznego doświadczenia rewolucji, które z kolei postrzegam w kategoriach skutku (celu)⁵. Momentem wybuchu rewolucji było zdemolowanie domu fabrykanta Zwanzigera przez zbuntowanych tkaczy. Przedstawienie tego zdarzenia w dramacie Hauptmanna jest niemalże identyczne z jego opisem w kronice Bielawy (porównaj: Pludro 2007: 115). Również ukazanie przebiegu powstania pod względem wierności detalom można potraktować jako relację kronikarską. Według opisu Pludry 5 czerwca 1844 r. kolumna 3 tys. tkaczy z Górnych Pieszc ok. godziny 12:30 pojawiła się w Bielawie. Wówczas na wieży pobliskiego

⁵ Michalik w artykule *Naturalistyczna technika dramatu* zwraca uwagę na charakterystyczną dla niemieckiego naturalizmu mieszaninę dramatu przyczynny i celu. W przypadku *Tkaczy* Hauptmanna przyczyną byłoby doświadczenie *Webernot*, skutkiem natomiast – przeżycie rewolucji.

kościola zaczęły bić ostrzegawczo dzwony (Hauptmann zapisał to w didaskaliach). Tłum robotników przypuścił atak na tkalnię Christiana Die-riga, który wywiesił tablicę z napisem „Zadowolimy was wszystkich” (o tym szczególnie dowiadujemy się z relacji obserwatorów). W Bielawie wkrótce pojawiło się 120 żołnierzy pod komendą majora Rosenberga – tkacze atakują ich kamieniami, na co wojsko odpowiada ogniem karabi-nów (taki obrót zdarzenia przyjmują również w toku akcji scenicznej; Pludro 2007: 115–116).

Jednakże oprócz samych faktów społecznych i historycznych obec-nych w dramacie Hauptmanna interesuje mnie także szeroko pojęty ję-zyk dramatu (rozumiany nie tylko jako słowo mówione, ale również język sceny) zastosowany do ich przedstawienia. Za pomocą jakich środków Hauptmann czyni z dramatu wiarygodny i autentyczny⁶ dokument życia społecznego tkaczy? Jednym z nich jest epizacja i rozbudowanie między-tekstu (didaskaliów) do prozatorskich, realistycznych i drobiazgowych opisów przestrzeni oraz postaci tkaczy. Michalik zaznacza, że w drama-cie naturalistycznym drobiazgowo opisy pomieszczeń – ich wyposaże-nia, rozmiarów i stosunków przestrzennych – to przejaw tendencji do zaprezentowania maksymalnie „aktywnego” miejsca akcji. Jednocześnie epickie didaskalia wprowadzały do języka dramatu element tzw. „nie-mej gry”. Świadectwem przeżycia bohaterów nie były ich monologi, lecz narracyjne opisy (Michalik 1979: 57–59). Poniżej cytuję ich przykłady:

Światło pada na twarz, szyję i piersi staruszki. Jest to twarz szkieletu, pełna fałdów i zmarszczek, bez kropli krwi, z zapadłymi oczyma, które od baweł-nianego pyłu, dymu i pracy przy świetle łożówek są zaczerwienione i łzawiące. Szyja z wolem, pełna fałdów i żył, zapadła pierś, okryta wypłowiałymi chusta-mi i szmatami (początek aktu II; Hauptmann 1998a: 280).

Na szczerałych belkach powały pozawieszane rozmaite sprzęty tkac-kie. Długie nici przędzy zwisają w dół. Wszędzie porozrzucane rupiecie. Izba bardzo ciasna i niska, jedne drzwi prowadzą do sieni; przez otwarte drzwi po drugiej stronie sieni widać wnętrze podobnej izdebki tkackiej. Sień wybruko-wana kamieniami, tynk odpada ze ścian. Na pół zburzone drewniane schody prowadzą do komórki na strychu (początek aktu V; Hauptmann 1998a: 319).

⁶ Celowo nie odnoszę się do pojęć prawdziwości i obiektywności, ponieważ w badaniach dokumentów osobistych o wiele bardziej funkcjonalna jest kategoria au-tentyczności doświadczenia. Zob. I. Helling 1990: 32–34 oraz wyżej: Markowski.

Realizm tych opisów to nie tylko konsekwencja dążenia do werystycznego przedstawienia świata, ale również przejaw wrażliwości autora na ludzką krzywdę. Nie przypadkiem Hauptmanna określano mianem „pisarza współczucia”. Piotr Knapik jego dramaturgię definiuje jako *soziales Mitleidsdrama* (społeczny dramat współczucia), w którym cierpienie ludzkie przedstawione zostało w ścisłym związku ze społecznymi warunkami egzystencji⁷ (Knapik 1994: 70). Dramaturg musiał wielokrotnie widzieć na własne oczy warunki życia śląskich tkaczy – stąd dokumentalna wartość powyższych opisów. Argumenty na uzasadnienie tego sądu można znaleźć w jego biografii. W 1891 r., gdy pierwsza redakcja dramatu była już skończona, pisarz odbył dwie podróże w Góry Sowie w towarzystwie Maxa Baginskiego, niemieckiego anarchisty i redaktora „Proletariusza z Gór Sowich”. Głęboko poruszony, tak komentował zastany widok:

W Bielawie... bieda nie jest tak bezgraniczna jak w Pieszcach. Postaci Baumerta, Ansorgego, Hilsego stanęły mi jak żywe przed oczyma... Oni żyją, ale to, w jakich warunkach żyją, jest największą hańbą naszej kultury... Z każdego kąta wyziera nędza i rozpacz, głód roku 1844 (cyt. za: Szafarz 2004: 47).

Postawę twórczą Hauptmanna cechuje wyobraźnia socjologiczna, którą Mills określa jako charakterystyczny dla określonej epoki historycznej styl refleksji; wspólny mianownik, który umożliwia jednostkom i grupom zrozumienie ich wewnętrznej rzeczywistości w powiązaniu z funkcjonowaniem większych bytów społecznych. Wyobraźnia socjologiczna jest niezbędnym uwarunkowaniem pracy literackiej. Wyznacza ona typ wrażliwości kulturowej pisarza; dzięki niej jest on w stanie postrzegać współczesność jako część procesu historycznego (Mills 2007: 64–65).

Można stwierdzić, że cała społeczna dramaturgia Hauptmanna jest zapisem procesu dojrzewania socjologicznej wyobraźni autora. Jako taka może być wiarygodnym narzędziem analizy życia społeczne-

⁷ Jan Michalik wskazuje na postawę współczucia jako rys charakterystyczny twórczości Hauptmanna, ale także cechę gatunkową niemieckiego dramatu naturalistycznego. Teoretycy literatury niejednokrotnie wskazywali, że o wartości i żywotności wybitnych dramatów świadczy nie tyle wierne odtworzenie rzeczywistości, co emocjonalny stosunek autora do tejsze. Zob. J. Michalik 1979, s. 41.

go. O socjologicznym potencjale *Tkaczy* decydują nie tylko realistyczne opisy i ekspozycja środowiska społecznego, ale również inne środki kompozycyjne powstałe na gruncie konwencji naturalizmu. Hauptmann kierował się regułą bezpośredniości, wprowadzając w tekście charakterystykę bezpośrednią bohaterów. W dramacie naturalistycznym o charakterze postaci decydują nie subiektywne oceny i sądy, lecz ich własne czyny i działania (por. Michalik 1979: 45). Dlatego też dramaturg „oddaje głos” nie tylko tkaczom, ale również fabrykantowi Dreissigerowi, który stwierdza: „Tego rodzaju wydarzenia na pewno zostaną zauważone w kierowniczych sferach. Być może, sfery te dojdą do przekonania, że dalej tak być nie może, że coś musi się zdarzyć, aby nasz przemysł krajowy nie podupadł zupełnie” (Hauptmann 1998a: 313). Wizerunek fabrykantów w *Tkaczach* jest jednoznacznie negatywny – Dreissiger to bezwzględny człowiek interesu, nieposiadający nawet odrobiny zrozumienia dla nędzy tkaczy oraz niewahający się wezwać wojsko w celu dokonania krwawej masakry robotników. Mimo to Hauptmann wyraźnie unika oceny „drugiej strony konfliktu” – fabrykant sam wystawia sobie świadectwo przez swoje czyny. Inną stroną tej relacji jest wprowadzenie w dramacie narracji przedstawicieli innych warstw społecznych, zdystansowanych wobec społeczności tkaczy i pozostających na zewnątrz społecznego konfliktu. W dwóch aktach Hauptmann przedstawia doświadczenie *Webernot* z punktu widzenia tkaczy, w trzecim akcie natomiast zmienia perspektywę. Rozmowy gości pieszyckiej gospody stanowią rodzaj pośredniej charakterystyki środowiska tkaczy. Takie dążenie do obiektywizacji zwiększa wiarygodność dramatu jako dokumentu życia społecznego. Odzwierciedla także typową dla naturalizmu amoralną wizję świata, w którym zamiat dobra i zła istnieją jedynie fakty.

Innym wartym uwagi zagadnieniem jest struktura akcji *Tkaczy*. Hauptmann wzorem innych naturalistów nie wprowadza „klasycznej” akcji rozumianej jako intryga. Zamienia akty w „cykl obrazów” i szereg biografii, które współtworzą drobiazgowo studium środowiskowe. Z niego wyrasta konflikt dramaturgiczny, „wewnętrzny kryzys”, stanowiący wzorzec akcji w jego dramaturgii (por. Michalik 1979: 52–53). Funkcję spoiwa pełnią problematyka społeczna oraz zgodne z zasadami poetyki gatunku budowanie konfliktu i napięcia dramaturgicznego w oparciu o narastający żywioł buntu. Każdy kolejny epizod dramatu rozpoczyna się w wyższym stadium natężenia konfliktu dramatycznego. W akcie V

kumulacja nastrojów rewolucyjnych prowadzi do kulminacji, czyli szturm na fabrykę w Bielawie i starcia z oddziałami wojska. Warren Maurer określił tę zasadę kompozycyjną mianem metody orkiestracji i *crescenda* przemocy (Maurer 1992: 47). Zgodnie z teorią naturalizmu nie powinien jednak stanowić zamkniętej całości, autor pozostawia więc otwarte zakończenie. Zakończenie akcji dramatycznej przed zapadnięciem ostatecznego rozstrzygnięcia miało posłużyć aktualizacji oraz kontynuacji problemu (Michalik 1979: 55). Kwestia nędzy i powstania tkaczy była dla Hauptmanna wciąż historią żywą.

Ciekawym zabiegiem jest także odseparowanie aktu V od poprzednich w płaszczyźnie organizacji czasowo-przestrzennej. Wydarzenia bielawskie rozgrywają się dzień później, w dodatku w innej miejscowości (złamanie klasycznej zasady jedność miejsca). Wygląda to tak, jakby doświadczenie rewolucji przeniosło akcję dramatyczną i uwikłanych w nią bohaterów w inny wymiar rzeczywistości. Nie bez znaczenia pozostaje także konstrukcja podmiotu rewolucji – w końcu XIX w. pionierskim rozwiązaniem było wprowadzenie na scenę bohatera kolektywnego, tym bardziej że dramaturg sportretował zbiorowość tkaczy jako „masę”, „dziki” tłum, opanowany zwierzęcymi instynktami i zjednoczony w dziele destrukcji. Matuszek zwraca uwagę na fakt, że rewolucja w *Tkaczach* z pewnością nie jest opisywanym przez Marksa zorganizowanym buntem samoświadomej klasy robotniczej; raczej odmianą wymykającej się prawom racjonalności, biologicznej wręcz walki o przetrwanie⁸ (Matuszek 2001: 194). Hauptmannowski tłum nie pozostaje jednak anonimowy – poszczególni bohaterowie są zindywidualizowani poprzez język, gestykę, wygląd. Jednocześnie każdy z nich pozostaje częścią całości, ukonstytuowanej przez wspólnotę kolektywnego doświadczenia *Webernot*, ekonomicznego wyzysku, społecznego wykluczenia i rewolucji (Maurer 1992: 46). Wątek sposobu prezentacji rewolucji i zapośredniczenia jej w języku rozwinę w dalszej części artykułu. Kwestie, do których zamierzam się odnieść, wyraźnie wkraczają

⁸ Taki sposób prezentacji budzi uzasadnione skojarzenia z rodzącą się wówczas psychologią zachowań zbiorowych. Sztandarowa praca z tej dziedziny – *Psychologia tłumu* Gustava Le Bona – ukazuje się dopiero w roku 1895, tym bardziej prekursorskie są więc sprostżenia Hauptmanna (przypomnę – autor ukończył *Tkaczy* w 1892 roku).

już bowiem w problematykę dokumentu osobistego. Na przykładzie powyżej opisanych rozwiązań kompozycyjnych chciałam jednak pokazać, że Hauptmann dążył do przedstawienia wieloaspektowego, obiektywnego, drobiazgowego i realistycznego studium egzystencji pewnej grupy społecznej w jej naturalnych warunkach istnienia. Myślę, że wyróżnione cechy kompozycyjne są wystarczające do udowodnienia mojej tezy: dramat naturalistyczny można analizować jako wiarygodny i autentyczny dokument życia społecznego.

Tkacze Hauptmanna a metoda biograficzna. Dokument osobisty czy świadectwo?

W poprzednich akapitach chciałam pokazać, że dramat naturalistyczny może być odmianą studium o wartości dokumentalnej i historycznej. W tej części tekstu chciałabym skoncentrować się na drugim problemie, zasygnalizowanym w tytule mojego artykułu – dramacie interpretowanym z perspektywy metody biograficznej. Pomimo ogromnej wierności faktograficznej tekstu *Tkaczy*, według mnie intencją Hauptmanna nie było stworzenie utworu *stricte* faktograficznego. Wówczas sięgnąłby raczej do fabularyzowanych gatunków publicystycznych (np. reportażu) lub prozy – ta stwarza największe możliwości szczegółowego i realistycznego przedstawienia rzeczywistości. Tymczasem Hauptmann zdecydował się napisać dramat przeznaczony do realizacji na scenie – najbardziej publicznej z możliwych przestrzeni. Nie będzie szczególnie odkrywczym przypomnienie o ogromnej sile retorycznej i perswazyjnej medium sceny – ta funkcja została już dawno rozpoznana przez badaczy życia społecznego. Zjawiskiem charakterystycznym dla modernistycznej dramaturgii było traktowanie teatru jako rodzaju trybuny politycznej, a samego dramatu – jako odmiany publicystyki. Według mnie kluczowa dla interpretacji *Tkaczy* nie jest intencja propagandyisty bądź publicysty. *Spiritus movens* pracy Hauptmanna nad dziełem był silny imperatyw dania świadectwa.

W tym momencie chciałabym wprowadzić kategorie świadectwa i świadka traktowane jako problem literacki. Magdalena Czerwińska wyróżnia trzy postawy autobiograficzne funkcjonujące w literaturze dokumentu osobistego: świadectwo, wyznanie i wyzwanie. Świadectwo jest jedną z form odpowiedzi na doświadczenie Historii, natomiast rola

świadka – rodzajem misji, powinności moralnej, obowiązku, od którego nie można się uchylić. Specyfika świadectwa dodatkowo sytuje je w płaszczyźnie aktu komunikacji ze względu na następujące cechy: intencję zaświadczenia w możliwie pełnej i wiarygodnej formie oraz troskę o komunikacyjną skuteczność, o bycie zrozumianym. (por. Czermińska 2006). Z kolei Magdalena Delaperriere umieszcza świadectwo na pograniczu autobiografii i dokumentu, podstawowa różnica dotyczy jednak osoby autora. W biografii jest to podmiot przeżywający, tymczasem zadaniem świadka jest nie opis własnych przeżyć, lecz zaświadczenie o zdarzeniach (co warunkuje jego podrzędność wobec przedstawianych faktów). Świadectwo oprócz informacyjnej pełni funkcję performatywną – odbiorca powinien przeżyć prawdę świadka jak swoją własną. Warunkiem koniecznym jest jednak zawierzenie świadkowi na słowo, między nadawcą a odbiorcą powstaje więc rodzaj „paktu testimonialnego”. U źródeł każdego świadectwa tkwi dramatyczny konflikt między imperatywem świadczenia a niemożnością pełnego przekonania odbiorcy o swojej wiarygodności. Dlatego istotną rolę odgrywa problem doświadczenia granic i oporu materii języka (por. Delaperriere 2006). Sytuacja nierozstrzyganego konfliktu, performatywność słowa, komunikacja na linii odbiorca–nadawca – to kategorie wspólne dla świadectwa i dramatu. Tym bardziej dramat wydaje się w tym kontekście adekwatną formą zapisu.

W *Tkaczach* Hauptmanna widzę syntezę świadectwa i dokumentu osobistego. Na pierwszej karcie dramatu, pod spisem osób działających, autor umieścił adnotację: „Wydarzenia opisane w sztuce działy się w latach czterdziestych ubiegłego wieku w Potoczku w Górach Sowich oraz w Pieszycach i Bielawie u podnóża Gór Sowich (na Dolnym Śląsku)” (Hauptmann 1998a: 267). Już klasyczna informacja o miejscu i czasie akcji dramatu narzuca określoną perspektywę odbioru. Hauptmann stawia siebie w roli świadka, który próbuje opowiedzieć o zdarzeniach prawdziwych, rozgrywających się w dokładnie sprecyzowanym czasie historycznym i takiej przestrzeni. Historyczną referencję wzmacnia pełny tytuł sztuki: *Die Weber, Schauspiel aus den vierziger Jahren* (w polskim tłumaczeniu: *Tkacze, sztuka z lat czterdziestych*).

W kontekście metody badania dokumentów osobistych – stanowiących zapis bezpośrednich przeżyć i doświadczeń autora – chciałabym zwrócić uwagę na pewną sprzeczność. Hauptmann kreuje bardzo realistyczny, kronikarski wręcz, obraz zdarzeń, których nie był bezpośrednim

uczestnikiem lub świadkiem. Pisarz urodził się w roku 1862, jego doświadczenie wydarzeń 1844 r. zostało więc zapisane z perspektywy osoby trzeciej oraz zapośredniczone przez zasłyszane narracje i źródła historyczne. Czy w tym wypadku można w ogóle mówić o świadectwie, a tym bardziej o dokumencie osobistym? Niemieckojęzyczne wydanie tkaczy rozpoczyna dedykacja:

Mojemu ojcu Robertowi Hauptmannowi dedykuję ten dramat

Jeśli Ci, kochany Ojcze, przypisuję ten dramat, to wypływa to z uczuć, które znasz i których na tym miejscu nie ma potrzeby analizować.

Twoja opowieść o dziadku, który w młodych latach jako biedny tkacz siedział za krosnami, jak ci, tutaj opisani, stała się zawiązkiem mojego utworu; bez względu na to, czy utwór ten jest pełen życia, czy też zbutwiały wewnętrznie, pomieściłem w nim to najlepsze, co „biedny człek, jakim jest Hamlet” dać może.

Twój Gerhart

(Schwab–Felish 2001: 5, tłumaczenie za:
strona WWW Muzeum Dom Gerharta Hauptmanna).

Przodkowie pisarza ze strony ojca zajmowali się tkactwem ręcznym od II. połowy XVIII w. Dopiero dziadek Karl Hauptmann, dzięki przedsiębiorczości i sprzyjającym warunkom, zawalczył o awans społeczny, ostatecznie zostając właścicielem hotelu Zur Krone w Szczawnie Zdroju. Gerhart wprawdzie dorastał w dość zamożnej rodzinie mieszczańskiej, pamięć pochodzenia społecznego była jednak bardzo żywa, w dodatku utrwalała przez rodzinne opowieści. Podróże Hauptmanna w rejon Gór Sowich były więc nie tylko okazją do uzupełnienia „dokumentacji” dramatu w ramach obserwacji uczestniczącej. Osobisty charakter dedykacji wskazuje na silne poczucie identyfikacji pisarza ze społecznością tkaczy. Kilkuletni proces pisania dramatu mógł stanowić dla autora doświadczenie konstruowania własnej tożsamości i dojrzewania do konfrontacji z rodzinną przeszłością. Efekt tego procesu – dramat *Tkacze* – stanowi więc formę zapisu poszukiwań własnej podmiotowości społecznej przez próbę zrozumienia kulturowej mentalności zbiorowości tkaczy oraz środowiskowych uwarunkowań ich usytuowania w stratyfikacji społecznej. Doświadczenie wykluczenia i marginalizacji społecznej mogło korespondować z doświadczeniem wyobcowania niemieckiego dramaturga. Nie mam prawa formułować zbyt daleko idących wniosków na podstawie

samej tylko dedykacji, dzięki niej jednak w pełni uprawniona wydaje się interpretacja dramatu jako syntezy świadectwa i dokumentu osobistego. W trakcie pracy nad dramatem historia tkaczy stała się dla autora historią żywą, a finalnie – bezpośrednio przeżytym doświadczeniem własnej przeszłości oraz konstruowania spójnego obrazu „Ja”.

Świadek kieruje się poczuciem misji; towarzyszy mu silny imperatyw zaświadczenia o przeżytych zdarzeniach. Hauptmann w swojej autobiografii pisze o powołaniu do napisania *Tkaczy*:

W okolicach Zurychu i w samym mieście kwitło wówczas jeszcze, i to od trzystu lat, tkactwo jedwabiu. Przy krosnach tkackich pracowano ręcznie. Jeden z takich warsztatów mijalem kilka razy w tygodniu, odwiedzając Klinikę Psychiatryczną „Burghölzli”. Przez ściany chatki slychać było stukot krosen. I pewnego słonecznego poranka, pamiętam to dokładnie, słyszac ten dźwięk, uslyszalem nagle tamtą myśl: jesteś powołany, by napisać *Tkaczy*! (wyróżnienie – J.D.) A myśl natychmiast przerodziła się w decyzję. [...] Nawet więc szczęśliwe małżeństwo, w jakim żyłem, wzgląd na starych rodziców i własne dzieci nie mogły uciszyć mojego powołania, w którego służbie mogłem paść lub się ostać. [...] Schopenhauer uważa współczucie za miłość, a miłość za współczucie. I to chyba tym rodzajem współczucia kierowałem się, pisząc później *Tkaczy*. Równie ważna była jednak też natrętna myśl o sprawiedliwości społecznej (Hauptmann 1998b: 535).

Ingeborg Helling w swoim artykule o metodzie biograficznej przytoczyła definicję biografii autorstwa Normana Denzina: „biografia przedstawia doświadczenia i definicje danej osoby, danej grupy lub danej organizacji tak, jak ta osoba, grupa lub organizacja interpretuje te doświadczenia” (cyt. za: Helling 1990: 13). W świetle tej definicji istotne dla analizy dokumentu osobistego jest skoncentrowanie się nie tyle na chronologii przedstawionych zdarzeń (co się wydarzyło?), co raczej na sposobie ich konceptualizacji przez podmiot indywidualny lub zbiorowy (jak zostało to przedstawione?). Pomimo weryzmu i rzetelności w prezentacji faktów historycznych, Hauptmannowi zdecydowanie zależało na pokazaniu doświadczenia *Webernot* i doświadczenia rewolucji zapośredniczonego przez zbiorową podmiotowość i mentalność tkaczy sowiogórskich. O wydarzeniach roku 1844 pragnął opowiedzieć w ich języku, przedstawić ich wizję świata. Integralnym tworzywem struktury dramatu jest nie tylko osobista motywacja autora (historia jego rodziny jako element autobiograficzny), ale przede wszystkim zapośredniczona

przez „świadka” biografia zbiorowości śląskich tkaczy. Ta druga oparta została na szeregu dokumentów osobistych reprezentujących uniwersum symboliczne tej społeczności. W takiej sytuacji biografia z tematu (perspektywa badawcza co?) staje się środkiem (perspektywa badawcza jak?)⁹. W konsekwencji w dramacie występuje rodzaj „kompozycji szkatułkowej” – na całość utworu jako dokumentu osobistego składa się szereg pojedynczych, pomniejszych dokumentów.

Rolę dokumentu odgrywa m.in. pieśń *Krwawy sąd* (*Blutgericht*), zwana „Marsylianką tkaczy”¹⁰, w dramacie Hauptmanna stanowiąca rodzaj klamry poetyckiej, spajającej w całość „epizodyczną” akcję dramatyczną (Knapik 1994: 69). W rozwoju akcji oraz budowaniu konfliktu dramatycznego pełni ona funkcję performatywną, co ilustruje scena recytacji pieśni przez Jägera w II akcie dramatu. Rezerwista „czyta, sylabizując jak w szkole, akcentując fałszywie, ale z silnym wzruszeniem: rozpacz, ból, wściekłość, nienawiść, żądza zemsty – wszystko to brzmi w jego recytacji” (Hauptmann 1998a: 290). Scena ta wywołuje w tkaczach silne emocje i poczucie identyfikacji z tekstem pieśni, a wręcz staje się formą zapisu ich zbiorowej tożsamości. Rodzajem dokumentu osobistego jest także opowieść szmacciarza Horniga o nędzy tkaczy. Funkcją tej postaci jest rola świadka konstruującego swój światopogląd w oparciu o doświadczenie, któremu we własnej hierarchii wartości przyznaje najwyższą rangę. Wiedzę o panujących w rejonie Gór Sowich stosunkach społecznych opiera na wieloletniej obserwacji i współżyciu z tkaczami. Tym samym przyznaje sobie prawo bycia rzecznikiem ich społecznego wykluczenia oraz mediatorem między różnymi warstwami społeczeństwa zamieszkującego Góry Sowie. Jego relację cechuje wysoki stopień weryzmu i realizmu:

O, czytam gazetę od deski do deski, tak samo jak pan. Ale już ja chyba wiem najlepiej, dosyć się nałaziłem między ludźmi. Jak się tę torbę czterdzieści lattek niesie na grzbiecie, wie się już coś niecoś o życiu. Jakże to było u Fulerów? Dzieciska wychowywały się na śmietniku razem z gęsiami sąsiadów. Zmarło się im wszystkim nago na kamieniach domu. Z głodu jedli śmierdzący łój (Hauptmann 1998a: 299).

⁹ Rozróżnienie na biografię jako temat i biografię jako środek – zob. I. Helling 1990: 16.

¹⁰ 24-zwrotkowa pieśń śpiewana na melodię *Był sobie zamek w Austrii* znalazła powszechny oddźwięk w niemieckiej kulturze. Przed wybuchem powstania tkaczy krążyła w licznych odpisach rękownych, była także śpiewana podczas Wiosny Ludów w 1848 r.

W akcie V Hornig przyjmuje także rolę posłańca, zwiastującego wieść o wybuchu rewolty w Pieszcach. To z jego słów rodzina Hilsego poznaje bieg wypadków:

Zdemolowali dom fabrykanta, od piwnicy aż po dach. Z okienka na dachu wyrzucali porcelanę – toczyła się aż po dachówkach. A barchanu setki sztuk wrzucili do potoku! Woda [...] wyszła z brzegów, cała była sinobłękitna od indychtu, co go wysypali z okien. A w powietrzu jakby się unosiły chmury niebieskiego pyłu. [...] Połamali poręcze na schodach, powyrywali deski z podłogi, potłukli lustra, sofy, fotele, wszystko poniszczyli, porozrywali, pokrajali, zdeptali, porozrzucali, pocięli na kawałeczki! [...] Jakem Hornig, powtarzam: oprowadzałem landrata po pokojach. Wierzcie mi – zrobiło mi się całkiem miękko koło serca, a landratowi – dobrze to widziałem – bardzo było nieswojo. Dlaczego? Bo cała robota szła w milczeniu, cicho było jak makiem posiał (Hauptmann 1998: 321).

Funkcję dokumentu osobistego pełnią także relacje i opisy własnego czynnego doświadczenia obecne w wypowiedziach i dialogach bohaterów dramatycznych. Pojedyncze autobiografie jednostek tworzą autobiografię grupy społecznej. Według Znanieckiego taka kompletna autobiografia, w której różne podmioty wypowiadające swoje doświadczenie kontrolują się i uzupełniają nawzajem, jest najlepszym możliwym świadectwem realiów funkcjonowania grupy jako kompleksowego systemu społecznego (Znaniecki 2008: 223). Przebieg buntu w Bielawie w akcie V nie zostaje włączony w strukturę akcji dramatycznej, lecz zapośredniczony przez szereg narracji obserwatorów i uczestników. Dramaturgiczne dialogi można by interpretować w kontekście wyróżnionej przez Bertaux metody opowiadanego życia – w przeciwieństwie do metody badań biograficznych opartej jedynie na bezpośrednich danych uzyskanych od danej osoby (Helling 1990: 18–19). Kulminacja napięcia dramatycznego w postaci masowego buntu nie zostaje przedstawiona na scenie (Hauptmann nie zapisuje poszczególnych sekwencji zdarzeń w didaskaliach), lecz opowiedziana przez rzemieślników obserwujących na uboczu przebieg wydarzeń. Z punktu widzenia problemu zapisu doświadczenia w języku ciekawym zabiegiem formalnym jest wprowadzenie formy podawczej polilogu. Szturm na tkalnię Dyttrycha zapisany jako relacja „głosów domowników” prezentuje się następująco:

Buch, a co to! – Kamień wpadł przez okno. – Teraz to dopiero stary Dytrych się przeląkł. – Wywiesił tablicę! – Wywiesił tablicę? – Co tam jest napisane? – Nie umiesz czytać? – Co by ze mnie było, gdybym nie umiał? – No, przeczytaj. – (*sylibizuje*) „Zadowolimy was wszystkich!” – Zadowolimy was wszystkich! [...]

Ludzie, ludzie, tyle narodu! – Czego oni tutaj chcą? – (*gorączkowo*) Przechodzą przez most. – (*z lękiem*) Może chcą przejść na drugą stronę? (*w najwyższym zdumieniu i strachu*) Idą do nas! Idą do nas! – Wyciągają tkaczy z domów! (Hauptmann 1998a: 327).

Dodatkowo, wydarzenia bezpośrednio związane z powstaniem bardzo często relacjonowane są przez bohaterów anonimowych, np. głosy domowników lub pierwszego, drugiego, trzeciego młodego tkacza. Poprzez deindywidualizację bohaterów dramatu autor celowo buduje dystans podczas opisu doświadczenia rewolucji. Płaszczyznę jednostkowych mikrobiografii (biografia jako środek do przedstawienia doświadczenia *Webernot* i rewolucji) uzupełniają relacje matek, które heroicznie wręcz walczą o przetrwanie swoich dzieci w warunkach skrajnej nędzy. Silne wrażenie pozostawiają świadectwa Berty Baumert, matki dziesięciorga potomstwa, Emmy Baumert, handlującej obierzynami z ziemniaków w zamian za maślankę, oraz Luizy Hilse opowiadającej o strasznej śmierci czworga swoich dzieci. Kronikarze odnotowali w latach 1818–1858 gwałtowną eksplozję demograficzną w Pieszycach (Goliński 2002: 100). Fakt ten znalazł odzwierciedlenie w akcji dramatu – niemożliwością było wyżywienie liczego potomstwa.

Interpretacja *Tkaczy* jako dokumentu osobistego byłaby niepełna bez odwołania się do zakończenia utworu – jest to jedyny fragment, w którym tak wyraźna staje się autorska ocena opisywanych zdarzeń. Pisarz wprowadził zakończenie otwarte – po opadnięciu kurtyny wciąż brzmi pieśń tkaczy. Tym samym autor świadomie mija się z prawdą historyczną w kwestii fundamentalnej, ponieważ powstanie w 1844 r. zakończyło się klęską. Tymczasem w *Tkaczach* rewolucja zostaje „wzięta w nawias”. Po opadnięciu kurtyny widz nie poznaje jej ostatecznego rezultatu, w domyśle więc powstanie wciąż trwa. Taki zabieg można interpretować zarówno jako wezwanie do kontynuowania walki o prawa tkaczy, jak i zapowiedź zbliżającej się epoki wielkich rewolucji. Można w nim także widzieć wydzźwięk propagandowy, czyli autorskie opowiedzenie się po stronie postulatów rodzącego się ruchu socjalistycznego. Nie jestem jed-

nak skłonna formułować tak daleko idących sądów, ponieważ biografia pisarza nie dostarcza dowodów na jego sympatię wobec komunizmu¹¹. Autor po raz kolejny ingeruje w prawdę historyczną w przedstawieniu przypadkowej śmierci starego Hilsego. Wprowadza do rozwoju akcji zdarzenie niepoświadczone przez źródła, chociaż skłonna jestem doszukiwać się w nim reminiscencji pewnego faktu odnotowanego przez Krzysztofa Pludrę w kronikach Bielawy¹². Postawa starego tkacza, odmawiającego udziału w powstaniu, ze względu na swoją dwuznaczność stała się zarzewiem licznych sporów historyków literatury. Bardzo często interpretowano postać Hilsego jako reprezentanta anachronicznego systemu, a jego śmierć – jako zmierzch starej epoki i karę za brak solidarności klasowej. Jednakże w tekście dramatu tkacz nie dystansuje się od swojej grupy społecznej, potępia jedynie przemoc i brutalność powstania. Według Piotra Knapika kula uśmiercająca Hilsego jest równie przypadkowa jak sam wybuch rewolucji (Knapik 1994: 69). Przynajmniej ta śmierć wskazuje na rolę przypadku w przebiegu wielkich wydarzeń historii i zrywów rewolucyjnych. „Rewolucja” tkaczy nie jest więc ani nieuchronną koniecznością historyczną, ani aktem kreacji nowego ładu – raczej zbiegiem okoliczności. Według Warrena Maurera przypadkowość tej śmierci odzwierciedla Hauptmannowską wizję ludzkiego życia jako zdeteminowanego przez *fatum*, któremu jednostka nie jest zdolna się przeciwstawić (Maurer 1992: 50).

Osobnym i wartym uwagi problemem pozostaje doświadczenie języka jako wyznacznika tożsamości etnicznej oraz narzędzia komunikacji odzwierciedlającego sposób konceptualizacji i rozumienia świata. Problem wyboru języka jest bardzo ważny dla literatury świadectwa, ponieważ świadek znajduje się w nieustającej aporii między powiedzianym a tym, co chciało się powiedzieć; między wydarzeniami a sposobem ich

¹¹ W 1933 r. Hauptmann wyraził poparcie dla wprowadzonego przez rząd Adolfa Hitlera ustroju narodowego socjalizmu, jednak wydarzenie to dzieli od napisania sztuki 40 lat. Przez ten czas autor przeszedł ogromną ewolucję intelektualną i światopoglądową, unikam więc łączenia faktów. Ponadto kwestia rzekomego „zaangażowania się” pisarza na rzecz nazizmu jest bardzo złożonym i niejednoznacznym problemem, który mógłby stać się przedmiotem osobnego studium.

¹² Pludro wśród ofiar powstania wymienia młodego wiejskiego parobka, który nie brał udziału w walce, lecz obserwował ją przez uchylone drzwi. „Przynajmniej ta śmierć przypomina „przynajmniej” śmierci Hilsego. Zob. K. Pludro, dz. cyt., s. 116.

prezentacji (Delaperriere 2006: 93–94). Również Tomasz Majewski, powołując się na tezę Giorgia Agambena o niewyraźności doświadczenia granicznego, wskazuje na fundamentalną rolę języka jako pola gry między wypowiedzialnym a niewypowiedzialnym. Niemożność zaświadczenia prowadzi do umieszczenia świadka w roli podmiotu mowy „w” języku, do jego wyobcowania się w nim (Majewski 2007: 254–256). Niestety, nie dysponuję odpowiednimi narzędziami do przeprowadzenia szczegółowej analizy reprezentacji doświadczenia granicznego i doświadczenia rewolucji w języku *Tkaczy*. Chciałam jednak zwrócić uwagę na kilka kwestii obecnych w literaturze naukowej.

W *Tkaczach* język pełni funkcję socjolektu, za pomocą którego bohaterowie konstruują swoją tożsamość społeczną. Stylizacji językowej poddano 60–75% tekstu oryginału. Według Roberta Kolebuka w dramacie Hauptmanna najważniejszą rolę odgrywa stylizacja dialekta (40% tekstu) oparta na dialekcie śląskim. W zasobie słownikowym *Tkaczy* pojawiają się liczne słowa pochodzenia bawarskiego, austriackiego, południowo-, dolno- i wschodniośrodkowoniemieckiego, szwajcarskiego, a także heskiego. Jednym z możliwych wyjaśnień jest domniemany autorski zamiar przedstawienia dialektu śląskiego jako mieszaniny różnych odmian i stylów niemieczyny (Kolebuk, <http://kolebukr.republika.pl/tkacze.htm>, dostęp: 6.03.2017). Hauptmann, podnosząc śląski dialekt do poziomu literackiej niemieczyny, próbuje przekroczyć opór i granice materii języka. Szczególnie w pierwotnej redakcji sztuki (*De Waber*), w której o powstaniu *tkaczy* próbuje opowiedzieć ich własnym językiem oraz opisać świat przy użyciu ich kategorii językowych. O tym, jak bardzo istotny był dla niego problem przekroczenia granic języka, świadczy poniższy fragment autobiografii pisarza:

Mogłem napisać *Tkaczy*, mogłem napisać dramat o chłopach, bo jak wspomniałem, władałem dialektem ludu. Postanowiłem wprowadzić go do literatury. [...] ten głos ludu był dla mnie równoważną literackiej odmianie niemieckiego, naturalną i artystyczną formą wyrazu, która równie dobrze jak wersy Goethego czy Schillera mogła stać się budulcem wielkiego dramatu albo tragedii. Chciałem zwrócić dialektowi jego godność (Hauptmann 1998b: 534).

Stylizacja dialekta (na pozostaje w ścisłym związku z doświadczeniem etniczności. Hauptmann czuł silną identyfikację ze Śląskiem – pierwiastek „koszulowej ojczyzny” (*Heimat*) stanowił jeden z naczelných

motywów jego twórczości. Oprócz dialektu regionalnego pisarz wykorzystywał także śląskie podania, legendy i pieśni. Sylwetki jego bohaterów są bardzo mocno osadzone w kulturze i historii regionu, jego tradycjach i wierzeniach (Knapik 2004, s. 43–44).

Robert Kolebuk w językoznawczej analizie oryginalnego tekstu *Tkaczy* wskazuje także na inne wymiary stylizacji językowej. W dramacie Hauptmanna język stanowi narzędzie pośredniej charakterystyki różnych warstw społecznych (stylizacja socjolektałna). Podczas gdy fabrykant Dreissiger i pastor Kittelhaus posługują się *Hochdeutsch* (literacką niemiecką), tkacze operują „niską” odmianą dialektalną. Charakterystyczne wyróżniki dialektu śląskich tkaczy to: funkcjonowanie słownictwa kolokwialnego na prawach głównego składnika codziennej mowy; nadreprezentacja przysłów, powiedzonek i aforyzmów; stosowanie błędnego szyku zdaniowego oraz brak końcówek w odmianie rzeczowników. Za pomocą powyższych zabiegów autor zbudował głęboki kontrast między sugestywnym, obrazowym i dosadnym dialektem śląskich tkaczy a „literackim” i abstrakcyjnym językiem niemieckiego mieszczaństwa. Kontrast wyrażony w języku odzwierciedla różnicę między odmiennymi sposobami konceptualizacji rzeczywistości (Kolebuk, <http://kolebukr.republika.pl/tkacze.htm>, dostęp: 6.03.2017). Gdy Moritz Jäger po kilku latach służby wojskowej powraca do wioski, jego doświadczenie społecznej alienacji wobec środowiska tkaczy zostaje wyrażone właśnie w kategoriach języka. Stary Baumert komentuje: „Pucybutem był u rotmistrza. Posłuchaj go, mówi jak eleganccy ludzie” (Hauptmann 1998a: 284), na co rezerwista odpowiada: „Tak się przyzwyczailem do delikatnej mowy, że nie mogę się od niej odzwyczaić” (Hauptmann 1998a: 284). Ponadto Hauptmann wprowadza do języka dramatu profesjolekt (język zawodowy) tkaczy poprzez wielokrotne posługiwanie się fachowymi terminami związanymi z wykonywaniem tej pracy¹³ (Kolebuk, <http://kolebukr.republika.pl/tkacze.htm>, dostęp: 6.03.2017).

Odzwierciedlenie w języku znajduje także mentalność rewolucyjnego tłumu oraz myślenie utopijne jako charakterystyczny przejaw

¹³ Kolebuk jako przykłady wymienia następujące profesjonalizmy: *Laugensack*, *Sperritl*, *Spulmädel*, *abhaaspehn*, *Indigo*.

procesu „zafałszowania świadomości”¹⁴. Tkacze wielokrotnie porządkują swoje doświadczenie świata przy pomocy kategorii dychotomicznych: stary *vs.* nowy ład, kiedyś–teraz, my–oni. Kreują utopię nowego początku (*novum ordo saeculorum*), określoną przez Hannę Arendt jako jeden z fundamentów procesu rewolucji społecznej (por. Arendt 2003: 223–268). Przykładem realizacji myślenia utopijnego w języku dramatu są poniższe słowa starego Baumerta cytowane przez Gottlieba Hilsego:

(*namiętnie*) „Idą teraz inne czasy – powiedział – teraz będzie z nami, tkaczami, całkiem inaczej! Musimy wszyscy pójść razem i pomagać! Co niedzielę będziemy mieli z pół funcika mięsa, a w każde święto jeszcze kiszkę z kapustą. Wszystko się teraz zmieni” – powiedział mi jeszcze (Hauptmann 1998a: 324).

Podczas pracy nad niniejszym artykułem starałam się przyjąć jak najszerszą perspektywę interpretacji, otwierając się tym samym na poszukiwanie nowych sposobów lektury *Tkaczy*. Dramat Hauptmanna z pewnością może stanowić dla socjologa cenne źródło wiedzy o stosunkach społecznych w rejonie Gór Sowich w XIX w. O wartości *Tkaczy* jako dokumentu życia społecznego decydują nie tylko zastosowanie konwencji naturalistycznej oraz rzetelne i obiektywne podejście do tematu historycznego, ale również wrażliwość społeczna (Hauptmannowska dramaturgia współczucia), umiejętność wnikliwej obserwacji i wyobraźnia socjologiczna autora. W swoim artykule próbowałam także odpowiedzieć na pytanie: Czy dramat można badać jako dokument osobisty? W mojej opinii – jak najbardziej tak, w dodatku w wielu aspektach. *Tkaczy* można interpretować jako rodzaj biografii samego pisarza, na co wskazuje dedykacja dramatu. Utwór jest zapisem konfrontacji autora z przeszłością rodziny oraz jego doświadczenia problemu *Webernot* z perspektywy obserwatora stosunków społecznych. *Tkacze* są dokumentem osobistym ze względu na prymarną rolę współczynnika humanistycznego w świecie przedstawionym dramatu. Tematem sztuki jest bowiem nie tyle powstanie tkaczy śląskich (temat historyczny), co raczej doświadczenie nędzy i wykluczenia społecznego, doświadczenie społecznej rewolucji oraz doświadczenie żywej historii. Problem *Tkaczy* jako dokumentu osobistego można rozpatrywać także w płaszczyźnie

¹⁴ Ze względu na wymogi objętościowe tekstu nie będę rozwijać tych kategorii. Więcej o myśleniu utopijnym pisze Karl Mannheim w pracy *Ideologia i utopia*.

struktury wewnętrznej dramatu. Hauptmann wykorzystał dokument osobisty w funkcji metody dramatopisarskiej (biografia jako środek) – z szeregu kreowanych autobiografii jednostek oraz dokumentów zastanych (np. pieśń *Krwawy sąd*) stworzył biografię kompletną, całościowe studium życia społecznego. Jednocześnie interpretuję *Tkaczy* jako rodzaj świadectwa ze względu na autorski imperatyw świadka oraz słowa pisarza o poczuciu powołania do napisania dramatu. Powyższe argumenty pokazują, że relację dramatu i dokumentu osobistego można analizować w wielu płaszczyznach. W związku z tym kwestii interpretacji *Tkaczy* jako dokumentu osobistego nie uważam za zamkniętą. Na osobne studium z pewnością zasługują m.in. dzieje scenicznych realizacji dramatu jako proces konfrontacji aktorów i widza z problemem wykluczenia społecznego.

Bibliografia

- Arendt Hannah (2003), *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Warszawa: Czytelnik.
- Biały Franciszek (2004), *Powstanie tkaczy śląskich na tle sytuacji Polski i Europy w przededniu Wiosny Ludów. Rezonans i konsekwencje*; Knapik Piotr, Gerhart Hauptmann: pisarz śląski; Szafarz J[?], *Geneza dramatu „Tkacze” Gerharta Hauptmanna*, [w:] *Powstanie tkaczy śląskich w 1844 roku i jego ślady w kulturze: materiały sesji popularnonaukowej z okazji 160. rocznicy powstania, Bielawa, 4–5 czerwca 2004 r.*, red. W. Rychel, D. Myśliwiec, Dzierżoniów: Stowarzyszenie Kulturalne „Obok”.
- Czermińska Małgorzata (2006), *Świadectwo, ślad i milczenie wobec doświadczeń historii*, [w:] *Teraźniejszość i pamięć przeszłości: rozumienie historii w literaturze polskiej XIX i XX wieku*, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Delaperriere Maria (2006), *Świadectwo jako problem literacki*, [w:] *też, Pod znakiem antynomii. Studia i szkice o polskiej literaturze XX wieku*, Kraków: Universitas.
- Goliński Mateusz, Kęsik Jan, Ziątkowski Leszek (2002), *Pieszycy od czasów najdawniejszych do końca XX wieku*, Toruń: Wyd. Adam Marszałek.
- Hauptmann Gerhart (1998), *Przygoda mojej młodości, Dzieła*, t. 5, przeł. M. Ślabicka, Wrocław: Wyd. Europa.
- Hauptmann Gerhart (1998), *Tkacze*, [w:] *też, Dramaty*, t. 1, oprac. P. Knapik, Wrocław: Wyd. Europa.
- Helling Ingeborg (1990) *Metoda badań biograficznych*, [w:] *Metoda biograficzna w socjologii*, red. J. Włodarek, M. Ziółkowski, Warszawa–Poznań: Poznańskie Wydawnictwo Naukowe.

- Knapik Piotr (1994), *Gerhart Hauptmann: życie i twórczość do 1914 r.*, Wrocław: Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kolebuk Robert (2017) *W sprawie „Tkaczy”*, dostępne on-line: <http://kolebukr.republika.pl/tkacze.htm> [dostęp: 5.03.2017].
- Leoński Jacek (1999), *Metoda biograficzna*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, kom. red. Z. Bokszański i in., red. nauk. H. Domański i in., Warszawa: Oficyna Naukowa, t. 2, s. 205.
- Majewski Tomasz (2007), *Świadectwo – pomiędzy wnętrzem i zewnątrzem języka*, [w:] *Literackie reprezentacje doświadczenia*, red. W. Bolecki, E. Nawrocka, Warszawa: Fundacja „Centrum Międzynarodowych Badań Polonistycznych”, Instytut Badań Literackich PAN.
- Markowski Michał P. (2012), *Antropologia, humanizm, interpretacja*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, t. 1, Kraków: Universitas, s. 137–152.
- Matuszek Gabriela (2001), *Naturalistyczne dramaty*, Kraków: Universitas.
- Maurer Warren M. (1992), *Understanding Gerhart Hauptmann*, Columbia: University of South Carolina Press.
- Michalik Jan (1979), *Naturalistyczna technika dramatu*, „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej” XVI, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, s. 39–62.
- Mills Charles W. (2007), *Wyobrażenia socjologiczne*, przeł. M. Bucholc, Warszawa: PWN.
- Pludro Krzysztof (2007), *Kronika Bielawy: od czasów najdawniejszych do 1945 r.*, Dzierżonów: „Edytor” Drukarnia-Wydawnictwo.
- Schwab-Felish Hans (2001), *Gerhart Hauptmann: „Die Weber”: vollständiger Text des Schauspiels: Dokumentation*, München: Ullstein Taschenbuchverlag.
- Sławińska Irena (2003), *Główne problemy struktury dramatu*, [w:] *Problemy teorii dramatu i teatru*, red. J. Degler, t. 1, Wrocław: Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Znanięcki Florian (2008), *Metoda socjologii*, przeł. i wstęp E. Hałas, Warszawa: Biblioteka Socjologiczna.
- Informacje o biografii G. Hauptmanna oraz genezie i inscenizacjach *Tkaczy* opublikowane na stronie Muzeum Dom Gerharta Hauptmanna, dostępne on-line: <http://www.muzeum-dgh.pl/pl/content/tkacze-historia-powstania-dramatu> [dostęp: 5.03.2017].
- Artykuł *Powstanie tkaczy śląskich*, portal miłośników Gór Sowich, dostępne on-line: <http://gory-sowie.pl/historia/powstanie-tkaczy-slaskich> [dostęp 5.03.2017].

Mariusz Pandura
Wydział Nauk Społecznych
Uniwersytet Wrocławski

Geneza dziennika osobistego Andrzeja Bystronia

Podczas przeglądania inwentarza spuścizny Jana Stanisława Bystronia w Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie natrafiłem na intrygującą notkę. Wynikało z niej, że w zbiorze znajduje się jednostka o nazwie „Zapiski pamiętnikarskie Andrzeja Bystronia” (Szymczyk, ok. 1985: 115). W dalszej części tego opracowania odnalazłem obszerniejszą informację:

Unikalne są materiały Andrzeja Bystronia – starszego brata, który zginął w 1918 r. na froncie włoskim i młodzieńcza jego działalność została obecnie zapomniana. Zwraca szczególną uwagę pamiętnik z okresu I wojny światowej 1916–1918, w czasie której Andrzej Bystron służył w armii austriackiej w okolicach Sokala, Dubna, Horodła. Pamiętnik zawiera m.in. zdjęcia, rysunki, mapki, wykaz żołnierzy służących w oddziale A. Bystronia z zaznaczeniem ich losu (ranny, zabity, do niewoli) sygn. 118. (Szymczyk, ok. 1985: 20).

Andrzej Władysław Marian Bystron, choć znacznie mniej znany od swojego młodszego brata, nie jest postacią zupełnie enigmatyczną w humanistyce polskiej. Jego sylwetkę przypomnieli m.in. Czesław Hernas w trzech artykułach opublikowanych pod koniec lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku (Hernas, 1998; artykułowi temu towarzyszył krótki wstęp A. Bystronia do zbioru materiałów źródłowych – A. Bystron, 1998; Hernas, 1999a; Hernas, 1999b). Owe publikacje powstały jako konsekwencja przekazania C. Hernasowi przez Juliana Krzyżanowskiego części gromadzonej przez A. Bystronia niewielkiej kolekcji korespondencji żołnierzy z ich bliskimi. Wydaje się jednak, że śmierć prof. Hernasa

w niedługim czasie po opublikowaniu owych artykułów spowodowała, iż badania nad spuścizną etnograficzną młodszego z braci Bystroniów nie zostały doprowadzone do końca. Powinny one być kontynuowane.

A. Bystron, urodzony w 1891 roku w Ustroniu, był absolwentem Uniwersytetu Jagiellońskiego (duplikat indeksu: Universitas Jagiellonica Cracoviensis, 1909–1914; absolutorium: Zoll jr., Ulanowski 1913), doktorem prawa (dyplom z 23 maja 1914: Kostanecki, Kutrzeba, Zoll (iunior) 1914a; kopia: Kostanecki, Kutrzeba, Zoll (iunior), 1914b), publicystą (A. Bystron 1911?; teksty innych artykułów A. Bystronia zostały zebrane w: Polska Akademia Nauk. Archiwum w Warszawie, III-104: *Materiały Jana Stanisława Bystronia*, j. 117: *Materiały Andrzeja Bystronia (brata) – artykuły*) i etnografem (A. Bystron 1998, Hernas 1998; Hernas 1999a; Hernas 1999b; A. Bystron b. d.a; A. Bystron b.d.b; A. Bystron b.d.c). Podobnie jak brat, prowadził badania nad środowiskiem studenckim krakowskiego uniwersytetu¹. Aktywnie uczestniczył w młodzieżowym ruchu niepodległościowym, jak też w polskich organizacjach patriotycznych i oświatowych (Bagiński 1937: 171; Pigoń 1946: 253–254; Błoński 1964: 158 [z różnicami też w: Błoński 1981: 63]; Zdrada 1977, 7; Perkowska 1990, 14 oraz 128, gdzie A. Bystron został określony jako „jeden z najwybitniejszych działaczy niepodległościowych”; Nałęcz 1992: 290–291; Hausner 1992, 125; Giza 2011, 236 oraz 344 [„Spis członków Związku Organizacji »Wolność«, o których odznaczenie wnioskowano”]). Między innymi z tego powodu został odznaczony Medalem Niepodległości (Piłsudski, Jędrzejewicz 1930) oraz poświęcono mu hasło w „Polskim Słowniku Biograficznym” (Bagiński 1937: 171).

Na wyżej wspomnianą jednostkę z materiałami Bystronia składają się dwa zeszyty (A. Bystron, 1918a; A. Bystron, 1918b). Już po wstępnym zapoznaniu się z ich treścią zauważyłem, że oba stanowią „serię datowanych śladów” (Lejeune 2006: 21). Dobrze widoczna była zwłaszcza mnogość dat, występująca właściwie na każdej stronie tekstu („Data

¹ Te, wspomniane w literaturze, aczkolwiek bardzo słabo znane badania zarówno A. Bystronia, jak też J.S. Bystronia i jego towarzyszy powinny zostać opublikowane. W ośrodku wrocławskim dokonano odczytania i przepisania tekstu (głównie rękopisów) z ponad 400 kart z materiałów zachowanych w Warszawie i Krakowie. Obecnie trwają dalsze prace nad przygotowaniem edycji.



Il. 1. Zdjęcie A. Bystronia z okresu studiów (C.k. Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, 1912, k. 66r)

wydaje się najważniejsza”, Lejeune 2006: 21). Doszedłem do wniosku, że z trzech podstawowych typów tekstów pamiętnikarskich nie trzymam w rękach dwóch pozostałych – pamiętnika (skoncentrowanego na wydarzeniach świata zewnętrznego) ani autobiografii (z dominacją własnych przeżyć) – które stanowią zwykle całości narracyjne powstałe w dłuższym dystansie czasowym od opisywanych wydarzeń (Cieński 1992: 15–17), lecz dotykam dziennika osobistego.

Dziennik osobisty A. Bystronia dotyczy wydarzeń mających miejsce głównie na terenie Wołynia oraz na graniczących z nim obszarach Galicji.

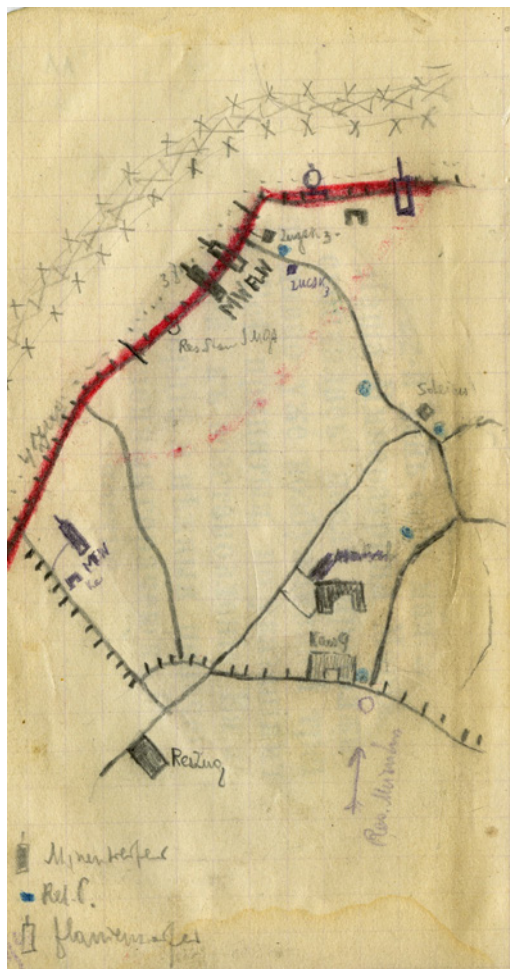
Egodokument² rejestrował okres od Sylwestra 1915 r. do początkowych miesięcy 1918 r. Wyposażony w wiedzę, że A. Bystron służył w armii austro-węgierskiej w tym okresie – w 32. pułku piechoty obrony krajowej (Ranglisten der k. k. Landwehr und der k. k. Gendarmerie 1918: 113, 345; Bagiński 1937: 171) – wstępnie uznałem, że diarystą rzeczywiście był starszy brat J.S. Bystronia. Potwierdzone to zostało później w wyniku porównania pisma obu dzienników z innym rękopisem autorstwa A. Bystronia, czyli spisem członków Legii Niepodległości (A. Bystron 1914. W notesie tym A. Bystron odnotował siebie jako członka na pozycji 31 (A. Bystron, 1914, k. 15r).

Oba zeszyty dziennika znacznie się od siebie różniły już na pierwszy rzut oka. Pierwszy z nich miał mniejszy format, niewątpliwie ułatwiający jego przenoszenie w warunkach bojowych. Został zapisany niemal w całości, ale mniej starannym pismem. W kilku miejscach został poplamiony. Niektóre z jego kart były luźne. Kilku było brak, najwyraźniej w wyniku ich odcięcia lub wyrwania (zob. ilustracje 2. i 3.). Notatnik ten pozbawiony został też okładki.

Zeszyt drugi miał większy format. Jego okładka była czysta, wyposażona w dodatkową obwolutę. Sprawiał wrażenie niemal zupełnie niezniszczonego. Jedyne ślady na dolnych rogach stron wskazywały, że był on czytany. Pismo zapisów w drugim zeszycie było staranne, nie było śladów brakujących kart. Niemal połowa woluminu pozostała niezapisana.

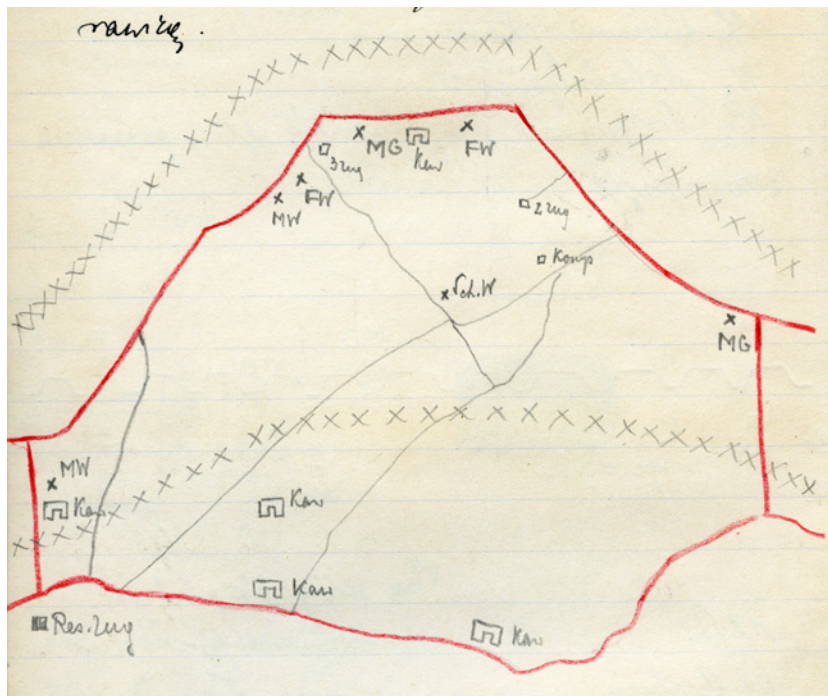
Z kolei teksty obu zeszytów przy wrywkowym porównaniu zapisów o tych samych datach wykazywały daleko idące podobieństwa np. w zeszycie pierwszym: „2/2. Marsz do Wołkowyja (Komenda 1^{so} korpusu)” (A. Bystron 1918a: k. 3v), a w zeszycie drugim: „2 Lutego. Marsz do Wołkowyja (Komenda 1^{so} korpusu)” (A. Bystron 1918b:

² Termin „egodokument” (*egodocument*, *Ego-Dokument*, *ego-document*) został wprowadzony przez Jacquesa Pressera w 1958 r. Pierwotnie używany był wśród historyków specjalizujących się w okresie wczesnonowożytnym, głównie holenderskich, w dalszej kolejności niemieckich, a obecnie rozpowszechnił się także w innych specjalizacjach i dyscyplinach (Dekker 1988; Schulze 1996: 14–15; Dekker 2002; Roszak 2013: 27–29; Kwiatkowski 2014; Roszak 2014: 14–15; Mrozowicz 2015). Jako egodokumenty rozumiem tutaj teksty, w których autor eksplicytnie rejestruje swoje działania i uczucia (Dekker 1993: 103; Johannes, Dekker 1999: 22). Badacze zwykle zaliczają do egodokumentów m.in. dzienniki osobiste, autobiografie, listy i dzienniki podróży (Dekker 1998: 18).



II. 2. Częściowo zachowany schemat odcinka pozycji austro-węgierskich w zeszy-
cie pierwszym (A. Bystron 1918a: k. 11v. Por.: Czerep 1999: 95–97; Czerep 2003:
177–178).

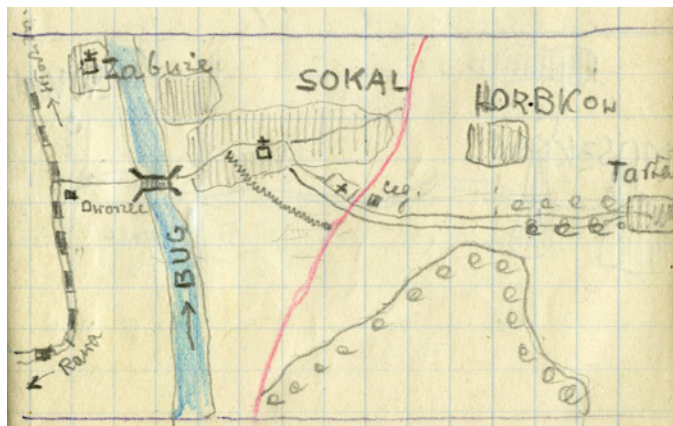
k. 4r). O starciach pod Młynowem, odnotowanych w oficjalnej publi-
kacji armii cesarskiej: „Vom 6. VI, mittags. Russischer Kriegsschauplatz:
[...] Zwischen Mlynow an der Ikwa und der Raum westlich von Olyka,
wo sich die Russen fortwährend verstärken, ist nach wie vor ein erbit-
tertes Ringen im Gange” (Nachrichten 1916), znajduje się informacja



II. 3. Kompletna ilustracja w zeszycie drugim (A. Bystrzeń 1918b, k. 6v)

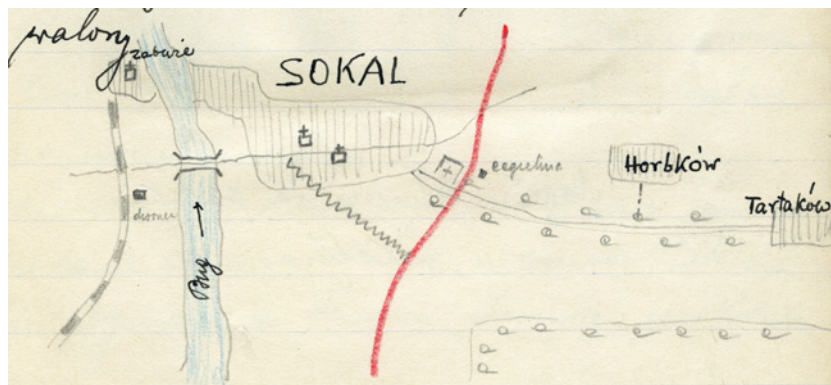
zarówno w pierwszym zeszycie: „6/VI Utarczki koło Młynowa” (A. Bystrzeń 1918a: k. 16v), jak także w drugim: „6/VI Utarczki koło Młynowa” (A. Bystrzeń 1918b: k. 8v). Obserwacja wydawała się prowadzić do wysunięcia przypuszczenia, że oba zeszyty zawierają ten sam dziennik, przy czym pierwszy stanowi brudnopis, zaś drugi – czystopis.

Oba woluminy zawierały teksty, które rozpoczynały się niemal identycznie. Chcąc ustalić ich wzajemny stosunek, zdecydowałem się wykorzystać niektóre metody, które stosuje krytyka genetyczna. Dwa teksty zdeterminowały moje spojrzenie na dziennik osobisty A. Bystrzenia: (Lejeune 2002, przedruk w: Lejeune 2010, 223–267) oraz (de Biasi, 2015). Książka de Biasi’ego stanowi podręcznik omawiający m.in. podstawowe procedury badawcze krytyki genetycznej. Praca Lejeune’a jest klasycznym już dziś przykładem zastosowania metod krytyki genetycznej do badań tekstów autobiograficznych zachowanych w wariantach.

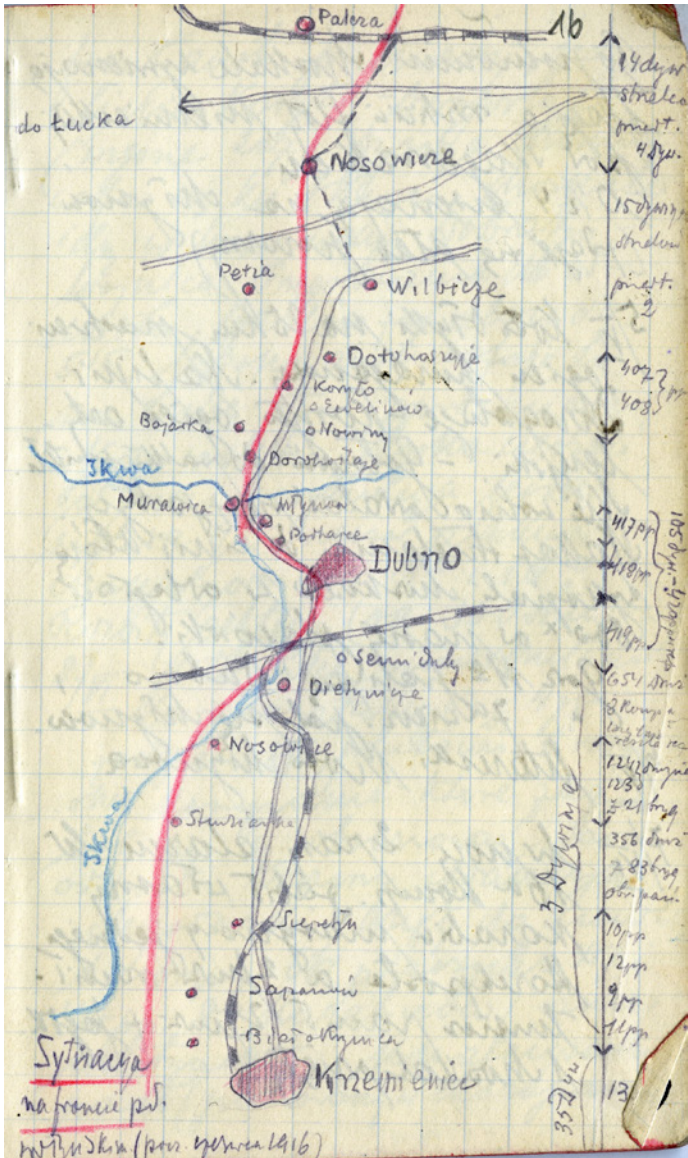


Il. 4. Droga Sokal–Tartaków (zeszyt pierwszy; A. Bystron 1918a: k. 2r)

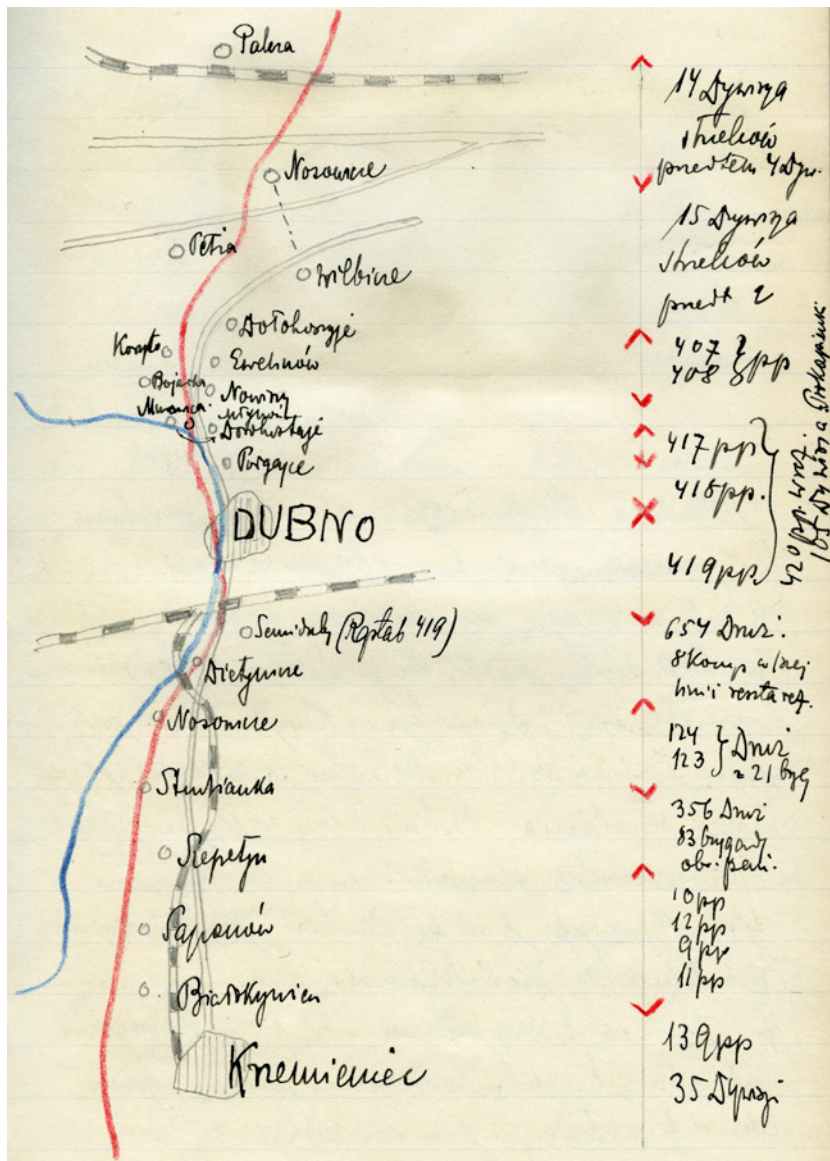
Pierwotne przypuszczenie dotyczące relacji pomiędzy oboma tekstami autorstwa A. Bystronia (brudnopis-czystopis) nie okazało się być trafne w całej rozciągłości. Co prawda, oba zeszyty zawierają treść, która w pewnych miejscach jest identyczna. W wielu partiach zawartość obu woluminów jest jednak różna. Zeszyt drugi zawiera passusy, których brak w pierwszym, np. „Wóz sanitarny bataljonu zostaje” (A. Bystron 1918b: k. 10v). Podobnie, niektóre treści, które pojawiają się w pierwszym woluminie, nie zostały zapisane w drugim, np. „Gajdur zabity” (A. Bystron 1918a: k. 19v).



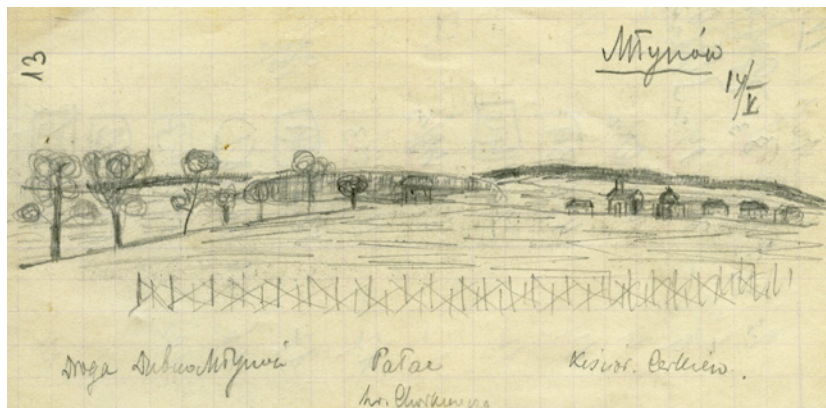
Il. 5. Droga Sokal–Tartaków (zeszyt drugi; A. Bystron 1918b: k. 1r)



II. 6. „Sytuacja na froncie pd.-wołyńskim (pocz. czerwca 1916)”; zeszyt pierwszy;
(A. Bystrzeń 1918a: k. 16r)



Il. 7. „Sytuacja na froncie pd.-wolyńskim (pocz. czerwca 1916)”; zeszyt drugi
(A. Bystron 1918b: k. 8r)



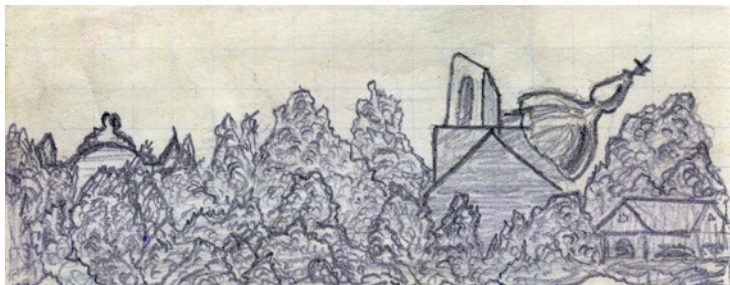
II. 8. Młynów (A. Bystrzeński 1918a: k. 13r)



II. 9. „Krzyż na grobie poległych pod Bokujmą (pow. Dubno)”
(A. Bystrzeński 1918b: k. 4v)

Inne różnice dotyczą zastosowania ilustracji włączonych do tekstu. Duża ich liczba znajduje się równocześnie w obu zeszytach (np. ilustracje 4., 5., 6., 7.). Niektóre są jednak tylko w pierwszym (np. ilustracja 8.). Wiele zaś pojawia się tylko w drugim woluminie (np. ilustracja 9.).

Są oprócz tego takie, które pierwotnie znajdowały się w zeszycie pierwszym, następnie zaś zostały z niego usunięte i wklejone do zeszytu drugiego.



Il. 10. Zniszczenia w Lesznowie (A. Bystron 1918b: k. 21r)

Różnic tego typu jest znacznie więcej. Szczegółowe ich omówienie powinno zostać przeprowadzone we wstępie do edycji tego źródła. Ponieważ różnice te występują, zagadnienie okoliczności spisania obu wersji uznałem za istotne.

Tekst zamieszczony w zeszycie pierwszym najprawdopodobniej powstał od końca 1915 lub początku 1916 r. Pierwsza jego notka ma datę 31 grudnia 1915 r.: „31/12 Marschbereit.” (A. Bystron 1918a: k. 1r). W zeszycie drugim: „31/12. Pogotowie do odmarszu.” (A. Bystron 1918b: k. 1r). W tekście dziennika A. Bystronia występują zarówno słowa niemieckie, jak też germanizmy (Na ten temat zob.: Kułacz 2013: 119–135.). Ostatni zapis w zeszycie pierwszym datowany jest na 7 marca 1918 r.: „7/3 Przychodzi rozkaz o przenoszeniu się. Zbliża się koniec »rosyjskiej« wojny” (A. Bystron 1918a: k. 46v).

Tekst zeszytu drugiego powstał natomiast później, najprawdopodobniej w Krakowie w trakcie pobytu tam autora pomiędzy 27 stycznia a 15 lutego 1918 r. Pierwszą poszlaką wskazującą na to jest fakt, że notka dotycząca tego urlopu jest ostatnią informacją zapisaną w drugim woluminie: „27/1 – 15/2 Urlop.” (A. Bystron 1918b: k. 45r. Informacja ta nie pojawiła się w zeszycie pierwszym).

Na marginesie zauważyć należy, że Bystrzeń odnotował drobniaczko w dzienniku każdy swój dłuższy pobyt poza oddziałem. Poinformował m.in. o urlopiach w leżącym w pobliżu frontu Radziechowie (8–25 października 1916 r.: A. Bystrzeń 1918a: k. 30r; A. Bystrzeń 1918b: k. 24v) i w Warszawie (2–18 czerwca 1917 r.: A. Bystrzeń 1918a: k. 41r; A. Bystrzeń 1918b: k. 42v), pobycie w węgierskim komitecie Nógrád i następującej po nim wizycie w Uściługu (19 czerwca – 1 września 1917: A. Bystrzeń 1918a: k. 41r–43v; AB, k. 42v–43v) czy też nawet o szkoleniach w miejscowościach położonych kilkanaście kilometrów od okopów [np. w Laszkach, 19 września 1916 r.: A. Bystrzeń 1918a: k. 26v–27v; A. Bystrzeń 1918b: k. 23v–24r. Zob. także mapkę „kursy 19/9–25/9, 29–39/9 w: (A. Bystrzeń 1918a: k. 29v.). Pojawia się ona w (A. Bystrzeń 1918b: k. 23v), ale już bez podpisu].

Kolejną poszlaką uzasadniającą tezę o powstaniu tekstu drugiego zeszytu dziennika w Krakowie podczas wspomnianego urlopu autora jest stempel odcisnięty w owym zeszycie, który wskazuje, że został on zakupiony w Krakowie w składzie przyborów piśmiennych Edwarda Czaplńskiego na ulicy Szewskiej 2 (A. Bystrzeń 1918b: k. nienumerowana).

Dlaczego A. Bystrzeń zdecydował się pisać dziennik? Sądzę, że powstanie zeszytu pierwszego można pośrednio wiązać z działalnością J.S. Bystrzenia, młodszego brata diarysty.

W trakcie gdy Andrzej udawał się ze swoim pułkiem na Wołyń, przyszedł autor *Dziejów obyczajów w dawnej Polsce* pełnił jedną z głównych funkcji w Zarządzie Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego.

Była to instytucja powstała w Wiedniu w styczniu 1915 r. (Działalność polskich Towarzystw 1920: 11; Semkowiczowa 1966: 63; Ciesielski 1999: 19. Przypomnieć należy, że u zarania istnienia „Polskiego Archiwum Wojennego” stały działania W. Semkowicza (inicjatora) oraz K. Twardowskiego (przewodniczył pierwszemu zebraniu organizacyjnemu) – zob. Semkowiczowa 1966: 63). Poza główną siedzibą (Siedziba Zarządu Polskiego Archiwum Wojennego została przeniesiona we wrześniu 1915 r. do Lwowa, a następnie w 1916 r. do Krakowa [Semkowiczowa 1966: 68–70; Ciesielski 1999: 22]) miała ponad pięćdziesiąt oddziałów, zarówno na terenach zaborów, jak także porozsiewanych po całym świecie [Polskie Archiwum Wojenne 1915; Instruktion des „Polnischen Kriegsarchivs” 1915; Cele i zadania polskiego archiwum wojennego 1917; Polskie Archiwum Wojenne 1917; Sprawozdanie Zarządu



Il. 11. Przedstawiciele Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego. J. S. Bystron siedzi na krześle, trzeci od prawej strony (Polskie Archiwum Wojenne w Wiedniu 1915)

Polskiego Archiwum Wojennego 1915–1916 (od 17 stycznia 1915 do 31 grudnia 1916), 1917 24–33; Polskie Archiwum Wojenne 1919: 3; Semkowicz 1935; Semkowiczowa 1966: 65; Ciesielski 1999: 21]. W pracach związanych z tworzeniem i funkcjonowaniem Archiwum brało udział wielu wybitnych polskich intelektualistów, wśród nich przede wszystkim Władysław Semkowicz, stojący na czele zarządu, a także Kazimierz Twardowski, Oswald Balzer, Kazimierz Chłędowski i wielu innych (Semkowiczowa 1966: 63; Ciesielski 1999: 20). J.S. Bystron zajmował w tej strukturze jedno z trzech najistotniejszych stanowisk, będąc sekretarzem zarządu (Polskie archiwum wojenne, 1917: 2; Semkowiczowa 1966: 63–64; Szkuta 1999: 170).

Już w pierwszej odezwie z lutego 1915 roku (Semkowicz 1935) Komitet Polskiego Archiwum Wojennego wskazał zadania, jakie sobie stawiał. Dążono do zgromadzenia jak najobfitszego materiału źródłowego dla historyków, którzy w przyszłości mieli badać udział Polaków w wojnie i jej skutki dla społeczeństwa polskiego. Wśród dostępnych tekstów zdecydowano zbierać m.in. „materiały rękopiśmienne, jak pamiątki,

wspomnienia i zapiski, listy i kartki polowe żołnierzy i osób, które przeżywały wypadki wojenne” (Polskie Archiwum Wojenne. Odezwa Komitetu 1915. O tych celach zob. także: Witwicki 1915: 98). By wesprzeć tę działalność utworzono w ramach Komitetu sekcję pamiętnikarską. Jej przewodniczącym został Władysław Witwicki (Semkowiczowa 1966: 65; Ciesielski 1999: 21).

Komitet Polskiego Archiwum Wojennego chciał nie tylko gromadzić materiały zastane. W jednej z odezw wskazano, że dążył także do tego, by „sam stworzyć pewne źródła historyczne” (zob. Polskie archiwum wojenne 1915). Zgodnie z tym założeniem przygotowano odpowiednie apele, instrukcje i kwestionariusze (Semkowiczowa 1966: 65–66). Sekcja pamiętnikarska również opracowała instrukcję: „dla piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki” [Instrukcja Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego (dla piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki), 1915]. Spodziewano się ogromnej liczby dokumentów osobistych. Jak to napisał Witwicki: „o materyały nie trudno; ludzie piszą chętnie” (Witwicki 1915: 99). Instrukcja ta została przez zarząd Komitetu przesłana przede wszystkim „do wszystkich miejscowości, w których ogniskuje się ruch legionistów, celem rozpowszechnienia jej pośród inteligentnych żywiołów naszej armii” (Witwicki 1915: 99. Postulatem badawczym pozostaje zbadanie jej ewentualnego wpływu na egodokumenty wytworzone przez żołnierzy Legionów Polskich). Bez wątplenia mogła trafić do rąk brata sekretarza P.A.W.

Sądzę, że powstanie obu woluminów diariusza można uznać za reakcję tego patriotycznego działacza na apel pamiętnikarski Polskiego Archiwum Wojennego, reprezentowanego przez J.S. Bystronia.

Komitet Polskiego Archiwum Wojennego nakłaniał wszystkich świadków zdarzeń wojennych i związanych z wojną, by spisywali swoje przeżycia i przesyłali teksty na przechowanie do archiwum [Instrukcja Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego (dla piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki), 1915]. Na osoby sporządzające dokumenty osobiste nałożono jednak pewne zobowiązania. Motywowano to troską o to, by „takie wspomnienia i pamiętniki, złożone w Archiwum, przyniosły historii rzetelny pożytek” oraz: „żeby uniknąć zalewu, a piszących uchronić od straty czasu i pracy [...]” (Witwicki 1915: 99). Dlatego też w instrukcji pamiętnikarskiej postulowano, by dokumenty spełniały określone warunki dotyczące formy i treści.

Czy rzeczywiście A. Bystron formował tekst diariusza, dostosowując się do tych zaleceń? Wskażę teraz pokrótce, że elementy dziennika zostały właśnie tak ukształtowane, aby sprostać wymaganiom instrukcji pamiętnikarskiej.

Po pierwsze, każdy fakt miał być odnotowany pod dokładną datą. Twierdzono przy tym, że najlepiej pisać notatki „bezpośrednio pod wrażeniem opisywanego zdarzenia” [Instrukcja Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego (dla piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki), 1915]. A. Bystron w niektórych miejscach tak dalece postępował w zgodzie z instrukcją, że rejestrując wypadki danego dnia, podawał godziny i minuty, np.: „Testuchów ładne położenie, piękna cerkiew. O godz ½ 4 r. w Beresteczku! 11/6 Wspaniała cerkiew i plebania” (A. Bystron 1918b: k. 10v), pierwotnie: „Testuchów. Bardzo ładne uprawy po drodze. Ślady odwrotu artylerii. Nowy front – Płaszówka – Ostrów. (ładne i oryginalne³). Piękna cerkiew. O g. ½ 4 rano w Beresteczku. 11/VI Wspaniał[a] cerkiew i plebania” (A. Bystron 1918a: k. 18v).

Po drugie, miejsca zdarzeń miały zostać dokładnie określone [Instrukcja Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego (dla piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki), 1915]. Temu zadaniu A. Bystron sprostał w zupełności, odnotowując albo nazwę miejscowości, albo drogę pomiędzy dwoma lokalizacjami, w pobliżu której doszło do zajścia, np.: „31/I Haliczany, Zboryszów nad brzegami Lipy do Holatyna” (A. Bystron 1918b: k. 3v), pierwotnie: „31/I Haliczany, Zboryszów nad Lipą. Holatyn pow. Dubno” (A. Bystron 1918a: k. 2v). Opis tej marszruty A. Bystron uzupełnił także mapką „Haliczany–Holatyn” (A. Bystron, 1918a: k. 4v), która w zeszycie drugim już nie jest podpisana (A. Bystron 1918b: k. 3v). Co więcej, diarysta, widocznie uznając w późniejszym czasie, że postulowana w instrukcji dokładność określenia miejsc zdarzeń jest niewystarczająca, uzupełnił tekst drugiego zeszytu kilkustronicową grupą wypisów pochodzących ze *Słownika Geograficznego Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*. Dokonał przy tym daleko idących skrótów materiału znajdującego się w poszczególnych hasłach. Poniżej przedstawiam porównanie przykładowego passusu z dziennika z odpowiadającym mu ustępem ze słownika (w tym drugim wypadku pogrubilem te elementy, które zostały przejęte przez A. Bystronia):

³ [Sic!] – M. Pandura.

Hasło „Leszniów” (dziennik A. Bystronia):

Leszniów Bołdurka zwana też Berliczką a Słonówka Sestratynem. Własność większa 583 mg or[n]ych. 1083⁴ łąk i ogrodów, 93 pastwisk 2741 lasu. Fundował parafię Mateusz Leśniowski kaszt. bełzki 1637 i dał Bernardynom. 1641 Sprzedaje jego córka Katarzyna Charłęska ścina łucka Koniecpolskiemu hetm. w. k. 1697 Konsekrowany kościół pod wezw. św. Mateusza. Cerkiew św. Mikołaja (A. Bystron, 1918b, k. 18r-v).

Hasło „Leszniów” (*Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*)

Leszniów (al. *Leśniów*, po rusku *Leszniw*, al. *Leśniw*) z *Karolówką* i *Piaskami*, mko w pow. Brodzkim, 19 kil. na płn.-płn.-zach. od sądu powiat. w Brodach, między 50° 11' 30" a 50° 17' płn. szer. i między 42° 41' a 42° 48' wsch. dłg. od F. Na wsch. leżą Korsów i Sznyrów, na pld. Bielawce, Bołdury i Bordulaki, na zach. Laszków, Szczurowice i Grzymałówka, na pld. Mytnica (na Wołyniu). Wzdłuż granicy zach. płynie Styr od pld. na płn. i tworzy granicę między mczkiem a Laszkowem i Szczurowicami. Wzdłuż granicy pld. płynie **Bołdurka** (zwana w górnym biegu **Berliczką**). Wchodzi ona za granice ze wsi Bołdur, płynie na płn. zach. i dzieli się po dwukilometrowym biegu na dwa ramiona, z których jedno zatrzymuje kierunek pierwotny i tworzy dalszą granicę aż do swego ujścia do Styru, drugie zaś skręca na płn. zach., potem na płn., a przepłynąwszy pld. zach. narożnik mczka wpada także do Styru. Prawie przez środek obszaru płynie pot. **Słonówka** (zwany w górnym biegu **Sestratynem**). Płynie on od wsch. z Korsowa, tworzy na małej przestrzeni granicę, a potem wchodzi w obręb mka, tworzy t. zw. Staw na Słonówce, wypłynąwszy z niego skręca na płn. zach., a płynąc przy końcu biegu znowu wzdłuż granicy Grzymałówki wpada do Styru. Doliny potoków są podmokłe torfowiska. Na praw. brzegu Słonówki, na płn. od stawu leżą zabudowania miejskie, na lew. Brzegu Słonówki grupa domów Piaski; na płn. od Leszniowa blisko granicy rosyjskiej część mka Karolówka. Tutaj wznosi się Wielka góra do 244 m. Lasy zajmują przeważnie pld. część obszaru (las Gajdzisko). Na płn.-zach. leży mały las Grzymałówka. **Włas. więk.** ma roli **orn. 583, łąk i ogr. 1084, pastw. 93, lasu 2741 mr.**; włas. mniej. roli orn. 2360, łąk i ogr. 1052, pastw. 204, lasu 5 mr. W r. 1880 było w L. 187 mk. w gminie, 11 na obsz. dwors.; w Karolówce 1994 w gminie, 36 na obsz. dwors.; a w Piaskach 791 w gminie, 6 na obsz. dwors. Par. rzym.-katol. w L. należy do dek. brodzkiego, archidyec. lwowskiej, i ma filie w Bołdurach, Chodaku czyli Rybakowej, Komarówce, Kizi, Korsowie i Mytnicy. **Fundował parafię Mateusz Leśniowski, kaszt. bełzki,**

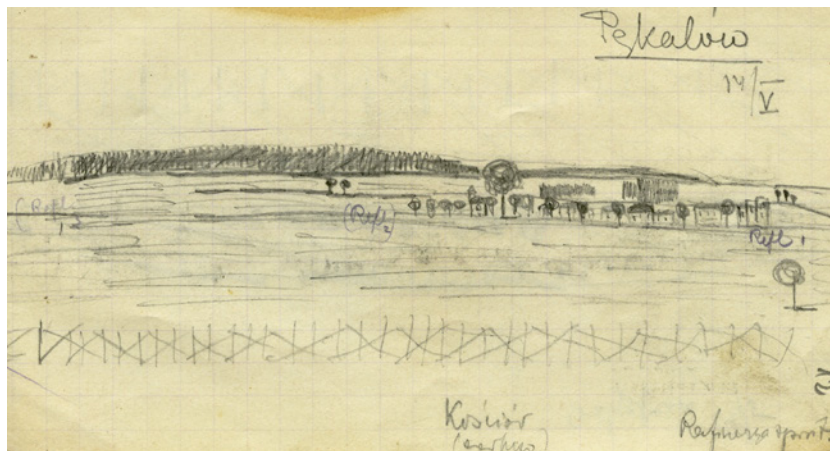
⁴ Błędnie przepisane przez A. Bystronia.

w r. 1637 i nadał ją bernardynom, dla których także klasztor postawił. (Córka jego Katarzyna Hieronimowa Charłęska, śćcina łucka, sprzedała L. 1641 r. St. Konicpolskiemu hetm. w. k.). Kościół murowany, konsekrowany r. 1697 pod wezw. św. Mateusza. Par. gr.-katol. W miejscu, należy do dek. brodzkiego, archidyec. lwowskiej. Cerkiew parafialna pod wezw. św. Mikołaja. W L. jest szkoła etat. jednoklasowa. Nazwa ornego pola Manasterzyska każe się domyślać, że niegdyś był tu monaster (Dziedzicki, 1884).

Po trzecie, instrukcja wskazywała, by jeżeli można, poszerzyć opis rysunkiem lub fotografią [Instrukcja Komitetu Polskiego Archiwum Wojsennego (dla piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki), 1915]. I ten aspekt A. Bystron rozbudował znakomicie. W obu zeszytach mamy dużą ilość mappek, zarówno wklejonych fragmentów map drukowanych, jak też rysowanych przez diarystę, oraz szkiców ilustrujących lokalizację zdarzeń.



II. 12. „Plan przedpola 12/IV–10/VI 1916” (A. Bystron 1918b: k. 7v)



Il. 13. Szkic Pękałowa (A. Bystroń 1918a: k. 12r)

Po czwarte, autorzy instrukcji żądali, by dokładne odróżnić to, czego piszący sam doświadczył, od wieści zasłyszanych [Instrukcja Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego (dla piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki), 1915]. A. Bystroń spełnia ten postulat wielokrotnie, dostosowuje się także do wskazania, by określić, od kogo i kiedy słyszał wiadomości.

20/4 Komunikat rosyjski z 16^{go} kwietnia zawiera wiadomość o wysadzeniu w powietrze mostu k. Leszniowa.

21/4 Wiadomości telefoniczne: – W 468 pp. na przeciw frontu Böhm Ermolego są czesko-słowackie legiony mające na celu demoralizować armię austr. (A. Bystroń, 1918b, k. 29r).

Pierwotnie:

20/4 Komunikat rosyjski z 16^{go} kwietnia zawiera wiadomość o wysadzeniu w powietrze mostu koło wsi Lasewo (?) (20 wiorst na pn. zach. od Brodów).

21/4 Wiadomości telefoniczne – W 468 pp. na przeciw frontu Böhm Ermolego są czesko-słowackie legiony mające na celu demoralizować armię austr. (A. Bystroń, 1918a, k. 39r).

Po piąte, domagano się, by dokładnie określić osoby, o których mowa w pamiętniku [Instrukcja Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego (dla piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki), 1915].

Spełniając ten postulat, A. Bystron wymieniał w większości wypadków nazwiska żołnierzy, w wielu wypadkach podawał także ich szarże (np. w pierwszym zeszycie: „Gef. Tren dyrygowany do Zawidcza”. (A. Bystron 1918a: k. 23r); w drugim zeszycie: „Tren przedtem jeszcze dyrygowany do Zawidcza” (A. Bystron 1918b: k. 13v).

Tak realizacja wyglądała w zeszycie pierwszym. W późniejszym czasie A. Bystron musiał jednak uznać, że postulat dokładnej charakterystyki opisywanych osób nie został przez niego wystarczająco spełniony. Dlatego też podczas przepisywania, zmieniania i poszerzania informacji włączył w treść zeszytu drugiego – owego „czystopisu” – wielostronicowe zestawienie członków swojego oddziału: imiona, nazwiska, stopnie wojskowe, często też awanse, miejsce urodzenia, zawody, jak również, wszelkie istotne wydarzenia dotyczące tych osób, takie jak śmierć, niewola, poważne rany i odznaczenia (przy czym nie zawsze były to informacje ścisłe, o czym świadczą poniższe przypadki Gajdura i Jarotka).

Początek spisu oddziału A. Bystronia (A. Bystron 1918b: k. 30v):

Kap. Gajdur St.*	Wola Szczep. T.	Rol.	+ 19/6 Mytnica
Gef Święch Cyp	Niedzwiedza Br.	”	
Olesiak Wł**	Kłodna Lim.	rob.	21/7 do niew.
Skrobot Woj.	Moszczenice Gorl.	”	21/7 do niew.
Ziaja Stan	Tarnowiec Tar.	”	21/7 do niewoli
Laub Abr.	Brzesko	przem.	21/7 do niewoli
Molek Woj.	Zakopane NT.	Rol.	
Kozak Fran	Kasinka m. L.	”	
Potępa St.	Zagórze Pilzno	”	
Pyznarski Lud	Lubcza Pilzno	”	21/7 do niew.
Jarotek Jan***	Wola wier. Boch.	”	+ 18/6 1916 Redków

* W zeszycie pierwszym jest podana data zgonu o dzień wcześniejsza – 18 czerwca 1916 r., podobnie też miejsce: nie Mytnica, lecz Redków (A. Bystron 1918a: k. 19v). Inne źródło podaje jednak informację, że S. Gajdur został w późniejszym okresie ranny: (zob. K. u. k. Kriegsministerium. Verlustliste 1916: 18: „Gajdur Stanislaus, Korp., k. k. LIR. Nr. 32, 5. Komp., Galizien, Tarnow, Dambrowka szczepanowska, 1892, verw.”).

** Zob. K. u. k. Kriegsministerium. Verlustliste, 1915: 31: „Oleśiak [sic! M. Pandura] Ladislaus, Inf., k. k. LIR. Nr. 32, 12. Komp., Galizien, Limanowa, Kłodne, 1895, verw.”.

*** Potwierdzenie tej informacji: (A. Bystron 1918a” k. 19v). Inaczej: K. u. k. Kriegsministerium. Verlustliste, 1917: 23: „Jarotek Johann, Infst., k. k. LIR. Nr. 32, Galizien, Bochnia, 1880, kriegsgef. (War kriegsgef. Im Austauschwege als Kriegsinvalide zurückgekehrt.)”.

Wreszcie po szóste, przedstawiciele Polskiego Archiwum Wojennego żądali:

Wypadki kreślić należy stylem jak najprostszym, bezpretensjonalnym, bez niepotrzebnych ozdób, obniżających częstokroć wiarygodność i ścisłość opowiadania. Piszącemu powinno zależeć nie tyle na tem, żeby opowiadanie wypadło pięknie pod względem literackim, ile na tem, aby było jak najbardziej wierne, dokładne i zgodne z prawdą [Instrukcja Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego (dla piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki), 1915].

To doskonale tłumaczy zaskakującą na początku lektury zwięźłość zapisów A. Bystronia, który, jak wyżej wspomniano, przed wojną dał się poznać jako autor wielu tekstów publicystycznych (A. Bystron 1918b: k. 30v). Jednocześnie do diariusza A. Bystronia można odnieść też *mutatis mutandis* stwierdzenie R. Zimanda: „Literackość *Dziennika* jest czymś, o czym autor nie myślał wcale” (Zimand 1982: 125).

Także fragmentaryczność zapisu – zeszyt pierwszy urywa się przecięż w marcu 1918 r. i nie jest kontynuowany na kolejnych jego kartach – wynika z instrukcji. Sekcja pamiętnikarska ujmowała to w taki sposób: „Osoby, spisujące swe wspomnienia w ogniu walki, dobrze zrobią, jeśli te notatki przesyłać będą do Polskiego Archiwum Wojennego częściami, w miarę jak powstają”. Motywowano to większym bezpieczeństwem egodokumentów w siedzibie archiwum niż na froncie [Instrukcja Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego (dla piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki), 1915]. A. Bystron dostosował się wstępnie do sugestii, przerywając zapis w zeszycie pierwszym notą z 7 marca 1918 r. o brzmieniu „Przychodzi rozkaz o przenoszeniu się, zbliża się koniec »rosyjskiej« wojny” (A. Bystron 1918a: k. 46v).

Sądę, że owa informacja o „końcu rosyjskiej wojny” jest również wskazówką dotyczącą istnienia niezachowanej kontynuacji dziennika po 7 marca 1918 r. Po pierwsze, jeśli A. Bystron realizował do owego momentu instrukcję pamiętnikarską, dlaczego miałby zaprzestać spisywać swoją relację po przeniesieniu z terytorium Wołynia? Po drugie, noty z 7 marca: „zbliża się koniec rosyjskiej wojny”, nie można rozumieć w sensie literalnym; w rzeczywistości traktat brzeski został podpisany cztery dni wcześniej. Zapis ten określiłbym jako potwierdzenie końca pewnego etapu w życiu autora. Stąd też, po przeniesieniu oddziału A. Bystronia

na front włoski można się było spodziewać kontynuacji pisania diariusza, tym razem diariusza z wojny włoskiej. Po trzecie, pośrednim dowodem tego, że zapis miał być kontynuowany, są liczne niezapisane karty w zeszytcie drugim. Sądzę, że A. Bystron przeznaczył je na kontynuację czy stopisu diariusza.

Przez te właśnie niezapisane karty przejdźmy do jednej z sytuacji granicznych, której przejawy znajduję m.in. w tekście dziennika (kolejną jest sytuacja walki, która wpływa niemal na cały tekst dziennika). Najbardziej znany jej ślad znajdziemy w *Kulturze ludowej* J.S. Bystronia. W owej książce znajduje się dedykacja, poświęcająca książkę dziadkowi, ojcu, jak również bratu autora (J.S. Bystron, 1947: 5. Lokalizacja zgonu nie została ustalona tam poprawnie):

Pamięci [...]

Brata

Dra ANDRZEJA BYSTRONIA

* 1891 w Ustroniu + 1918 nad Tagliamento
wspominając rodzinny Śląsk poświęca

AUTOR

A. Bystron nie mógł przepisać kolejnej partii swojego dziennika do zeszytu drugiego, gdyż poległ w czerwcu 1918 r. w walkach nad rzeką Piawą (Bagiński 1937: 171: „zginął w stopniu porucznika w czerwcu 1918 r. we Włoszech w czasie bitwy nad Piave”; Hernas 1998: 71; zob. też: Sąd Grodzki w Krakowie 1934. W piśmie tym zostaje podana informacja, że A. Bystron został uznany za zmarłego 31 grudnia 1920 r. O wydarzeniach z życia A. Bystronia pomiędzy marcem a czerwcem 1918 r. zob.: Giza 1999: 55–56; Giza 2011: 178–179). Możliwe, że utonął, jak kilkanaście tysięcy innych żołnierzy austro-węgierskich podczas tego starcia. Jeśli rzeczywiście istniał dziennik z wojny włoskiej, przepadł on wraz ze swoim autorem.

Na szczęście, przywiązany do pamiątek po bracie J. S. Bystron nie przekazał dwóch omawianych tu zeszytów z zapiskami do Polskiego Archiwum Wojennego (Nie zdołałem ustalić, czy został tam przekazany jakiś odpis dziennika A. Bystronia). Egodokumenty, które się w Archiwum znalazły – z samych tylko Krakowa i Lwowa przekazano 75 woluminów [zob. Polskie Archiwum Wojenne, 1919; Jeszcze w 1935 r. Władysław Semkowicz wspominał, że wśród zbiorów można było do-

trzeć do „skromnych pamiętników żołnierzy polskich, pisanych w okopach, i do wspomnień nauczycielki z dni grozy na linii ognia bojowego” (Semkowicz 1935)] – spłonęły we wrześniu 1939 roku podczas pożaru Centralnej Biblioteki Wojskowej przy Alejach Ujazdowskich w Warszawie (Semkowiczowa 1966: 74; Roman 1999: 14; Ciesielski 1999: 23).

Dziennik A. Bystronia wykazuje dużą zależność od instrukcji skierowanej do piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki. Dostosowanie się do przyjętych założeń powodowało, że diarysta, rejestrując wydarzenia z tego okresu swego życia, przemilczał wiele faktów. Najbardziej spektakularną⁵ jest tu wzmianka, która pojawiła się w opublikowanym już po jego śmierci numerze „Rocznika Polskiej Akademii Umiejętności”: „Do Muzeum archeologicznego przybyły [...] jeszcze następujące zabytki: [...] P. Dr Andrzej Bystron ofiarował siekierki kamienne z Leszniowa w pow. brodzkim i Redkowa w pow. dubieńskim na Wołyniu” (Ulanowski 1919: 44–45). Znaleźiska te zostały przekazane pomiędzy kwietniem 1917 a kwietniem 1918 r., więc najprawdopodobniej także podczas wspomnianego wyżej pobytu diarysty w Krakowie. O odnalezieniu tych ciekawych przedmiotów, dokonanym w miejscowościach, które A. Bystron odnotowuje, w dzienniku nie pojawia się nawet wzmianka (zob. uwagi Pawła Rodaka o pustych miejscach w dziennikach osobistych (Rodak 2008: 456–458)). Podobnie – prawdopodobnie ze względów konspiracyjnych – nie wspomniał o działaniach polskiej patriotycznej organizacji „Wolność” w 32. pułku obrony krajowej pod koniec 1917 i na początku 1918 r. (Giza 2011:

⁵ Zaskakującym dla mnie był fakt, że diarysta nie wspomniał w swoim dokładnie prowadzonym dzienniku o znaleziskach na tyle ważnych, że – po pierwsze – zostały przez niego rozpoznane, po drugie – że przechowywał je, po trzecie – że zawiózł do Krakowa, a następnie ofiarował Muzeum Archeologicznemu. Tekst zawsze jest wynikiem wielu dokonanych wyborów, także dotyczących treści. Pomija się elementy nieistotne z punktu widzenia autora (np. dla Lejeune’a dziennik osobisty jest jak koronka lub pajęczyna – więcej pomija, więcej ma przerw niż nici opowieści). Jednak w tym wypadku do czynienia mamy z przedmiotami, które nie były nieistotne dla diarysty. Uznałem, że pominięcie informacji dotyczącej znalezisk archeologicznych mogło wynikać z tego, iż tego typu doświadczenie nie mieściło się we wskazaniach instrukcji. Pomimo to np. wzmianki etnograficzne pojawiały się w dzienniku A. Bystronia. Dlatego też fakt przemilczenia znalezisk archeologicznych – mimo iż pobyt w miejscowościach, gdzie zostały one dokonane, został zarejestrowany – zaskoczył mnie.

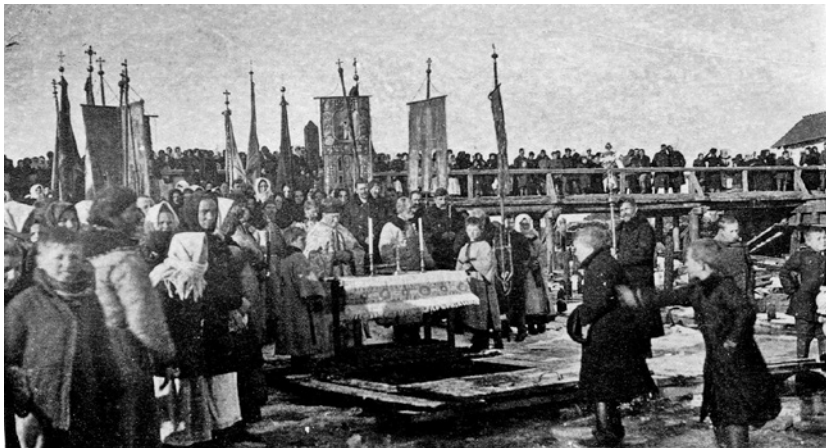
175–185). Przemilczał także swój udział w tym tajnym stowarzyszeniu (Giza 2011: 236, 344).

Pomimo tak daleko idącego dostosowania do instrukcji pamiętnikarskiej, egodokument ten zawiera także silne rysy osobiste, które całkowicie wymykają się poza wytyczne Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego. Określmy je jako poboczne reguły sterujące tekstem dziennika⁶ (Zimand 1982: 13). Zauważam trzy takie elementy.

Pierwszym z nich są zainteresowania etnograficzne twórcy diariusza. Zamieszcza on kilka obserwacji, które nie tylko nie mieszczą się w ramach instrukcji stworzonej przez sekcję pamiętnikarską. Nie dostosowuje się przy tym także do opublikowanej bez wątpienia pod ogromnym wpływem J.S. Bystronia *Odezwy etnograficznej P. A. W. „O wojenną twórczość ludową”* (*Odezwa w sprawie zbierania materiałów do folkloru wojennego*). (Odezwa opublikowana została m.in. w: Sprawozdanie Zarządu Polskiego Archiwum Wojennego 1915–1916 (od 17 stycznia 1915 do 31 grudnia 1916), 1917, 54–56). Diarysta odnotował zaobserwowane w trakcie postojów w poszczególnych miejscowościach zwyczaj miejscowego ludu, zarówno pismem, np. w Rohiznem: „25/XII Obchodzenie wsi z turoniem” (A. Bystron 1918b: k. 25r), pierwotnie: „25/XII Obchód wsi z żydem i turoniem.” (A. Bystron 1918a: k. 32v), czy w Tartakowcu „18/1 [...] Maszerujemy do Tartakowca. Życzliwe przyjęcie przez Rusinów. Śpiewy dziewcząt przed świętem Jordanu. 19/1 Święto Jordanu nad rzeczką. Barwny obraz. Ludzie w długich kożuchach. Wieczór zabawa na naszej kwaterze” (A. Bystron 1918b: k. 2r), pierwotnie: „18/1 [...] Tartakowiec [...]. Życie ruskie. Śpiewy dziewcząt przed świętem Jordanu (szczedrijka) [właśc. szczedriwka – M.P.]. 19/I Święto Jordanu, zabawa na naszej kwaterze (tańce)” (A. Bystron 1918a: k. 1r–v). Rejestrował je także na fotografiach.

Rozwinięciem tego zainteresowania były obserwacje dotyczące napisów, pieczęci i innych znaków (np. zestawienie „Znaki na pociskach”

⁶ W owym miejscu w książce Zimanda znalazłem następujący passus: „W ten sposób natrafiliśmy na problem reguł sterujących tekstem Dziennika [Czerniakowa], na coś, co można nazwać – jak kto woli – jego gramatyką, poetyką, retoryką”. Uznałem, że ten kolejny ciekawy pomysł Zimanda można by poszerzyć poprzez wydzielenie dwóch kategorii analitycznych: „główne reguły sterujące tekstem dziennika” i „poboczne reguły sterujące tekstem dziennika”, bo dobrze wpasowywały się one w to, jak danym razem odczytałem tekst dziennika Bystronia.



Il. 14. „Strzemilcze – Święto Jordana” (A. Bystrzeński 1918b: k. 19v)



Il. 15. „Zahatka ad Strzemilcze – rodzina kolonistów czeskich”
(A. Bystrzeński 1918b: k. 19v)

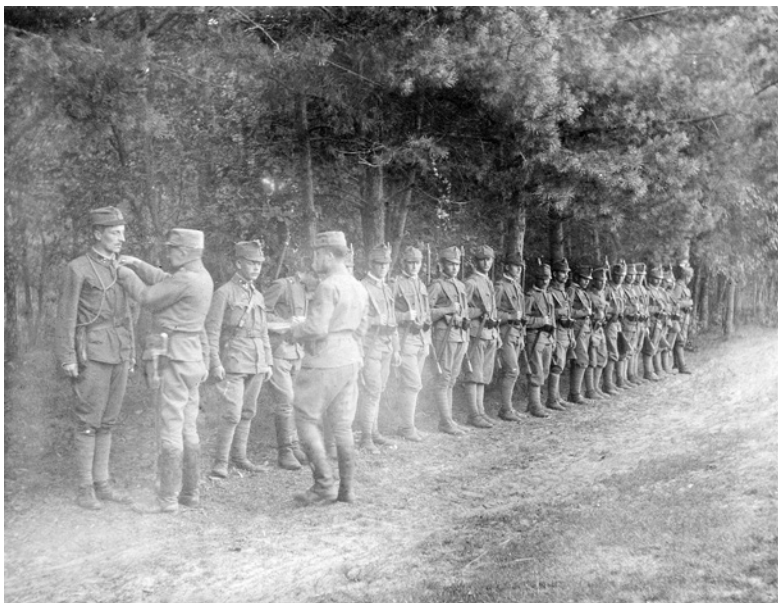
(A. Bystroń 1918a: k. 31r); uwagi typu „28/8 Wycieczka na Chełmszczyznę (do Horodła). Liczne napisy na krzyżach »Boże Zbaw Polskę«” (A. Bystroń 1918b: k. 43v). Zainteresowanie A. Bystronia napisami jest poświadczane także w innych źródłach. Pasja do odnajdowania i spisywania napisów była wspólna dla obu braci, zob. np.: „Brat mój, który przed wojną zwiedzał piramidy, widział jeszcze ku wielkiemu swemu zdziwieniu ów napis, którego sam daremnie poszukiwałem na zapisa-nych doszczętnie górnych stopniach piramidy” (J.S. Bystroń 1930: 161). Niemal ta sama informacja pojawia się w *Napisach* J.S. Bystronia. Podane są tam jednak daty pobytu w Egipcie obu braci – Andrzeja w 1912 i Jana Stanisława w 1924 r. (J.S. Bystroń 1927: 248; przedruk [w:] J.S. Bystroń 1980: 138).



Il. 16. „Pieczęć gminna” (A. Bystroń 1918a: k. 38r) z Podmonastyрка

W kręgu zainteresowań A. Bystronia, zarejestrowanych w dzienniku, była też grupa najbliższych mu żołnierzy i czas spędzany w ich gronie. Wzmiankuje o niej w tekście: „18/8 [...] Obiad na bataljonie. Erholte Gefechtsbereitschaft. (Wszystko pijane)” (A. Bystroń 1918b: k. 22r). Wspólnota rejestrowana jest często na zdjęciach:

Po trzecie (po raz kolejny nawiązać można tu do sytuacji granicznej), A. Bystroń zainteresowany był tym, co jest *au-delà*: po drugiej stronie zasieków. Rejestrowane to jest na (z konieczności słabej jakości) zdjęciach (np. ilustracja 20.):



Il. 17. „dostaję medal srebrny II kl.” (A. Bystrzeń 1918b: k. 22r)



Il. 18. A. Bystrzeń w kręgu towarzyszy broni drugi od lewej (A. Bystrzeń 1918b: k. 28v)



Il. 19. „Mogiła żołnierzy 32 p. o. K. w Sokalu” (A. Bystron 1918b: k. 1v⁷)

Opisuje także dokładnie sytuację, gdy granica ta – granica wojny, owej „nowoczesnej organizacji masowego mordu” (A. Bystron 1918b: k. 28r = A. Bystron 1918a: k. 38v) – zostaje przekroczona. Odnotowuje np. pojawianie się dezertersów z armii rosyjskiej, m.in. Polaka: „22/5 Zbiegł do nas Jan Szabad – Górecko Stare pow. Janowski gub. Lubelskiej z 417 ługańskiego pułku piechoty. (o 4³⁰ rano)” (A. Bystron 1918b:

⁷ O żołnierskich zapisach doświadczania wizyt na grobach poległych towarzyszy broni zob. Rozmus, 2013: 140–141.



II. 20. Widok na „drugą stronę” (A. Bystron 1918b: k. 29r)

k. 5v–6r). W pierwszym zeszycie odnotował to wydarzenie prawidłowo pod datą 18 maja (A. Bystron 1918a: k. 6v). Błąd w datacji powstał przy przepisywaniu. Wspomina wymiany informacji na wskroś linii frontu: „7/IX Za naszą placówką prowadzi Moskal z nami debatę o położeniu w Rumunii” (A. Bystron 1918b: k. 23r tj. A. Bystron 1918a: k. 26r). Mimo przeszkód A. Bystron decyduje się przekroczyć także tę granicę: „1/1. Rozkaz Hindenburga zakazujący komunikowania się z nieprzyjacielem. [...] 22/1 U Rosyan” (A. Bystron 1918b: k. 25v); inny przykład: „15/4 Moskale urządzają świąteczne zbratanie”: A. Bystron 1918b: k. 28r, tj. A. Bystron 1918a: k. 37r).

Tekst powyższego artykułu stanowi opis spotkań z przedmiotem badania i kolejnych odczytań nawarstwiających się na siebie. Jest zapisem mojego osobistego doświadczenia kolejnych konfrontacji (moich, czy raczej moich kolejnych przed-sądów) z tekstem/tekstami w wybranych jego formach. Chciałem, by znaczenia, które stopniowo wiązałem z tekstem/tekstami dziennika, w tym także ewokowane przez dołączane przeze mnie intertekstualne zależności (zarówno między oboma tekstami dziennika Bystronia, jak też nimi i instrukcją, i innymi tekstami), ukazywały się także stopniowo czytelnikowi.

Tak więc przedstawiłem powyżej narrację na temat odczytywania przeze mnie komunikatów: dwóch tekstów (źródeł historycznych) stworzonych przez nadawcę (autora, A. Bystronia), następnie przekazanych, a wreszcie dopełnionych przeze mnie podczas odczytywań. Rela-

cję moją można uznać (z perspektywy historyka) za szczątkowe studium źródłoznawcze, wykorzystujące elementy metod badawczych literaturoznawstwa, lub (z perspektywy literaturoznawcy) za szczątkowe studium genetyczne. Sądzę, że wskazałem, poprzez uwydatnienie relacji intertekstualnych łączących te dwa komunikaty z innymi tekstami, na uwarunkowania kształtowania dziennika Bystronia. W moim odczuciu istotnym jest doświadczenie tego, jak diametralnie może zmienić się odczytanie dokumentu osobistego, jeżeli czytelnik/badacz wie, że ów zastany dokument został wywołany. Na koniec pozostawiam jednak otwartą kwestię: Czy fakt, że odbiorca tekstu (również naukowego) doświadcza spotkania ze źródłem „bliżej zanalizowanym” (*weiter analysiert*) (Wittgenstein 2000: 46–47; Wittgenstein 2009: 33–34), daje temu odbiorcy poczucie lepszego zrozumienia dziennika Andrzeja Bystronia?

Bibliografia

- Bagiński Henryk (1937), *Bystron Andrzej*, [w:] red. W. Konopczyński i in., *Polski Słownik Biograficzny*, t. 3: *Brożek Jan – Chwałczewski Franciszek*, Kraków: Polska Akademia Umiejętności, s. 171.
- Biasi de Pierre-Marc (2015), *Genetyka tekstów*, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.
- Błoński Józef (1964), *1911–1912*, [w:] *Patrząc ku młodości. Wspomnienia wychowanków Uniwersytetu Jagiellońskiego*, red. K. Wyka, Kraków: Uniwersytet Jagielloński, s. 155–161.
- Błoński Józef (1981), *Pamiętnik 1891–1939*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bystron Andrzej (1911?), *Stosunki polityczne wśród młodzieży Wszechnicy Jagiellońskiej* [mps] S II 785: Organizacje ideowo-polityczne. Kraków: Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bystron Andrzej (1914), *Spis dawnych i obecnych czł. LN.* [rps] Rps. 2693: Papiery życiorysowe Andrzeja Władysława Bystronia (1891–1918), k. 7–54, Warszawa: Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie.
- Bystron Andrzej (1918a) [*Dziennik pierwszy*], [rps] III–104: Materiały Jana Stanisława Bystronia, j. 120: Zapiski pamiętnikarskie Andrzeja Bystronia. Warszawa: Polska Akademia Nauk. Archiwum w Warszawie.
- Bystron Andrzej (1918b) [*Dziennik drugi*], [rps] III–104: Materiały Jana Stanisława Bystronia, j. 120: Zapiski pamiętnikarskie Andrzeja Bystronia. Warszawa: Polska Akademia Nauk. Archiwum w Warszawie.
- Bystron Andrzej (1998), *Listy ludowe z Galicyi Zachodniej*, oprac. C. Hernas. „Literatura Ludowa”, 42(4–5), s. 69–70.

- Bystroń Andrzej (b.d.a), *Kultura obozowa*. [fragmenty gazety] III–104: Materiały Jana Stanisława Bystronia, j. 117: Materiały Andrzeja Bystronia (brata) – artykuły, k. 245r–253r., Warszawa: Polska Akademia Nauk. Archiwum w Warszawie.
- Bystroń Andrzej (b.d.b), *Listy chłopskie z domu i z obozu*. [fragmenty gazety] III–104: Materiały Jana Stanisława Bystronia, j. 117: Materiały Andrzeja Bystronia (brata) – artykuły, k. 235r–238v: Warszawa, Polska Akademia Nauk. Archiwum w Warszawie.
- Bystroń Andrzej (b. d.c). *Listy ludowe*. [zeszyt z notatkami i fragmentami gazet] III–104: Materiały Jana Stanisława Bystronia, j. 118: Materiały Andrzeja Bystronia (brata) – Zbiór listów ludowych, Warszawa: Polska Akademia Nauk. Archiwum w Warszawie.
- Bystroń Jan S. (1927), *Napisy*. „Ziemia”, 1–15 sierpnia, s. 245–249.
- Bystroń Jan S. (1930), *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie. 1147–1914*, Kraków: Księgarnia Geograficzna „Orbis”.
- Bystroń Jan S. (1947), *Kultura ludowa*, wyd. 2, Warszawa: Trzaska, Evert i Michalski, 1947.
- Bystroń Jan S. (1980), *Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*, oprac. L. Stomma, Warszawa: PIW.
- C. k. Uniwersytet Jagielloński w Krakowie (1912) *Karta legitymacyjna [Bystroń Andrzej]* [dokument] III–104: Materiały Jana Stanisława Bystronia, j. 119: Dokumenty osobiste Andrzeja Bystronia – świadectwa szkolne, uniwersyteckie, indeks, legitymacje, paszport, k. 65r–66v, Warszawa: Polska Akademia Nauk. Archiwum w Warszawie.
- Cele i zadania polskiego archiwum wojennego* (1917), „Kurier Warszawski”, 10 sierpnia (wydanie wieczorne), s. 2.
- Cieński Andrzej (1992), *Pamiętniki i autobiografie światowe*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Ciesielski Jerzy (1999), *Dzieje Archiwum Wojskowego. 1918–1939*, Warszawa: „Adiutor”.
- Czerep Stanisław (1999), *Operacje wołyńskie ofensywy Brusilowa. 4 czerwca – 10 sierpnia 1916*, Białystok: Instytut Historii Uniwersytetu w Białymstoku – Polskie Towarzystwo Historyczne. Oddział.
- Czerep Stanisław (2003), *Bitwa pod Łuckiem. Walne starcie zbrojne kampanii 1916 roku na wschodnim teatrze wydarzeń militarnych pierwszej wojny światowej (4 czerwca – 10 lipca)*, Białystok: Instytut Historii Uniwersytetu w Białymstoku.
- Dekker Rudolf M. (1988), *Egodocumenten. Een literatuuroverzicht*, „Tijdschrift voor Geschiedenis” 101(2), s. 161–190.
- Dekker Rudolf M. (1993), *Wat zijn egodocumenten?*, „Indische Letteren” 8, s. 103–112.
- Dekker Rudolf M. (1998), *Egodocumenten in Nederland*, „Neerlandica extra Mu-ros” 36, s. 17–24.

- Dekker Rudolf M. (2002), *Jacques Presser's Heritage. Egodocuments in the Study of History*, „Memoria y Civilización” 5, s. 13–37.
- Działalność polskich Towarzystw Naukowych we Lwowie, do końca roku 1919* (1920), *Sprawozdanie Związku Polskich Towarzystw Naukowych we Lwowie I*, s. 5–31.
- Dziedzicki Ludwik (1884), *Leszniów*, [w:] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 5, red. F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski, Warszawa: Władysław Walewski, s. 176.
- Giza Jerzy (1999), *Patriotyczny bunt w 32. pułku piechoty Obrony Krajowej „Neu Sandez”*, „Almanach Sądecki” 8(1), s. 54–58.
- Giza Jerzy (2011), *Organizacja „Wolność” 1918. Polska konspiracja niepodległościowa w cesarsko-królewskiej armii podczas I wojny światowej i losy jej bohaterów*, Kraków: Pracownia Projektowa Ewa Wolska.
- Hausner Wojciech (1992), *Początki drużyn skautowych w Krakowie (w 80-lecie ruchu harcerskiego)*, „Rocznik Krakowski” 58, s. 121–134.
- Hernas Czesław (1998), *Spojrzenie Andrzeja Bystronia na ludową epistolografię*, „Literatura Ludowa” 42(4–5), s. 71–77.
- Hernas Czesław (1999a), *O dawnym liście ludowym*, [w:] *W zwierciadle języka i kultury*, red. J. Adamowski, S. Niebrzegowska, Lublin: Wyd. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 121–128.
- Hernas Czesław (1999b), *Rekonosans folklorystyczny Andrzeja Bystronia*, [w:] *Folklorystyczne i antropologiczne opisanie świata. Księga ofiarowana profesor Dorocie Simonides*, red. T. Smolińska, Opole: Wyd. Uniwersytetu Opolskiego, s. 17–24.
- Instrukcja Komitetu Polskiego Archiwum Wojennego (dla piszących wspomnienia, dzienniczki i pamiętniki)* ([1915]), [Wiedeń].
- Instruktion des „Polnischen Kriegsarchivs”* (1915), „Polen” 10 września, s. 302.
- Johannes Gert-Jan, Dekker Rudolf M. (1999), *Het egodocument. Stiefkindje of oogappel?*, „Vooy’s” 17, s. 22–28.
- K. u. k. Kriegsministerium. *Verlustliste* (1915), 8 lipca.
- K. u. k. Kriegsministerium. *Verlustliste* (1916), 5 października.
- K. u. k. Kriegsministerium. *Verlustliste* (1917), 31 marca.
- Kostanecki Kazimierz, Kutrzeba Stanisław, Zoll Fryderyk (młodszy) (1914a), *[Dyplom]*. [dokument] Rps. 2693: Papiery życiorysowe Andrzeja Władysława Bystronia (1891–1918), k. 3, Warszawa: Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie.
- Kostanecki Kazimierz, Kutrzeba Stanisław, Zoll Fryderyk (młodszy) (1914b). *[Dyplom – kopia]*. [dokument] III–104: Materiały Jana Stanisława Bystronia, j. 119: Dokumenty osobiste Andrzeja Bystronia – świadectwa szkolne, uniwersyteckie, indeks, legitymacje, paszport, k. 45, Warszawa” Polska Akademia Nauk. Archiwum w Warszawie.

- Kulacz Sławomir (2013), *Germanizmy w języku polskich żołnierzy armii austro-węgierskiej*, [w:] *Front wschodni I wojny światowej. Studia z dziejów militarnych i polityczno-społecznych*, red. M. Baczkowski, K. Ruszała, Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, s. 119–135.
- Kwiatkowski Stefan (2014), *Ego-Dokument und Selbstzeugnis. Einige Bemerkungen zur Forschungspraxis*, [w:] *Selbstzeugnisse im polnischen und deutschen Schrifttum im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit (15.–18. Jahrhundert)*, R. Skowrońska, H. Flachenecker, R. Czaja, S. Roszak, J. Tandecki, Toruń – Würzburg: Polska Misja Historyczna przy Uniwersytecie Juliusza Maksymiliana, Wyd. Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 31–46.
- Lejeune Philippe (2002), *W jaki sposób Anne Frank napisała na nowo dziennik Anne Frank*, „Pamiętnik Literacki” 93(2), s. 5–32.
- Lejeune Philippe (2006), *Koronka. Dziennik jako seria datowanych śladów*, „Pamiętnik Literacki” 97(4), s. 17–27.
- Lejeune Philippe (2010), „Drogi zeszycie...”, „drogi ekranie...”. *O dziennikach osobistych*, oprac. P. Rodak, Warszawa: Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego.
- Mrozowicz Wojciech (2015), *Mittelalterliche Kolophone als Ego-Dokumente. Bemerkungen eines Handschriftenbearbeiters und Editors*, [w:] *Neuere Editionen der sogenannten „Ego-Dokumente” und andere Projekte in der Editionswissenschaften*, H. Flachenecker, J. Tandecki, K. Kopiński, hrsg., Toruń: Towarzystwo Naukowe, s. 231–243.
- Nachrichten aus den Hauptquartieren* (1916), „Feldblatt”, 7 czerwca, s. 1.
- Nałęcz Tomasz (1992), *Irredenta polska*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Perkowska Urszula (1990), *Uniwersytet Jagielloński w latach I wojny światowej*, Kraków: Universitas.
- Pigoń Stanisław (1946), *Z Komborni w świat. Wspomnienia młodości*, Kraków: Spółdzielnia Wydawnicza „Wieś”.
- Piłsudski Józef, Jędrzejewicz Wacław (1930), *Dyplom odznaczenia pośmiertnego „Medalem Niepodległości” A.Wł. Bystronia* [dokument]. Rps. 2693: Papiery życiorysowe Andrzeja Władysława Bystronia (1891–1918), k. 55 Warszawa: Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie.
- Polskie Archiwum Wojenne* (1915), „Głos Narodu”, 10 sierpnia (wydanie wieczorne), s. 3.
- Polskie archiwum wojenne* (1915), „Ziemia Lubelska”, 1 września, s. 2.
- Polskie Archiwum Wojenne* (1917), „Brzask. Radomski Tygodnik Obrazkowy”, 1 września, s. 180.
- Polskie archiwum wojenne* (1917), „Nowa Reforma”, 23 czerwca (wydanie popołudniowe), s. 2.
- Polskie Archiwum Wojenne* (1919), „Gazeta Lwowska”, 26 września, s. 3.
- Polskie Archiwum Wojenne. Odezwą Komitetu* ([1915]), [Wiedeń].

- Polskie Archiwum Wojenne w Wiedniu* (1915), „Ilustrowany Tygodnik Polski”, 12 września, s. 116.
- Ranglisten der k. k. Landwehr und der k. k. Gendarmerie* (1918).
- Rodak Paweł (2008), *Puste miejsca w dzienniku Marii Dąbrowskiej*, [w:] *(Nie)obecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Warszawa: Elipsa, s. 456–481.
- Roman, Wanda K. (1999), *Centralne Archiwum Wojskowe 1918–1998. Tradycje, historia, współczesność służby archiwalnej Wojska Polskiego*, Toruń: Adam Marszałek.
- Rozsak Stanisław (2013), *Ego-documents – some remarks about Polish and European historiographical and methodological experience*, „Biuletyn Polskiej Misji Historycznej” 8, s. 27–42.
- Roszak Stanisław (2014), *Writing in a private space. Three case studies*, [w:] *Selbstzeugnisse im polnischen und deutschen Schrifttum im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit (15.–18. Jahrhundert)*, R. Skowrońska, H. Flachenecker, R. Czaja, S. Roszak, J. Tandecki, hrsg., Toruń–Würzburg: Polska Misja Historyczna przy Uniwersytecie Juliusza Maksymiliana, Wyd. Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 11–30.
- Rozmus Jacek (2013), *Żołnierskie narracje o wojnie światowej 1914–1918. Strzelcy, legionišci, Polacy w armii austro-węgierskiej*, Kraków: Wyd. Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Sąd Grodzki w Krakowie (1934), *Dekret w sprawie przyznania spadku Marii i Janowi Bystroniom po zmarłym A. Wł. Bystroniu*. [dokument] Rps. 2693: Papiery zyciorysowe Andrzeja Władysława Bystronia (1891–1918), k. 56, Warszawa: Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie.
- Schulze Winfried (1996), *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte? Vorüberlegungen für die Tagung „EGO-DOKUMENTE”*, [w:] *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte*, W. Schulze, hrsg., Berlin: Akademie Verlag, s. 11–30.
- Semkowicz Władysław (1935), *Polskie Archiwum Wojenne*, „Pion”, 8 czerwca, s.12.
- Semkowiczowa Jadwiga (1966), *Polskie Archiwum Wojenne (Dzieje instytucji)*, „Archeion” 45, s. 63–74.
- Sprawozdanie Zarządu Polskiego Archiwum Wojennego. 1915–1916 (od 17 stycznia 1915 do 31 grudnia 1916)* (1917), Kraków: Polskie Archiwum Wojenne.
- Szkuta Aleksander J. (1999), *Polskie Archiwum Wojenne. 1915–1922*, „Teki Historyczne” 22, s. 167–175.
- Szymczyk Hanna ([ok. 1985]), *III–104. Materiały Jana Stanisława Bystronia* [maszynopis], Warszawa: Polska Akademia Nauk. Archiwum w Warszawie.
- Ulanowski Bolesław (1919), *Sprawozdanie Sekretarza Generalnego z czynności Akademji od kwietnia 1917 do kwietnia 1918 r.*, „Rocznik Akademji Umiejętności w Krakowie” 1917/1918, s. 6–58.

- Universitas Jagiellonica Cracoviensis (1909–1914), *Duplicatum No 183. Index lectionum Nr 7488* [Bystron, Andrzej Władysław]. [dokument] III–104: Materiały Jana Stanisława Bystronia, j. 119: Dokumenty osobiste Andrzeja Bystronia – świadectwa szkolne, uniwersyteckie, indeks, legitymacje, paszport, k. 48r–63v, Warszawa: Polska Akademia Nauk. Archiwum w Warszawie.
- Wittgenstein Ludwig (2000), *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: PWN.
- Wittgenstein Ludwig (2009), *Philosophische Untersuchungen. Philosophical Investigations*, transl. by G.E.M. Anscombe, P.M.S. Hacker, J. Schulte, revised fourth edition by P.M.S. Hacker, J. Schulte, Malden, MA. – Oxford–Chichester: Wiley – Blackwell.
- Witwicki Władysław (1915), *Polskie Archiwum Wojenne*, „Ilustrowany Tygodnik Polski”, 5 września, s. 98–99.
- Zdrada Jerzy (1977), *Wstęp*, [w:] J. Dąbrowski, *Dziennik. 1914–1918*, oprac. J. Zdrada, E. Dąbrowska, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 5–30.
- Zimand Roman (1982), „*W nocy od 12 do 5 rano nie spałem*”. *Dziennik Adama Czerniakowa – próba lektury*, Warszawa: PIW.
- Zoll Fryderyk (młodszy), Ulanowski Bolesław (1913), *Absolutorium*. [dokument] Rps. 2693: Papiery życiorysowe Andrzeja Władysława Bystronia (1891–1918), k. 1–2, Warszawa: Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie.

Marek Pieniążek
Instytut Filologii Polskiej
Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

„Wiersze bez tekstu”. Poetyckie interfejsy w technologii rzeczywistości rozszerzonej (AR)

Ucieczka przed preparującym wszystkim tekstem

Filologiczne teorie i kierunki w badaniach literackich w pierwszym rzędzie odnoszą się do tekstu literackiego. Są częścią metodologii nauk humanistycznych. Wpisane w określone paradygmaty pośrednio podtrzymują poglądy na temat tego, czym są kultura, podmiot i ostatecznie tekst jako część kultury. Badacze zatem na rozmaite sposoby uwzględniają uprzednie założenia o sposobie istnienia literatury. Ponieważ spektrum teoretycznych poglądów jest obecnie bardzo szerokie, w zakresie studiów historycznoliterackich możemy spotkać analizy zarówno formalistyczne, jak i antropologiczne i performatywne. Niemniej w zdecydowanej większości literaturoznawcy stają po stronie tekstu, podobnie jak cała kultura nowoczesna, rzadko pytając o konsekwencje oderwania słowa od jego wydarzenia, dokumentu od gestu jego poświadczenia (Markowski 2013: 260). Filolodzy, jeśli zajmują się krytyką somatyczną, ustnymi przekazami, średniowieczną twórczością oralną, literackimi tropami doświadczenia, swobodnie aplikują do takich utworów szeroką definicję tekstu kultury, który – jako skończona sekwencja znaczeń – zdaje się odnosić do wszelkich przejawów aktywności twórczej (Bolecki, Nawrocka red. 2007; Czaplński 2010). W ostatnich latach nawet bardzo złożone przekazy wizualne, m.in. obrazy, filmy i reklamy są analizowane jako teksty kultury. Warto przy tym zapytać, czy naukowcy wykazują w ten sposób swoje zainteresowanie wizualnością czy raczej podążają wydeptaną od lat, pewną i gwarantującą minimum sukcesu

tekstologiczną ścieżką badawczą. Założenie o paralelizmie językowych obrazów świata z medialnymi przekazami uniemożliwia bowiem zobaczenie istotnych zjawisk kulturowych poza tekstowymi/językowymi/dyskursywnymi reżimami badawczymi. Tekstowy sposób istnienia poezji wciąż dominuje w badaniach literackich, trzeba natomiast zwrócić uwagę, że w słownikowych definicjach poezji przywoływanych jeszcze w dobie dominacji strukturalizmu przez Marię R. Mayenową przeważał nacisk na żywą mowę, nie zaś na tekst (Mayenowa 1979).

Co wynika z tego powszechnego „utekstowienia” wytworów kultury? Podtrzymywanie kilkusetletniego przeświadczenia, że tak nowoczesność, jak i kultura ponowoczesna nie są w stanie obyć się bez kategorii tekstu. Pojęcia tekstu, struktury, logiki, całości utworu, podmiotu lirycznego, kompozycji, stylu towarzyszą każdemu na różnych etapach edukacji humanistycznej. Uczniowie szkół podstawowych i średnich, jak Polska długa i szeroka, nie piszą, tylko tworzą teksty, nie mówią o poezji i nie przeżywają poezji, tylko analizują teksty, na uczelniach nie czyta się autorów, ale pozbawione tytułów i informacji o źródle skserowane teksty. Autorzy kompilują na edytorach kolejne teksty, nie powstają już dzieła, ale raczej pliki tekstowe, które przepisywane w scenariusze kulturowe i medialne, z większym lub mniejszym sukcesem odbiorczym wracają w przestrzeń praktyk społecznych, by ponownie zostać przerebione na inne teksty. Rzeczywistość badana przez humanistyczne i socjologiczne autorytety jako utekstowiona przestrzeń kultury tylko do tego zachęca, silnie uprzywilejowując język pisany.

Żyjąc pod presją takiego silnie utrwalonego paradygmatu, wśród powszechnego przymusu reprodukcji kultury tekstu, czyli w otoczeniu wokółtekstowo organizowanych instytucji, bibliotek, szkół, list lektur, wydawnictw i stypendiów, grantów, nagród, stopni naukowych oraz w środowisku badaczy i pisarzy z nieustannym oraz najwyższym szacunkiem odnoszących się do tekstów, dokumentów, przepisów i praw zapisanych, trzeba mieć szczególny powód albo mocne argumenty, aby kwestionować dominację tekstu w kulturze i sposobie komunikacji zwanej literaturą. Wieloletni dorobek prac głównych polskich teoretyków języka, kultury i literatury pokazuje zresztą, iż ich wysiłki zmierzały raczej do łączenia tego, co tekstowe, z tym, co mediatyzowane, doświadczeniowe, przedpojęciowe (Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska 2009). Kilka lat temu tezę o tekstopodobności rzeczywistości przedsta-

wił Ryszard Nycz, niemniej trzeba podkreślić, że krakowskiego badacza prowadziło do niej wiele lat refleksji nad pozycją literatury w kulturze współczesnej, z długim przystankiem na „tekstowym świecie” (Nycz 2000). Obecnie w jego ujęciu literatura nie zajmuje już bynajmniej najbardziej eksponowanego miejsca i nie jest już traktowana jako główny przekaznik kultury (Nycz 2013: 105–107). Gdy poszerzymy to spostrzeżenie, dodając do niego uwagi o komercjalizacji życia literackiego i ujęcie książki jako produktu, *notabene* do niedawna niemal nieobecne w polskiej refleksji humanistycznej (co nieco tę lukę wypełniają badania zespołu Grzegorza Jankowicza (Jankowicz i in. red., 2014; Jankowicz, Tabaczyński red., 2015), zaczniemy zapewne dostrzegać, że fetyszyzacja tekstu i w konsekwencji nasilanie tekstowo utrwalonej/utowarowionej wiedzy stały się dominantą literaturoznawczych dyskursów krytycznych. Nowoczesność, zwłaszcza o doktrynalnym charakterze, z maksymalną skutecznością wykorzystuje te tendencje, są one wszak jej „być albo nie być”. W efekcie marginalizuje i przesuwa w stronę straumatyzowanej nieświadomości/nieobecności wszystko, co nie mieści się w tekstowo podtrzymywanych mechanizmach sprawowania władzy nad kulturą, czyli także domenę wiedzy o literaturze. Czyżby więc nie było ucieczki przed wszechwładzą tekstu?

Dopiero w ostatnim dziesięcioleciu tendencje powszechnego utekstowania kultury nieco osłabiły prowadzone przez antropologów próby przeniesienia akcentów z tego, co klasycznie tekstowe i językowe, na to, co wspólnotowe, rytualne, podzielane, afektywne, performatywne, sieciowe, transmedialne, konwergujące, problematyzujące *mimesis* i samą naturę postrzegania rzeczywistości. Popularności nabierają badania nad głosem, w których ujęcie Mladena Dolara, przypominającego Arystotelesowskie wskazania na żywy *logos* jako podstawę polityczności, uchylają nieco władzy tekstowi pisanemu. Jednak bezwład systemu kultury jest tak duży, że nadal można sądzić, że żyjemy w epoce strukturalizmu i pansemiotyzmu, w którym moda na językoznawczy kognitywizm i próby poszerzania pojęcia tekstu o wymiar doświadczeniowy, wizualny, teatralny, filmowy nie będą miały końca, a proces zamazywania nowych kulturowych zjawisk za pomocą nieoperacyjnych narzędzi nie znajdzie naukowej krytyki, tym bardziej że wydawnictwa i najwięksi gracze na rynku literatury są głównym silnikiem tekstowej maszyny wprawiającej medialne i filmowe przemysły w ruch. Któż zatem zechce wyłączyć się

z tego zakłętego kręgu tekstowej produkcji i dyskursywnej konsumpcji masowo produkowanych tekstów?

Poza reprezentację, wprost w siebie – nie ufając nikomu

Ponieważ wzmiankowane tendencje do utekstowiania świata, czyli *de facto* całego obszaru badawczego, wytworzyły warunki pracy w naukach humanistycznych zbyt zawężone i przez to coraz mniej możliwe do bezkrytycznego przyjęcia, podjąłem badania nad opisem doświadczeń twórczych w sposób niepodlegający teoretycznym ograniczeniom. Niemniej tekstologiczne podejście do literatury wciąż ma poczesne miejsce w obserwowanej w ostatnich latach dynamice i mechanizmach życia literackiego. Pytanie, jak prowadzić dalszą twórczość poetycką ze świadomością tego, co dzieje się z tekstem poetyckim wrzucanym do ponowoczesnej maszyny tekstowej, nie znajdowało prostej odpowiedzi. Jeśli wiersze lub tomik nie były zlekceważone, były wykorzystywane przez dyskursy naukowe do uzasadniania wybranych teorii, system na gród promował nie tyle autorów, co określone kręgi twórców i koncepcje naukowe oraz stowarzyszone z nimi domy wydawnicze, sprawnie przerabiające artystyczną twórczość na zysk i kapitał społeczny. Początki tych zjawisk obserwowałem w latach 90. XX w., jako uczestnik spotkań literackich przy ZLP i SPP w Krakowie, także jako student polonistyki na UJ i aktywny uczestnik życia literackiego.

Kilka moich tomików poetyckich wydanych w trakcie studiów magisterskich nie bez przyczyny nosiło ślady polemiki z typowym, tekstologiczno-strukturalnym sposobem traktowania poezji przez filologów. Magisterium o dramacie *Róża* Stefana Żeromskiego nie pozwoliło mi zamknąć przestrzeni interpretacji w pozaetycznej semiotycznej abstrakcji. W konsekwencji mająca miejsce sześć lat później obrona doktoratu o teatrze Tadeusza Kantora przebiegła pod znakiem interpretacji roli artysty i jego granicznej pozycji wobec kulturowej semiozy. Nie było wtedy łatwo bronić tak postawionych tez. W 2002 r. moje rozpoznania nie wpisywały się w dominujące wówczas strukturalne i poststrukturalne koncepcje dzieła artystycznego. Musiałem czekać ponad dekadę, aby podobne stanowiska zaczęły być konceptualizowane przez antropologów literatury. Starając się o publikację doktoratu i pracując w szkole oraz lokalnej gazecie, zacząłem intensywnie eksplorować przestrzenie osobistej

lokalności. Wykonałem autorefleksyjny krok wstecz. Zacząłem „odwijać” spod warstw liter i lektur przestrzeń rodzinnego miejsca i biografii.

Przymierzałem do tego procesu rozmaite koncepcje narracji i tożsamości, próbując zaufać Anthony’emu Giddensowi, a wcześniej Emmanuelowi Levinasowi, Hansowi-Georgowi Gadamerowi, Martinowi Buberowi i Józefowi Tischnerowi. Czujne, refleksyjne badanie siebie utrzymałem także po obronie pracy habilitacyjnej, poświęconej performatyce kulturowej w edukacji polonistycznej. W opublikowanej w 2013 r. rozprawie z wolna porzucałem nowoczesne koncepty służące do konstruowania znaczeń i otwierałem się na transmedialne i nienarracyjne modele tożsamości. Jako motto wciąż powracał do mnie mój wiersz stworzony na długo przedtem, nim trafiłem do Cricoteki jako archiwista Ośrodka Dokumentacji Sztuki Tadeusza Kantora – wers z tomiku z 1995 r.: „Kto wyplątał się z liter, kto między wierszami/komu z siebie nic nie dał, a komu wszystko dał za nic” (Pieniążek 1995: 23).

Niewątpliwie na tej drodze „wyplątywania się z liter” inspirujące było spotkanie z twórczością Tadeusza Kantora. Szczególnie istotne w dziele Kantora były te jego właściwości, które nie pozwalają na zastosowanie tradycyjnych, klasycznych kategorii pozwalających opisywać teatr popularny czy najambitniejszy dramat psychologiczny. Przede wszystkim nową przestrzeń do refleksji otwarła przede mną więź łącząca artystę z realnością miejsca gry, z aktorami i publicznością. Po analizie aktu twórczego Tadeusza Kantora łatwiej mi było także pogłębić spojrzenie na źródła twórczości poetyckiej. Koncepcję „pisanie tekstu na głos” Rolanda Barthesa (1997: 97) poszerzyłem o performatywną somaestetykę i opuszczając powierzchnie pisma, przeszedłem na stronę głosu związanego z percepcją oraz bezpośredniością doświadczenia.

Lacanowskie inspiracje pomogły mi ponadto mówić o całym podmiocie, a nie tylko jego tekstowych czy głosowych post-reprezentacjach. Ujęcie traumy jako raniącego, bo niepełnego, niezrozumiałego i z konieczności przegapionego, spotkania z Realnym pozwoliło mi także zobaczyć, jak Kantor co rusz na scenie spotykał się ze swoim boleśnie zagubionym czasem i próbował go ponownie, w powtórzeniu, dotknąć. Krecji tego powtórzenia służyły poezja (Kantor pozostawił w Archiwum setki rękopisów również o takim charakterze), emocja, wzruszenie i afekt, podążające za tym, co własne, ściśle prywatne, moje, co choć utracone, to silnie domagające się rekreacji, tutaj, teraz, naprzeciw „mnie”. Owa niemoż-

ność zlokalizowania poszukiwanego *punctum*, miejsca rozdarcia tzw. Symbolicznego, miejsca, gdzie Realne „mnie” dotyka, przeszywając zasłonę powtórzeń, sama w sobie okazywała się traumatyczna. Ten dynamizm poszukiwania był tyleż konieczny, co daremny, bo wciąż wskazywał na niemożność oddzielenia świata i doznającego podmiotu. W owych powtórzeniach, w kolejnych reprodukcjach Realnego, na scenie teatru Kantora można było zobaczyć fascynujący proces mitycznego poszukiwania i odnajdywania własnego, indywidualnego początku.

W *Umarłej klasie*, *Wielopolu* czy próbach do nieukończonego spektaklu *Dziś są moje urodziny* analizowałem żywą cielesność artysty wchodzącego w świat powtórzeń w gwałtownym świetle własnego *punctum*. Zajmowało mnie obserwowanie tego procesu w blasku teatralnie przeprowadzonej, spektakularnej reakcji rozszczepiania jednego wybranego „atomu” Realności. Energia reaktywowanego wspomnienia, energia „wybuchu” Powtórzenia metaforycznie rozświetlała scenę Teatru Cricot 2, pozwalała artyście na odsłonięcie źródła dramatycznych afektów, głęboko poruszała serca i umysły tysięcy widzów na całym świecie.

Opracowanie i zdigitaliowanie kilku tysięcy stron rękopisów Tadeusza Kantora dało mi asumpt do mówienia o nim jako o poecie. Po pierwsze dlatego, że on sam o swoim teatrze pisał jako o budzie jarmarcznej, jako o wybuchającym nagle – w najmniej do tego przeznaczonym miejscu – teatrze prawdziwych wzruszeń. Termin ten zaczerpnął z poezji Aleksandra Błoka. Po drugie dlatego, że jego teatr, jak pokazywałem to w książce o powstawaniu spektaklu *Dziś są moje urodziny* (Pieniążek 2005), zmierzał właśnie ku urealnianiu poezji. Badałem więc dzieło artysty, który znając moc słów i moc obrazów, tak skutecznie sprzęgał je z siłą powracających wspomnień, że przemieniał je w seanse doskonale zmediatyzowanej (czyli zdramatyzowanej i steatralizowanej) poezji. Kantor, zaczynając od słów, proces twórczy kończył na żywej, dzielonej z innymi poetyckiej przestrzeni afektu. Większość współczesnych poetów natomiast proces twórczy kończy wyłącznie na słowach. Wiersz identyfikują z docelowym produktem, jakim jest tekst. Celowo i świadomie tekst uznają za ostateczny nośnik ich twórczości¹.

¹ Takie przekonania potwierdzili w rozmowach w trakcie spotkań autorskich w Olkuszu 30 IV 2016 r. m.in. Jacek Podsiadło i Roman Honet, laureaci Nagrody im. Wisławy Szymborskiej.

W moim ujęciu natomiast poezja pojawia się tam, gdzie tekstowa produkcja znaczeń jest czynnikiem wtórnym i ubocznym. Czyli nie w tekście, ale w całościowym otwarciu na doświadczenie, gdzie podmiot za każdym razem ustanawia się na nowo (Petitmengin 2012). Ponieważ nie jestem w stanie zgodzić się z ujęciem poezji jako tekstowej formy, ani tzw. pisanie na głos, ani formuły tekstopodobności nie są tutaj dla mnie satysfakcjonujące. Chyba najbliższe poszukiwanym konceptualizacjom byłyby tzw. byty hybrydowe w ujęciu Brunona Latoura. Przy czym celowo zawiesiłbym też próby zamieniania tekstu w obszar laboratorium, jak proponuje to za Latourem Ryszard Nycz (2013: 122). Zbyt wiele w doświadczeniach twórczych odnajduję jakości, które nie poddają się semantyzacji lub w zbyt jej pochopnym użyciu giną, pozostawiając dostępne tylko drugorzędne czynniki i nośniki obecności. Poza tym, o tekście jako laboratorium łatwo mówi się badaczowi, gdy tekst ma przed sobą lub gdy przy biurku i przed ekranami kompiluje taki „laboratoryjny” dyskurs. Niezdeteminowany nowoczesną teorią poeta zaś mówi/myśli o poezji, najchętniej umykając przed tekstowym jej umocowaniem, lokuje się/ją w tym, co istniejące, w o wiele bardziej skomplikowany i wielowymiarowy sposób niż tekst.

Wydaje się więc, że protest przeciw utekstowianiu poezji wymaga także odwagi wyjścia poza nowoczesne sposoby definiowania podmiotu twórczego i otwarcia się na nowe przestrzenie jego bycia w amalgamacie kultury, technologii i natury. Inspiracji do takich działań przydaje najnowsza biotechnologia, transhumanistyka i mediatyzacja kultury. Przy czym i tutaj czyhają pułapki oraz pozorni sprzymierzeńcy, którzy zajmują się np. remediacją druku i pisma (Bolter 2014: 31), wciąż powracają do idei tekstu, tekstowości poznania oraz prymatu narracyjności w konstruowaniu tożsamości.

Tekst kultury jako *abject*

Koncepcja i postawa twórcza, sfinalizowana projektem poetyckiego interfejsu w technologii rzeczywistości rozszerzonej (Augmented Reality), nie byłaby możliwa do sformułowania jeszcze przed kilkunastu laty. Wynika ona bowiem z obserwacji niefunkcjonalności upraszczających, połowicznych, mało wyjaśniających i niewspółmiernych ze współczesnym doświadczeniem twórczym tekstologicznie podbudowanych metodologii.

Postmedialne spojrzenie na kulturę nie pozwala także na proste wpisanie tej koncepcji w teorię nowej oralności (Ong 2011) lub wycofanie jej na pozycje literatury mówionej oraz twórczości ustnej (por. Rolka 2016). „Wiersze bez tekstu” i pomysł na ich mediatyzację mają również swe początki w etycznym sprzeciwie wobec nazbyt optymistycznego otwierania się na zachodnie trendy badawcze, w których można dostrzec bezrefleksyjne przesuwanie centrum produktywności kultur z języków ojczystych w koncepty ontologizujące podmiotowość twórczą w zdelokalizowanych dyskursach. Wytworzone i dominujące w polskiej humanistyce trendy następczo wykreowały wiele okazji do naiwnego lub interesownego włączenia się twórców w oczekiwane modele pisania, w wielość konkursów literackich, politykę wydawnictw, style opowiadania i poetyzowania.

Istotnym i nie do pominięcia zjawiskiem jest tutaj wstręt wobec wszelkiej rozpoznanej gotowej formy artystycznej, chętnie eksploatowanej przez media, wizualne mody, style pisania i estetyki. Energia tego afektu pochodzi z odwróconego wektora *abjectu* (termin Julii Kristevej), czyli ze wstrętu wobec tego, co jest efektem „nieczystych” rynkowych gier tekstowych z kulturą (czyli nie wobec tego, co jest biologiczną nieczystością i budzącym wstręt odpadem, ale właśnie wobec tego, co jest produktem kultury napędzającym rynek). Afekt rozpoznający teksty jako *abject* polega więc na zwróceniu się przeciw wszelkim oznakom rynkowego lub ideologicznego wyprofilowania dzieł kultury. Wstręt odczuwany wobec utworów i poglądów wyprodukowanych według rozpoznanych zekonomizowanych dyskursów spowodował skierowanie energii twórczej w przeciwną stronę. Poezja „wierszy bez tekstu” jawi się więc jako indywidualna i absolutna (w sensie omawianym przez Roberta Calassa) wyprawa poza granice zmerkantylizowanej kultury, poza więzienie semiozy i modelowej aksjologii.

Poetyckie afordancje, powstające jako efekt świadomego wyjścia poza gry i zasady narzucane przez mechanizm rynku książki, ekonomizacji obiegu literatury, poza podsuwane przez kreujące modele pisania system prestiżowych nagród, otwierają zatem przestrzeń dramatyki wydarzenia (termin Hansa U. von Balthasara, von Balthasar 2004). W geście tym mieści się także postawa odmowy uczestnictwa w pozaetycznym marszu przez metodologiczne zwroty, prowadzącym do utraty tożsamości badacza. Jest w nim także niechęć do dialogu z nadmiernie tradycyjalistyczną krytyką literacką (tekstologią i bezrefleksyjnie uprawianą

filologią tradycyjnych gatunków literackich). W autobiograficznym doświadczeniu deponowanym w „wierszach bez tekstu” buduje się istnienie szczególnej przestrzeni niezależności, a zarazem specyfiki miejsca kreowanego przez poetyckiego performera w jego własnym otoczeniu kulturowym i krajobrazowym². Z tej szczególnej pozycji wyjątkowo wyraźnie widać wyczerpywanie się tekstologicznych badań, bliskie stwierdzeniu Richarda Schechnera, że „metafora świata jako księgi” przestała dziś już cokolwiek wyjaśniać.

Doświadczenie poetyckie realizowane poza przestrzenią tekstu odbiera także naukowy autorytet refleksjom o tym, co jeszcze można zrobić z tekstem, jak go napisać, zredagować, wydać, sprzedać, podać do wierzenia lub zreprodukować. Poglębianie projektów „odtekstowiania doświadczenia poetyckiego” pozwala również wyraźniej zauważać rozmaite skutki i wielorakie przejawy kulturowej i społecznej gry tekstem. Jako przykład niech posłużą autorskie prezentacje wierszy poetów. W II Programie Polskiego Radia od kilku lat prezentowane są głównie wiersze w autorskim wykonaniu twórców. Publiczne odgrywanie przez poetów tego, co wcześniej skompilowali na kartkach i edytorach tekstów, w zaskakująco dobitny sposób odsłania rozżew między tekstową intencją a głosową obecnością. Dwuznaczne odczucia wzbudza słuchanie autorów usiłujących odegrać coś, co zostało zapisane w uprzednio wielokrotnie poprawianych tekstach rękopiśmiennych i komputerowych, a następnie pracowicie zredagowanych i oczyszczonych przez redaktorów. Intencjonalność tekstowego zapisu, widoczna w jakościach stylistycznych i retorycznych tekstów, na różne sposoby zderza się tu z autorską prezentacją. Na pierwszym planie sytuuje się rama uprzedniej publikacji tekstu, najczęściej w książce specjalnie wyróżnionej (radio włącza się w obieg promocji tekstów, a autor stara się wpisać w tę konwencję). Następnie słyszymy obecność drugiej ramy, ramy radiowej prezentacji, ze studyjną jakością nagrania i taką też studyjną czystością/nijakością dźwiękowego otoczenia. Już choćby te dwa konteksty odsłaniają wielość gier, jakie prowadzi autor, by także „na głos” umocnić swoją pozycję na społecznej scenie tekstowych światów.

² Omawiałem ten temat na bazie własnych doświadczeń, bez inspiracji przeniesioną z amerykańskich studiów problematyką *sitespecific*. Zob. (Pieniążek 2013; por. Chaberski 2015).

Podwójność partytury tekstowej i afektu nakładanego wtórnie na tekst najczęściej budzi poważny estetyczny dyskomfort, a zarazem odsłania ogromny dystans między tekstem a obecnością autora, odsłania niemożność autentyczności tak w tekście, który ma uchodzić za reprezentację doświadczenia, duchowości i arcyzmu, jak i w recytacji, czyli próbie odegrania albo dogrania do tekstu głosowych znaczeń, w założeniu uwiarygodniających zabiegi stylistyczne. Z tej perspektywy zajmujące jest przyglądanie się środowisku badaczy tekstów, wydawców i autorów, starających się przekonać odbiorców, że za produktami gry z (przecież problematyczną) tekstową *mimesis* (Nycz 2000: 193) stoi coś więcej, niż potrzeba funkcjonowania na ekranach i kartkach współczesnej maszyny mediatyzacyjnej, gwarantującej zawodowe *status quo*, sprzedaż książek, nominacje do nagrody, obecność w środowisku, poczucie bycia kimś, kto mówi coś ciekawego o świecie.

W narastającym rozczarowaniu regułami rządzącymi tekstowym światem (pozbawionym referencji albo autoreferencjalnym), wpisującym się w ironiczny model literatury wskazany przez Paula de Mana (de Man 1984), podjąłem poszukiwania podstaw działań twórczych w nowo odkrywanym sobie, oczyszczonym z tego, co obecne w natrętnie eksponującej się literaturze i literaturoznawczych dyskursach. Były to poszukiwania w ściśle jednostkowych doświadczeniach i afektach, choć przebiegały blisko centrum mechanizmów kreujących posthumanistyczną wrażliwość. Ulokowałem je w żywym ciele wpiętym w technologię, dyskursy polityczne i społeczne, w obecność innych i nieobecną obecność umarłych. Chciałem zobaczyć możliwość siebie w atmosferze tego, co jest wiedzą o człowieku XXI w. i zostać w tym polu wiedzy, nienaruszony dwuznaczną intencją sprzedaży takiego „ja” i swoich nowo zdobytych poglądów. „Wiersze bez tekstu” były więc (i są nadal) twórczą próbą wyjścia poza gotowe dyskursy i wiedzę ku krawędzi dostępnych dyskursów. A zatem nie była to desperacka próba ucieczki w prywatną niszę (Rosiek 2008: 8) lub poza system komunikacji literackiej i kulturowej, a raczej próba zamieszkania w zbudowanej dla siebie nowej kulturowej przestrzeni.

Otwarłem w ten sposób w biografii twórczej erę *mindware*, poetyckiej technologii siebie (por. Celiński red. 2012; Sendyka 2015: 360). Chciałem, zaprzeczając sensowi lingwistycznego spojrzenia na poezję, dostać się tam, gdzie obserwowałem rdzenne wydarzenie się siebie. Do miejsc powstawania afektu twórczego zbliżałem się mimo

świadomości problemów z mimetyzacją tego doświadczenia, bowiem ulokowane jest ono tam, gdzie także fonologia, jak pisze Mladen Dolar, musi się zatrzymać na resztkach i odpadach znaczącego (Dolar 2006: 19–32). Korzystając z technologii (m.in. poprzez zintegrowanie ciała z motocyklem i rejestratorami audio/wideo) oraz antropologicznie studiując nowe wymiary swojej mobilności, intensywnie lokalizowałem/wytwarzałem przestrzeń poetyckiego wydarzenia. Obserwowałem logikę swojego zachowania, szukając w nim interpretacyjnych „okien”, pozwalających widzieć siebie w pełnej intensywności nowych zdeterminowań (Schütz 2008: 21). Lokalizowałem i dostrzegałem rdzenne wydarzenie siebie poza tym wszystkim, co jest lub było tekstem i do niego zmierzało.

Ku transmedialnemu wydarzeniu poetyckiemu

Gdy większą uwagę poświęciłem technologiom mediatyzacyjnym i komunikacyjnym, mogłem łatwiej i dokładniej obserwować w codziennych praktykach procesy percepcyjne, które wraz z używaniem technologii mobilnej łączą rzeczywistość wirtualną, zmediatyzowaną, oraz rzeczywistość rozszerzoną (*Augmented Reality*) w jedną, technologicznie nasyconą przestrzeń doświadczenia. Lev Manovich w artykule *Poetyka przestrzeni powiększonej* (Manovich 2010) omawiał narastający proces poszerzania przestrzeni realnej o dynamicznie zmienne informacje, czyli pobierane i nadawane dane bio- oraz teleinformatyczne w toku wszelkich aktywności kulturowych. W moim projekcie proponuję – zbliżony do opisywanego przez Josephine Machon jako *visceral performance* – transmedialny zapis funkcjonowania podmiotu twórczego. Chcę w nim wyeksponować proces wzmoczenia percepcji cielesnej, ale i wytwarzania specyficznych wartości transcendentnych, nieosiągalnych poprzez dyskurs i język (Machon 2009). Centralną rolę w udostępnieniu tego doświadczenia odgrywa tutaj technologia, która wzmaga indywidualny dostęp podmiotu do siebie, czyli nie alienuje jednostki, a raczej włącza ją, jak interfejs, w rzeczywistość jednostkowo i globalnie produkowanych afektów (Borowski, Sugiera 2016). W takim ujęciu uprzestrzennione w transmedialnym zapisie przeżycia, czyli projektowany tutaj poetycki interfejs „wierszy bez tekstu”, nie jest tylko wyrazem aktywności „piśmiennego umysłu”, omawianego przez Waltera J. Onga. Zapis takich utworów jest

czymś więcej niż dziełem pisanim „w umysłach odbiorców” w języku mówionym, czyli w „technologii” zrównywanej przez Jaya D. Boltera z pismem (Bolter 2014: 31).

Momenty uzyskiwania absolutnego dostępu do swoich pragnień i własnej obecności (wydarzające się poza klasycznym utekstowianiem „ja” w akcie pisania) na nowo definiują obszary danego miejsca i dodają mu walorów poetyckiego wydarzenia. Współczesne możliwości zarejestrowania takich aktów twórczych w postaci multimedialnych notacji przestrzeni artystycznej zachęcają do zwrócenia większej uwagi na humanistyczny wymiar rzeczywistości poszerzonej (w sensie technologii AR) oraz tzw. rzeczywistości hybrydowej (Nacher 2012). W nich właśnie uchwytnie i przez to szczególnie cenne są momenty bycia w zmysłowym otwarciu, nie tylko w zasluchaniu, ale jakby chciał Jean-Luc Nancy (Nancy 2002: 25), w zasluchaniu się „podmiotu podmiotu” w rytmy, repetycje i tematy swojego sposobu słuchania, całkowicie zanurzonego w synestetycznej biokulturze (Sloterdijk 2011).

Wyjście poza tekstocentryczne ujęcie poezji wymaga jednak odwagi w poszerzeniu pola doświadczenia o nową jakość aktów percepcji. Na tę nową właściwość procesów twórczych, wynikającą z technologizacji naszego doświadczenia, chciałbym zwrócić uwagę, podkreślając ich szczególną wyrazistość w praktykowanym poetyckich kreacjach. Trzeba przy tym zauważyć istotną odmienną prezentowanej tutaj twórczości od realizowanych już od kilkunastu lat projektów tzw. *playable poetry*. W tych bowiem projektach, w których dominują rozmaite interaktywne, sensoryczne czy też „agresywne” gry z tekstem lub pomysły na włączenie ciała czytelnika jako instrumentu do czytania, wciąż mamy do czynienia z tekstem i literowym zapisem, od którego zaczynają się rozmaite performanse odbioru, nawet tak angażujące czytelnika, jak w koncepcji fizjocybertekstów (Górska-Olesińska 2012: 150).

Wydaje się w związku z powyższym, że tezy kwestionujące wyłącznie tekstowy charakter poezji są warte sformułowania i łatwiejsze do utrzymania właśnie w dobie niezwykle intensywnej obecności w naszych praktykach kulturowych środków mediatyzujących doświadczenie. Przy czym nie myślałbym tu o podążaniu szlakami liberackich koncepcji (Przybyszewska 2015), ale raczej ku intuicjom Janet H. Murray, która mówiła o nowych wymiarach przyszłej opowieści poza tekstem, w innowacyjnym immersyjnym medium. Niemniej ta forma wciąż znajduje

się na marginesie uwagi czytelników i dominujących, modernistycznych konwencji czytania (Murray 1997).

Sądzę więc, że istnieje potrzeba stworzenia „książki” poetyckiej/interfejsu poetyckiego w technologii rzeczywistości rozszerzonej (*Augmented Reality*). Użycie technologii dalece wykraczającej poza tekstowe formy notacji właśnie dzięki transcendencji/przekroczeniu tekstu udostępnia w zadowalający sposób akt twórczy, energię poetycką i doświadczenie uobecnione w miejscu, w którym zostało wzbudzone i utrwalone.

Poezja w technologii AR

Ukierunkowanemu na taką „książkę” projektowi poetyckiemu, zatytułowanemu po latach eksperymentów *Dom wzgórz*, poświęciłem wiele twórczych „pozatekstowych” wypraw ku gwałtownie odsłaniającym się nowym jakościom doświadczenia. Realizowana w nich transmedialna poetycka kreacja pomijała w punkcie wyjścia problem swojej potencjalnej literackości (por. Bolter 2014). Poeta, stając się badaczem nowych obszarów swojej rzeczywistości, inicjuje tu bowiem dzieła z pominięciem ich tekstowej natury. Tworzy na neurobiologicznym poziomie, twórczo wywołuje „lustrzaną”, etycznie zbliżającą podmiot poety i odbiorcy, percepcję (Bremer 2013), dzięki czemu dzieło staje się udostępnionym procesem doznawania (Troszyński 2014), złożonym z asamblaży sensorycznych, ikonicznych i tekstowych jednocześnie. Gest twórczy poeta osadza w obszarze całkowitego otwarcia, przemieniając cel poetyckiego działania. Redukuje jego semiotyczną i symboliczną zawartość, wycofuje się w proces sprzed nadawania znaczeń i przedindeksalne funkcje języka. Poetyckość obserwuje i wytwarza w laboratorium siebie, czyli w danym momencie egzystencji, nie zaś na scenie pisma i tekstowo przetwarzanej kulturowej tradycji.

Odczucie wyczerpania się tekstu jako nośnika oraz medium bycia w świecie pozwala podjąć próby skomunikowania się ze sobą i światem inaczej. Pomocne są tutaj energie afektów, pragnień, balansowanie na granicy przestrzeni lokalności i globalności, zaktywizowane ciało, prędkość zmian otoczenia, twórczo uruchomiona elektroniczna komunikacja, nowe postrzeganie świata dzięki technologicznej augmentacji ciała. Ważne jest bezpośrednie doświadczenie siebie w tym wszystkim, co wykracza poza próby poetyzowania tekstem. Odczucie bycia pochłoniętym przez afekt

i możliwość jego transmedialnej notacji poszerzają spektrum tekstowych reprezentacji. W doświadczeniu twórczym otwartym na pozatekstowe formy można też dostrzec wyswobodzenie się z ekonomii tekstowego świata. Napędzający tę logikę nakaz pisania i produkowania tekstów może zostać przekroczony przez inaczej zmediatyzowaną „technikę siebie” (por. Sendyka 2015: 391). Niemniej i tu czyhają pułapki w postaci innej skrajności, na przykład „kultury cyfrowego narcyzmu” (Szpunar 2016), prowadzącej do alienacji z życia własnego i innych przez nałóg fotografowania.

Dlatego warto podkreślić możliwość szerszego otwarcia współczesnego podmiotu na środowisko, które polegać może na zwrocie ku bezpośredniości, ku temu, co Hans Gumbrecht nazywa częścią rzeczywistości, nastrojem jako bezpośredniością, jako uobecnieniem (Gumbrecht 2012: 162–171), nie tekstową reprezentacją. Bezpośredniość ujawnianych w poezji rzeczywistości i nastroju – to część świata, a nie teksty świata o tekstopodobnej naturze. Dostęp do nich, gdy przestajemy myśleć kategoriami tekstu, produkcji tekstu, książki, wiersza, narracji, staje się łatwiejszy. Potrzebny jest jednak gest odwagi wyjścia ze świata semiozy i wejścia „na nowo” w doznania żywego ciała i jego dramatycznej, afordatywnie i czasowo nasycanej obecności. Do takiej przygody twórczej potrzebny jest afektywny napęd, który dobrze wykorzystany, pozwala na przebicie powierzchni znaczącego i wyjście poza zadrukowane kartki oraz transparenty metodologii. Ostatecznie przed i za tymi stosami liter, między ich znaczeniami, spotykamy się my i nasze pragnienia.

Zwracając uwagę na poetycką funkcję afektu, głosu, postrzegania oraz afordancji, nie twierdząc, że w badaniach nad doświadczeniem poetyckim uda się łatwo porzucić ideę tekstu oraz tekstu kultury. Chcę natomiast zauważyć, że obecnie jest to bardzo szeroka i mało operacyjna kategoria, często niefunkcjonalna w wyniku doklejania do niej kolejnych kulturowych zjawisk. Sądzę więc, że warto podjąć refleksję nad zawężeniem zakresu tego pojęcia, choćby po to, aby odróżnić to, co tekstowe (np. w ujęciu strukturalnym), od tego, co wyrasta poza poetyckie *langue* i zawiera w sobie coś więcej niż konwencjonalny ładunek semiotyczny.

Dlatego właśnie prezentuję autorską koncepcję „wierszy bez tekstu”. Formuła odkryta w toku poetyckich aktywności twórczych, rozwijana w nurcie *art@science*, była przeze mnie sygnalizowana podczas kilku uniwersyteckich konferencji i w kilku naukowych publikacjach. Niemniej wciąż są to, jak dotąd, wstępne ujęcia, niepozostawiające wie-

le miejsca na dyskusje z tekstowym modelem zapisu i interpretowania poezji. Wzmiankując kolejny aspekt tego projektu, chciałbym podkreślić szczególnie, ontologizujący charakter afektu i doświadczenia poetyckiego, które w omawianych aktach twórczych całkowicie zawłaszczają jednostkowość poety i jego sposób postrzegania świata. Warto tutaj wskazać na gatunkową graniczność tak prezentowanej i powstającej poezji, której wymiary nie podlegają redukcji do tekstu.

W prezentowanych podczas grudniowej konferencji na Uniwersytecie Warszawskim głosowych zapisach „wierszy bez tekstu” podkreślałem afordatywny (Gibson 1977), przestrzenny, relacyjny i afektywny sposób ich powstawania. Odrywając tę twórczość od możliwości jej utekstowienia, także w ujęciu tekstu mówionego, starałem się pokazać, że teorie nowoczesnej literatury (epifania, liberatura) ani ponowoczesne, technologizujące literaturę koncepty (powieść hipertekstowa, poezja remiksu, tekstowe interfejsy, poezja cybernetyczna, poezja parawizualna, tzw. dermografia, autofikcja, pisanie jako terapia, rękopis 4D, remediacja druku) nie objaśniają sposobu istnienia i powstawania takiego cyklu. Sytuuje się on bowiem na pograniczu semiotycznej notacji i ucieleśnionego transmedialnego *recordingu*, zbliża się do improwizacji, ale pozostaje w ścisłym związku z otoczeniem, wykracza poza komponowanie wypowiedzi typu *storytellig*, by wchodzić w nowe przestrzenie doświadczenia siebie.

Poetycka polityka doświadczenia kontra ekonomie tekstu

Następnym wątkiem zarysowanych tutaj badań nad poetyckim doświadczeniem chciałbym uczynić uruchomienie poetyckiego interfejsu AR. Technologia rzeczywistości rozszerzonej wydaje się obecnie najlepszym sposobem do pozatekstowego wyeksponowania walorów poezji. Nadmienmy, że książki zapraszające do aktywnej kreacji istnieją od dawna³, powstały także książki zrealizowane w technologii AR, choć wciąż nie spełniają czytelniczych oczekiwań (Przybyszewska 2014).

Moja propozycja jest o tyle odmienna, że integralnie łączy proces powstawania poezji z jej formą „zapisu” i momentem ponownego od-

³ Spośród obecnie popularnych tego typu rozwiązań można wskazać np. światowy bestseller Keri Smith *Zniszcz ten dziennik* (Smith 2014) albo *Książkę do zrobienia* Aleksandry Cieślak (Cieślak 2017).

działywania na „czytelnika”. Projektowana przeze mnie książka, a raczej transmedialny poetycki interfejs, ma się „wydarzać”, ma być przestrzennym uobecnieniem poetyckich afektów, które transponowane na system odbiorczy czytelnika z pomocą technologii, niejako „przy okazji” zdemistyfikują tekstowy przekaz poezji jako dalece służebny i wtórny wobec tutaj opisywanego. Wyakcentowanie obecności poety obecnej w poezji pozwoli także studiować inne przejawy schyłku epoki tekstu, a zwłaszcza zwrócić uwagę na etyczny i biograficzny wymiar wypowiedzianego się poety, w sensie performatywnego czynienia (Sławek 2017: 14).

Obecnie w komputerowych plikach przechowuję kilka tysięcy podobnych do zaprezentowanych na warszawskiej konferencji „wierszy bez tekstu” (rygory naukowej publikacji i możliwości wydawnicze uniemożliwiły tutaj ich prezentację w formie dźwiękowej i towarzyszącej oprawie medialnej, niemniej w pierwotnej wersji niniejszego tekstu chciałem zawrzeć internetowe linki do nagrań dźwiękowych, fotografie i skany rękopiśmiennych post-zapisów takich „wierszy”). Powstawały w latach 2007–2017 (więcej o tym cyklu zob. Piąniątek 2017). Projektowana „książka” poetycka byłaby rodzajem interfejsu dołączającego odbiorcę (z pomocą smartfona lub komputera) do tych głosowo i przestrzennie zarejestrowanych doświadczeń. Zrealizowana w technologii rzeczywistości rozszerzonej służyłaby do wprowadzania odbiorcy w przestrzeń, w którą mógłby wejść z głosem poetyckiej obecności, aby razem z nim wypowiedzieć odwiedzone krajobrazy i w pełni realnie w nich zamieszkać.

„Wiersze bez tekstu”, jako zintegrowany z podmiotem egzystencjalny proces twórczy, są wciąż rozrastającą się kolekcją. Od kilku lat podejmuję próby wytworzenia dla nich adekwatnego miejsca w kulturze i odbiorze społecznym⁴. Jednak projekt badawczo-artystyczny zgłoszony do Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki w 2015 r.⁵, ani opra-

⁴ Zob. (Piąniątek 2014, Kania 2016). Warto też dodać, że z performatywnej energii omawianej twórczości poetyckiej czerpie inspiracje rozbudowywana przeze mnie naukowa koncepcja przemiany paradygmatu współczesnej edukacji humanistycznej: począwszy od analizy powstawania ostatniego spektaklu Tadeusza Kantora (2005), przez projekt *Szkołnego teatru przemiany* (2009), koncepcję *Ucznia jako aktora kulturowego* (2013) i ostatecznie *Polonistyki performatywnej* (2018).

⁵ Projekt nosił tytuł: *Mediatyzacja poetyckiego afektu: projekt i realizacja książki w technologii rzeczywistości rozszerzonej (Augmented Reality)*, został zgłoszony do konkursu NPRH 15 V 2015 r., nr 2bH 15 0110 83.

cowany w zminimalizowanej formie dla Wydziału Kultury i Dziedzictwa Narodowego Urzędu Miasta Krakowa pt. *Włącz (w) sobie poetę. Krakowski interfejs poezji* (proponowany do programu Nocy Poetów 2017), nie został zakwalifikowany do finansowania. Być może prezentacja tej twórczości w formie warsztatu, przewidziana w programie styczniowej konferencji *TEKSTY – OBRAZY – PERFORMANSE. Auto_bio_grafia na granicy doświadczenia życia codziennego, sztuki i nauki* w 2018 r. w Rzeszowie, przerodzi się w medialne i sieciowe udostępnienie omawianych tu doświadczeń poetyckich. Warto jednak zastrzec, że proste przeniesienie tematyzowanych zapisów dźwiękowych na portal YouTube, a fotografii na Instagram czy nawet w obszar szybko znikających zapisów do aplikacji Snapchat umieści je w rażąco odmiennie nacechowanym otoczeniu. Przypadkowy i źle przygotowany odbiór pozbawi kolekcję omawianych tu poetyckich afordancji wartości etycznego spotkania, niepowtarzalnej relacji z miejscem, lokalnością i czasem, unicestwi też wartość jednostkowego doświadczenia niepoddanego reprodukowalnej mediatyzacji.

Można zatem powiedzieć, że mój projekt artystyczno-badawczy, oparty o głos jednostkowości, która w absolutny sposób chce dochować sobie wierności, dowodzi także, że dopóki zapis doświadczenia (dzieło) nie okaże się przydatny w budowaniu marki wydawnictwa, nagrody, rangi uniwersyteckiej katedry czy polityki instytucji jest skazany na nieistnienie. Zatem szansa na przetrwanie tego, co własne, jednostkowe, lokalne lub niepowtarzalne, co plasuje się poza zekonomizowanymi dyskursami niezainteresowanymi niczym innym niż własnym zyskiem i przetrwaniem, jest znikoma. A to z kolei każe postawić pytanie o wartość naukowo i edukacyjnie motywowanej polityki doświadczenia (Jay 2008: 562). Czyżby zatem nie było ucieczki przed tekstem?

Bibliografia

- Balthasar Hans U. von (2004), *Teologika*, t. 1: *Prawda świata*, przeł. J. Zycho-wicz, Kraków: WAM.
- Barthes Roland (1997), *Przyjemność tekstu*, przeł. A. Lewańska, Warszawa: KR.
- Bartmiński Jerzy, Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława (2009), *Tekstologia*, Warszawa: PWN.
- Bolecki Włodzimierz, Nawrocka Ewa (2007, red.), *Literackie reprezentacja doświadczenia*, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.

- Bolter Jay D. (2014), *Przestrzeń pisma. Komputery, hipertekst i remediacja druku*, przeł. A. Małecka, M. Tabaczyński, Kraków: Ha!art.
- Bremer Józef (2013) *Neuroestetyka: czy przyszłość estetyki leży w neuronauce?*, „Estetyka i Krytyka” nr 28.
- Calasso Robert (2011), *Literatura i bogowie*, przeł. S. Kasprzysiak, Warszawa: Czuły Barbarzyńca.
- Celiński Piotr (2012, red.), *Mindware. Technologie dialogu*, Lublin: Wyd. Warsztaty Kultury.
- Chaberski Mateusz (2015), *Doświadczenie (syn)estetyczne. Performatywne aspekty przedstawień site-specific*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Cieślak Aleksandra (2017), *Książka do zrobienia*, Warszawa: Dwie Siostry.
- Czapliński Przemysław (2010), *Słowo i głos*, [w:] *Literatura ustna*, red. P. Czapliński, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, s. 5–32.
- Paul de Man (1984), *The Rhetorics of Romanticism*, New York: Columbia UP.
- Dolar Mladen (2006), *A Voice and Nothing More*, Cambridge: The MIT Press.
- Gibson James J. (1977), *The Theory of Affordances*, [w:] *Perceiving, Acting, and Knowing. Towards an Ecological Psychology*, red. R. Shaw, J. Bransford, New York: Routledge, s. 67–82.
- Górska-Olesińska Monika (2012), *Playable poetry i gry komputerowe. Krytyczne negocjacje*, [w:] *Olbrzym w cieniu. Gry wideo w kulturze audiowizualnej*, red. A. Pitrus, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 135–150.
- Gumbrecht Hans (2012), *Czytanie nastrojów*, [w:] *Teoria – literatura – życie. Praktykowanie teorii w humanistyce współczesnej*, red. A. Legeżyńska, R. Nycz, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, s. 162–171.
- Jankowicz Grzegorz i in (2014, red.), *Literatura polska po 1989 roku w świetle teorii Pierre'a Bourdieu. Raport z badań*, Kraków: Ha!art.
- Jankowicz Grzegorz, Tabaczyński Michał (2015, red.), *Socjologia literatury. Antologia*, Kraków: Ha!art.
- Jay Martin (2008), *Pieśni doświadczenia. Nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*, przeł. A. Rejniak-Majewska, Kraków: Universitas.
- Kania Marcin (2016), *Przeciw filologicznym „zbrodniom”. Rozmowa z prof. Markiem Pieniążkiem – literaturoznawcą, teatrologiem, poetą*, „Konspekt”, nr 2, s. 61–72, dostępne on-line: <http://www.konspekt.up.krakow.pl/wp-content/uploads/2013/10/Konspekt-57-internet.pdf> [dostęp: 15.12.2017].
- Klub Literacki w Miejskim Ośrodku Kultury w Olkuszu*, dostępne on-line: <http://www.mok.olkusz.pl/index.php/sekcje/23-klub-literacki> [dostęp: 10.02.2017].
- Kristeva Julia (2007), *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Kraków: Wyd. Uniwersytet Jagielloński.
- Latour Bruno (2011), *Nigdy nie byliśmy nowocześni. Studium z antropologii symetrycznej*, przeł. M. Gdula, Warszawa: Oficyna Naukowa.

- Machon Josephine (2009), *(Syn)aesthetics. Redefining Visceral Performance*, Hampshire: Palgrave MacMillan.
- Manovich Lev (2010), *Poetyka powiększonej przestrzeni*, przeł. A. Nacher, [w:] *Miasto w sztuce – sztuka miasta*, red. E. Rewers, Kraków: Universitas.
- Markowski Michał P. (2013), *Esencje i podpórki: pamięć i zapomnienie od Platona po Google*, [w:] *Od pamięci biodziedziczonej do postpamięci*, red. T. Szostek. R. Sendyka, R. Nycz, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.
- Mayenowa Maria R. (1979), *Poetyka teoretyczna – zagadnienia języka*, Wrocław: Ossolineum.
- Murray Janet H. (1997), *„Hamlet” on the Holodeck. He Future of Narrative in Cyberspace*, New York: Simon and Schuster.
- Nacher Anna (2012), *Między grą a codziennością. Mobilne gry w przestrzeni hybridowej*, [w:] *Olbrzym w cieniu. Gry wideo w kulturze audiowizualnej*, red. A. Pitrus, Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Nancy Jean-Luc (2002), *À l’écoute*, Paris: Galilée, s. 25.
- Nycz Ryszard (2000), *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Kraków: Universitas.
- Nycz Ryszard (2013), *W stronę innowacyjnej humanistyki polonistycznej: tekst jako laboratorium. Tradycje, hipotezy, propozycje*, [w:] *Przyszłość polonistyki. Koncepcje – rewizje – przemiany*, red. A. Dziadek, K. Kłosiński, F. Mazurkiewicz, Katowice: Wyd. Uniwersytet Śląski.
- Ong Walter J. (2011), *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Warszawa: Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego.
- Petitmengin Claire (2012), *Ku źródłom myśli. Gesty i transmodalność: wymiar przeżywanego doświadczenia*, przeł. E. Bodal, A. Tuszyński, AVANT, Volume III, nr T/2012.
- Pieniążek Marek (1995), *Sen nas owiewa*, Kraków: Miniatura.
- Pieniążek Marek (2005), *Akt twórczy jako mimesis. „Dziś są moje urodziny” – ostatni spektakl Tadeusza Kantora*, Kraków: Universitas.
- Pieniążek Marek (2009), *Szkolny teatr przemiany. Dramatyzacja działań twórczych w procesie wychowawczym*, Kraków: Wyd. Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Pieniążek Marek (2013), *Uczeń jako aktor kulturowy. Polonistyka szkolna w warunkach płynnej nowoczesności*, Kraków: Wyd. Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Pieniążek Marek (2017), *Zapis audio „wiersza bez tekstu”*, dostępne on-line: <http://www.konspekt.up.krakow.pl/wp-content/uploads/2014/08/M.-Pieniazek-wiersz-bez-tekstu-z-zyklu-Dom-wzgorz-2013.mp3> [dostęp 15.12.2017].
- Pieniążek Marek (2017) *Ciało poezji - projekt poetyckiego interfejsu w technologii AR*, [w:] *Artysta: biokulturowy interfejs?*, red. M. Pieniążek, Kraków: Wydawnictwo Edukacyjne, s. 33–50.

- Pieniążek Marek (2018), *Polonistyka performatywna. O humanistycznych technologiach wytwarzania światów*, Kraków: Universitas (w druku).
- Przybyszewska Agnieszka (2015), *Liberackość dzieła literackiego*, Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego.
- Przybyszewska Agnieszka (2014), *Między materialnością a wirtualnością. Przypadek książek rzeczywistości rozszerzonej*, „Teksty Drugie” nr 3, s. 86–108.
- Rolka Malwina (2016), *Mit i oralność w świetle diagnoz kryzysu kultury nowoczesnej*, „HYBRIS” nr 34, dostępne on-line: http://dspace.uni.lodz.pl:8080/xmlui/bitstream/handle/11089/20127/09_Rolka_119_137.pdf [dostęp: 12.09.2017].
- Rosiek Stanisław (2008), *[nienapisane]*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Schütz Alfred (2008), *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, przeł. B. Jabłońska, Kraków: Nomos.
- Sendyka Roman (2015), *Od kultury ja do kultury siebie. O zwrotnych formach w projektach tożsamościowych*, Kraków: Universitas.
- Sloterdijk Peter (2011), *Bubbles. Spheres Volume I: Microspherology*, przeł. W. Hoban, Los Angeles: Semiotext(e).
- Sławek Tadeusz (2017), *Tytułem czego mówi poeta? Skromna próba na temat zacyzowania*, [w:] *Almanach 6. Festiwalu Miłosza*, red. A. Marchewka, Kraków: Fundacja Miasto Literatury.
- Smith Keri (2014), *Zniszcz ten dziennik*, przeł. J. Tokarczyk, Warszawa: K.E. Liber.
- Szpunar Magdalena (2016), *Kultura cyfrowego narcyzmu*, Kraków: Wyd. Akademii Górniczo-Hutniczej.
- Troszyński Marek (2014), *Rękopis 4D*, „Teksty Drugie” nr 3, s. 49–56.

Grażyna Woroniecka
Instytut Stosowanych Nauk Społecznych
Uniwersytetu Warszawskiego

Dokumenty osobiste – źródła, metody, dyscypliny. Zakończenie

„Osobistość” tekstu stawia przed interpretatorem wyzwania, którym ze zmiennym powodzeniem od lat usiłuje sprostać hermeneutyka socjologiczna¹. Z perspektywy socjologa problem już jest poważny, gdyż kategorie naukowe i potoczne kategorie odsyłające do doświadczeń osobistych tworzą często niesprowadzalne do siebie zbiory konstrukcji semantycznych; do ich spotkania dąży fenomenologia społeczna, rozwijając liczne metodyki badań, w których badacz ma zbudować sytuację „przylegania” do doświadczeń respondenta, a następnie je wyartykułować w języku teorii (Woroniecka 2014). Jak słusznie dostrzega Wojciech Doliński we wprowadzeniu do niniejszego tomu, problem leży w znacznej mierze w tym, że tworzenie powiązań między faktami doświadczanymi (nieistotne, czy są one realne czy nie) to egzystencjalna konieczność każdej narracji, a ta zawsze osadzona jest w jakimś układzie odniesienia. Stąd biorą się trudne do przezwyciężenia problemy fenomenologii społecznej z ugruntowaniem pojęć teoretycznych w potocznej ramie; stąd też każde przedsięwzięcie inter- i transdyscyplinarne to istne „pogranicze w ogniu”. Tu narracje potrafią się mijać, rywalizować ze sobą, unieważniać się wzajemnie, wchodzić w zbieżności rzeczywiste, ale też pozorne czy wynikające z odmiennych założeń. Sytuacja ta odciska swoje piętno także na pracy nad naszym tematem: zdarza się, że autorzy opracowań zamieszczonych w jednym tomie stają się recenzentami innego, co znakomicie odsłania

¹ Por. Grażyna Woroniecka (2005) *Hermeneutyka*, [w:] *Encyklopedia Socjologii. Supplement*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2005, s. 80–83.

obszary nieporozumienia i podnosi temperaturę międzydyscyplinowej debaty ponad przyjęte zwyczajem grzeczne wartości średnie. A co ważniejsze, stanowi istną gratkę, której socjolog wiedzy się nie oprze².

W trakcie trzech kilkudniowych konferencji, a potem opracowując zbiorowe wydania tekstów pokonferencyjnych, dążyliśmy do tego, by nie uciekać przed problemami tekstu i zapisu, ale przynajmniej ustalić we wspólnym języku katalog rozbieżności w sprawach fundamentalnych: Jak (roboczo³) traktujemy zapis? Kim jest ten, kto pisze, a czym jest to, o czym pisze? Co się dzieje między piszącym a tym, co pisane? W jakiej relacji – z zapisem, z piszącym, ze światem przedstawionym – pozostaje ten, kto to czyta? Kulturoznawcy, literaturoznawcy, socjologowie, filozofowie i historycy przedstawiają tu swoje warsztaty badawcze, a wraz z nimi odsłaniają kluczowe pytania. Co jeszcze ważniejsze, odsłaniają założenia, z których owe pytania wywodzą, tym samym budując agorę, na której mogą się ścierać argumenty wzajemnie przystawalne, a nie mijające się.

Zacznijmy od rzeczy najbardziej podstawowej, co do której brak zgody między badaczami wywodzącymi się z różnych dyscyplin: Czym faktycznie jest zapis? Czy oznacza on elementy istniejącej na zewnątrz rzeczywistości, czy ją kreuje? Odzwierciedla czy tworzy? Oddaje we-

² Dla mnie osobiście taką gratką była recenzja Antoniego Płoszczyńca (Płoszczyńiec 2016), w której padają takie określenia, jak „takie stwierdzenie jest absurdalne”, „skrajny interpretacjonizm popelnia nadinterpretację” (s. 216), czy „te wszystkie niedostatki i błędy” (s. 217). Autor bardzo szczerze ujawnił to, jak faktycznie (choć tylko w kuluarach) często odbieramy prace spoza własnej dyscypliny, operujące obcymi nam kategoriami i/lub przyjmujące odmienną od naszej perspektywę. Dowiódł też niechęć, że nasze starania o nawiązanie transdyscyplinarnego dialogu naprawdę mają sens i że jeszcze dużo pracy zostało w tej kwestii do wykonania.

³ Pod pojęciem „roboczo” rozumiem praktyczne rozwiązania metodologiczne stosowane w pracy badawczej. Poza filozofami, niezmiernie rzadko zdarza się badaczom zamieszczać pełny wywód na temat rozstrzygnięć ontologicznych w kwestii tego, o czym piszą i epistemologicznych, które kierują ich metodami. Jest to zrozumiały podział pracy, a takie (robocze) orientacje stanowią zazwyczaj zinstytucjonalizowany dorobek dyscyplinowy, zakodowany pod nazwą „metodologia” i przyswajany w trakcie treningu zawodowego bez wglębiania się. „Dobra” metodologia zastosowana w konkretnym przypadku nie narusza ukrytego za nią podłoża filozoficznego; jeżeli wywód nie-filozofa wzbudza głęboki sprzeciw filozofa, to możliwa jest jedna z dwóch sytuacji: albo nie jest to bardzo czytany filozof, który przywiązał się do jedynej słusznej (własnej) orientacji, albo autor zbyt niefrasobliwie dokonał „poprawek” w swoim instrumentarium badawczym.

wewnętrzne, nieartykułowane doświadczenie autora, by wywołać podobne stany poznawcze u czytelnika, czy przeciwnie – dopiero pisanie umożliwia jakąkolwiek refleksję, w którą subiektywne doświadczenie „ubiera się” *post factum*? Tych kilka prostych pytań zaznacza jedynie bieguny opozycji, między którymi rozpościera się pole licznych konfuzji (bardzo trafnie uchwyconych przez Irenę Szlachcicową, która swojej pracy nadała podtytuł: *O trudzie zapisywania i czytania świata*).

Tradycja neokantowska, najbliższa chyba regułom naszego życia intelektualnego i dobrze umocowana w *nastawieniu naturalnym* rozumowań potocznych, przedstawia zagadnienie klarownie: pisanie zawsze poprzedzone jest przez pewną przedjęzykową totalność, przez „nagą” rzeczywistość „naturalną”. „Pisanie – czytamy w eseju Richarda Rorty’ego o tej tradycji filozoficznej – jest niefortunną koniecznością; naprawdę zaś chce się pokazać, zademonstrować, wykazać, przedstawić, zmusić rozmówcę, aby stanął wpatrzony w świat” (Rorty 1996: 89). Pisanie nie jest wtedy po prostu tworzeniem tekstu, ale staje się epifanią „widzenia przez” znaki przedstawiające to, co kryje się za nimi. Na gruncie takiego pojmowania tekstu zasadne stają się pytania o „prawdziwość” zapisanych treści, o adekwatność opisu, a także o pracę wyrażania subiektywności. Ona też bowiem należy do świata zewnętrznego wobec uniwersum języka. Napisa-
sane nie równa się przeżyte – to napisanie generuje odmienne przeżycie. To, co zostaje napisane w wysiłku chwywania przebłysków subiektywnego przeżycia, zwykle okazuje się niejasne, mgliste, zapośredniczone przez nasze najgłębsze „ja”, którego transgresji staramy się dokonać. Pisanie o świecie nie jest jego tworzeniem, ale raczej próbą obejrzenia go z dystansu, zobiektywizowania własnego przeżycia, by nadać mu sens możliwy do zakomunikowania innej osobie.

Takie spojrzenie cechuje większość zebranych w niniejszym tomie prac profesjonalnych literaturoznawców, kulturoznawców, filozofów i historyków (zwłaszcza Katarzyny Szkaradnik i Mariusza Pandury). Autorzy bezdyskusyjnie przyjmują, że „dobre” odczytanie to zgoda między *istotą a istnieniem* [dla Alberta Camusa taka relacja oznaczała po prostu niezakłócone szczęście (Camus 1981: 46)], między sensem tekstu a źródłowym dla niego, skrytym przeżyciem. Sam tekst staje się przeszkodą, trudnym, lecz koniecznym narzędziem, które skazuje nas na wyobrażenia, zamiast dawać niezakłócone wglądy. Dzięki niemu autorzy mogą zakłamywać rzeczywistość, mylić tropy, udawać kogoś, kim nie są, pisać

„dzienniki osobiste”, w których prawda miesza się ze zmyśleniem. Dualizm świata i jego przedstawienia językowego wręcz narzuca interpretatorowi hermeneutykę podejrzliwości, konieczność ustalania „faktów” i konfrontowania ich z tekstem.

Wiara w różnicę między światem a zapisem ma też konfundującą konsekwencję dla interdyscyplinarnego dialogu, słusznie dostrzeżoną w przywołanej na wstępie recenzji: „To oznacza, że odmienne dyskursy konstruują odmienne przedmioty, dlatego o czymś innym będzie mówił socjolog, o czymś innym filozof (»o czymś innym«, a nie »coś innego«)” (Płoszczyniec 2016: 217), konstatuje autor na zakończenie swojej krytyki perspektywy konstrukcjonistycznej w socjologicznych analizach tekstów. Innymi słowy: jeśli mamy prowadzić dialog, musimy tę różnicę zgodnie przyjąć. Otóż, postaram się wykazać, że niekoniecznie musi tak być. Przeciwnie, tradycja filozoficzna oferuje jeszcze przynajmniej dwa możliwe i atrakcyjne warianty podstawowych ram odniesienia dla transdyscyplinarnej analizy tekstów.

W wariacie fenomenologicznym Husserl posługuje się metaforą *warstwy*, by w ten sposób zaznaczyć rozróżnienie wyrażenia językowego w strukturze doświadczenia. Aby wydobyć się ze struktury dualistycznej, przedstawia tekst (język, logos) jako tkankę warstw splecionych ze sobą tak ściśle, „że nie wyróżni się wątku i osnowy” (Husserl 1967: 427–428). Co zatem jest ze sobą splecione? – można spytać. Problem ten stara się Husserl rozwiązać, ustalając dwa pojęcia: *Bedeutung* (znaczenie) jako właściwość wyrażenia językowego i *Sinn* (sens) dla całości przedmiotowej (noematycznej) strony doświadczenia w jego aspektach wyrażeniowych i niewyrażeniowych (tamże: 431). Znaczenie tekstu nigdy nie jest jego zdaniem twórcze; wyrażenie zawsze czerpie znaczenie z sensu (*Sinn*): ze spostrzeżenia, z przeżycia, doświadczenia, z intencjonalnej warstwy tkwiącej u podłoża każdego wyrażenia. Ta nietwórczość znaczenia tekstu pozwala traktować wyrażenie jak warstwę lakieru na przedmiocie (Derrida 1993: 131), który – sam w sobie niewidzialny – unaocznia się dzięki tej zewnętrznej warstwie i prezentuje swój sens. Wyrazy – przekonuje Husserl – to zarazem „eter”, przyjmujący sens, i środek, dzięki któremu ten ostatni osiąga formę wyrażalną (znaczenie) [Husserl 1967: 430–431]. Noemat wyrazowy sam w sobie pozostaje czystą kartką, neutralnym nośnikiem, w który wpisać się musi sens, aby powstające znaczenie było komunikowalne. To właśnie ustalenie legło u podstaw Schützowskiej tezy o przekładalności perspektyw jako nie-

odownym warunku wszelkiego porozumienia: idealizacja wymienialności punktów widzenia między stronami komunikacji uzupełniona musi zostać przez drugą idealizację: zgodności systemów istotności, w których kryje się ów „sens” jako możliwy do rozpoznania przez partnera dialogu.

Z perspektywy transdyscyplinarnych badań nad dokumentami osobistymi horyzont pojęciowy zarysowany przez Husserla wydaje się otwierać istotne możliwości uzgodnienia przynajmniej podstawowych właściwości przedmiotu analizy za pomocą odrębnych warsztatów dyscyplinowych. Wyjściowy tekst potraktowany zostałby wtedy jako akt sprawczy autora, który dąży do „odsłonięcia” niewyrazowego sensu doświadczenia czy innego obiektu, na który kieruje swoją intencją, starannie dobierając wyrazy i ich zestawienia, aby osiągnąć pożądaną zgodność warstw *Sinn* i *Bedeutung*: „[...] noemat przedwyrazowy, sens przedjęzykowy, musi odcisnąć się w noemacie wyrazowym, znaleźć swe pojęciowe znamię w treści znaczenia. [...] noemat wyrazowy musi się zaoferować [...] niczym biała karta [...]”, jak interpretuje ideę Husserla Jacques Derrida (Derrida 1993: 138). Tak ustalona perspektywa pozwala na sensowne i spójne (porównywalne ze sobą wzajemnie) badania zarówno nad indywidualnymi biografiami w ich usytuowaniu historyczno-kulturowym, jak i na odczytania aktualizujące, dokonywane z perspektywy uczestniczenia we współczesnych subuniwersach symbolicznych. W badanym dokumencie stapiają się w jedno dualizmy: niepowtarzalne – typowe, indywidualne – zbiorowe, przebrzmiałe – aktualne, prawdziwe – fikcyjne i wiele innych (co znakomicie ilustrują, choć w całkiem odmienny sposób, prace Marcina Czerwińskiego i Joanny Dobrowolskiej). Upierać się przy nich, to jak „[...] czcić zwłoki metafor stworzonych przez przodków” (Rorty 1996a:139). Bardziej obiecujące zdaje się raczej metodyczne podążanie za *Bedeutung*, by odkrywać, jakie sensy zostały zaktualizowane przez warstwę tekstową i jak owe aktualizacje przebiegają w kolejnych odsłonach. Warsztat filologa – analityka biografii, dziennika, listu itp. będzie mógł wtedy uzupełniać się z warsztatem historyka, kulturoznawcy, socjologa, antropologa i każdego innego specjalisty, którego aparatura pojęciowa naprowadzi na tropy pozostawiane przez tekst⁴.

⁴ Analiza – jak ukazuje w niniejszym tomie praca Marka Pieniżka – może wykraczać poza logos i śledzić ścieżki kreowania *Sinn* w pozatekstualnych warstwach doświadczenia. Husserl wyprowadza przez implikację wniosek, że sens spostrzeżeniowy nie jest zależny od znaczenia wyrażenia (Husserl 1967: 431–2), co otwiera znaczne możliwości analityczne.

Drugi wariant to siatka pojęciowa pragmatyzmu, pozostającego w ścisłych związkach z fenomenologią (Schütz) i dekonstrukcjonizmem (Derrida). W tym ujęciu, które także z pożytkiem da się zastosować do transdyscyplinarnych badań nad dokumentami osobistymi, pytanie o to, co „naprawdę” mówi tekst, jest po prostu źle postawione. Nie istnieje żadna „naga” rzeczywistość pozaludzka, która zostałaby zakodowana w tekście i możliwa do zdekodowania. Doświadczenie sytuuje się w „ograniczonych dziedzinach znaczenia” i tylko w ich granicach możliwe jest utrzymanie jego spójności oraz zgodności z innymi doświadczeniami (Schütz 2008: 36). Rzeczywistość znaczenia ma źródło w aktywności komunikujących się ludzi, zatem nie może być jednorodna – nie istnieje bowiem powszechna wspólnota komunikacyjna. Przeciwnie, rzeczywistości jest wiele, tak jak aktywności i związanych z nimi systemów istotności, które czynią zrozumiałymi nawet te treści, których nie doświadczamy osobiście. Czy zatem faktycznie różne dyscypliny mówiące o tym samym dokumencie mówią o różnych przedmiotach? Pewnie tak, gdyż każda konstruuje swoje pole badawcze zgodnie z własnymi słupami milowymi, wyznaczającymi punkty „ważne” dla siebie. Problem (lecz i szansa na jego rozwiązanie) w tym, że to, co istotne, musi być wyrażone w języku. Języka się nie odkrywa – jest tworzony na potrzeby konkretnej wspólnoty komunikacyjnej. Można go czasem potraktować ze względów praktycznych jako system przedstawień tego, co kryje się za nim, jednak nie ma danych, by orzekać, że właśnie tak jest (Rorty 1993: 102–103). Jakakolwiek pozajęzykowa świadomość, do której chcielibyśmy się odwołać w naszych badaniach, to tylko założenie, a nie „twardy fakt”, zatem istnieje tu pole do argumentacji i/lub negocjacji międzydyscyplinowych.

Nie jest moim celem w tym krótkim zakończeniu rozwijanie argumentacji przeciwko słownikom neokantyzmu czy Husserlowskiej fenomenologii, by wykazywać użyteczność perspektywy pragmatyzmu. Dlatego skupiam się jedynie na tych punktach, w których przedstawiane trzy orientacje filozoficzne różnią się na tyle, że ma to konsekwencje dla możliwości analiz interdyscyplinarnych. A jednym z takich punktów jest właściwe pragmatyzmowi przeświadczenie, że „Świat nie mówi. My to robimy” (Rorty 1993: 117). Zdanie to nie jest tożsame ze stanowiskiem skrajnie konstruktywistycznym, gdyż w pragmatystycznej perspektywie nie jest wiarygodne przesądzenie, czy świat zewnętrzny istnieje, czy nie

istnieje poza aktami tworzenia go w interpretacji. Rozstrzygnięcie takie nie jest jednak niezbędne, by skonstatować, że – niezależnie od tego, gdzie się ów świat lokuje – prawda o nim nie tyle dotyczy samego świata, ile jest właściwością zdania. Bez zdania nie ma prawdy – argumentuje Rorty (tamże: 115–116), a że zdania są elementami języków, a języki to twory ludzi, wniosek nasuwa się sam. Dla Husserla *logos* musi czerpać sens, musi odtwarzać treść sensu, ponieważ nie jest zdolny do tworzenia go (Husserl 1967: 431). Dla Rorty'ego sens powstaje w *logosie* i w nim się faktycznie wyczerpuje. Jeszcze dalej idzie Derrida, który języka nie uważa za narzędzie, lecz po prostu za środowisko ludzkiego życia; oddzielenie świadomości słowa i rzeczy „nagiej” jest jego zdaniem niemożliwe⁵. W swoim dążeniu do zdekonstruowania metafizyki obecności stara się uwolnić tekst od jakiegokolwiek konieczności przedstawiania. „Ja” nie jest tekstowi potrzebne, a autor może najszczerzej pragnąć „wyrzucić siebie”, ale może też fantazjować lub skrywać się za dziełem stworzonym anonimowo, „byleby nie być sobą, nie męczyć się sobą”⁶.

Ten syntetyczny, a przez to powierzchowny przegląd możliwych płaszczyzn transdyscyplinarnego dialogu w badaniach dokumentów osobistych nie ma na celu krytyki takiego czy innego wyboru badawczego. Syntetyczność (z oczywistą stratą dla rzetelności) wynikała tu ze starania o możliwie najszersze pole widzenia. Dopiero bowiem z bardzo dużego dystansu zobaczyć możemy sytuację poznawczą, w jakiej funkcjonują podziały dyscyplinarne, a także kontekst postulatów badań między- i transdyscyplinarnych. Takich szerokich ram dostarczają zwłaszcza dwaj autorzy: Jean Baudrillard i Michel Foucault. W ujęciu tego pierwszego stosunki między znakiem a reprezentacją ulegają licznym i głębokim przekształceniom w kierunku zanegowania znaku jako wartości i uśmiercenia samej możliwości jakiegokolwiek referencji. Baudrillard przedstawia kolejne stadia tej zmiany: kiedy znak odzwierciedla głęboką rzeczywistość, kiedy ją skrywa i wypacza, kiedy ukrywa fakt nieistnienia takiej rzeczywistości i na koniec, kiedy pozostaje bez żadnego związku z ową

⁵ Derrida kwestionuje tym samym wywód Husserla o rozdzielności doświadczenia spostrzeżeniowego „tego oto czegoś białego” i wartości wyrażeniowej tegoż (Derrida 1993: 136).

⁶ Powiedzenie przypisywane Irenie Solskiej w związku z kreacjami na scenach teatralnych (Seniuk, Małecka-Wippich 2016: 340).

rzeczywistością (jest symulakrem samego siebie) (Baudrillard 2005: 11–12). Analizy Foucaulta, wywodzące się z odmiennych przesłanek i odwołujące się do odmiennych materiałów (jego autorska koncepcja dyskursu), prowadzą go do dość zbliżonych wniosków: *episteme* renesansowa (znak *jest tym samym*, co rzecz) została w wielu lokalizacjach wyparta przez dominującą *episteme* klasyczną (znak *reprezentuje* rzecz), by ze zmiennym powodzeniem stawiać czoła *episteme* nowoczesnej (znak nie ma związku z rzeczą, jest *zamiast* rzeczy) (Foucault 2006: 50–75). Multidyscyplinowe spotkania nad dokumentami osobistymi pokazują, że różne warsztaty badawcze umocowane są praktycznie we wszystkich współlistniejących *episteme*. Wobec tak głębokiej różnicy szansę na konstruktywny dialog musiałaby poprzedzać koncepcja filozoficzna, która zniesie kryteria różnicujące relacje między znakiem a rzeczywistością, jakie wypracowali przywołani autorzy. A dopóki jej nie mamy, warto się zastanowić, czy zamiast szturmować głębokie podziały między odrębnymi dyscyplinami, nie byłoby pożyteczniej poszukać rozmówców według kryterium zgodności *episteme*, bez względu na oficjalną przynależność dyscyplinową. Praktyka komunikacji naukowej zmierza właśnie w tym kierunku, a jej ignorowanie prowadzi tylko do tworzenia *decorum*, pod którym kryją się niepotrzebne i niekonstruktywne napięcia.

Bibliografia

- Baudrillard Jean (2005), *Precesja symulakrów*, przeł. S. Królak, [w:] tegoż, *Symulakry i symulacja*, Warszawa: Sic!
- Camus Albert (1981), *Zasłubiny. Lato*, przeł. M. Leśniewska, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Derrida Jacques (1993), *Forma i znaczenie. Uwagi o fenomenologii języka*, przeł. B. Banasiak, [w:] tegoż, *Pismo filozofii*, Kraków: Inter Esse, s. 127–150.
- Foucault Michel (2006), *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Husserl Edmund (1967), *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii (Idee I)*, przeł. D. Gierulanka, Warszawa: PWN.
- Płoszczyńiec Antoni (2016), *Rzeczywistość a zapis, czyli czego filozof może dowiedzieć się od socjologa?* „Forum Socjologiczne” nr 7, s. 213–217.
- Rorty Richard (1996), *Filozofia jako rodzaj pisarstwa. Esej o Derridzie*, przeł. C. Karkowski, [w:] S. Czerniak, A. Szahaj, *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*. Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN, s. 83–112.

- Rorty Richard (1996a), *Przygodność języka*, przeł. J. Popowski, [w:] S. Czerniak, A. Szahaj, *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN, s. 113–142.
- Schutz Alfred (2008), *O wielości rzeczywistości*, przeł. B. Jabłońska, [w:] tegoż, *O wielości światów*, Kraków: Nomos, s. 17–56.
- Schütz Alfred (2008a), *Równość a struktura znaczeniowa świata społecznego*, przeł. B. Jabłońska, [w:] tegoż, *O wielości światów*, Kraków: Nomos, s. 153–188.
- Seniuk Anna, Małecka-Wippich Magdalena (2016), *Nietypowa baba jestem*, Kraków: Znak.
- Woroniecka Grażyna (2005), „*Hermeneutyka*”, [w:] *Encyklopedia Socjologii. Supplement*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Woroniecka Grażyna (2014), *On the Theory Contiguous to the Word. Qualitative studies in search of the continuity between the life practice and the sociological theory*, „*Hexis. Theory, Society & Culture*” 1(1).

Summaries

Irena Szlachcicowa

Lyrical mist and traces of dailiness – on the difficulty of writing and reading the world

The process of interpretation, understood as creating and negotiating meaning, mediates all forms of human existence. The fundamental meaning of interpretation processes results from the fact that reflexivity is a distinguishing feature of reality as well as of all forms of reality recognition. The description of social reality is made by words, conveying what is experienced into language. The way of experiencing the social world can be described in language, but it is not reducible to a text. The qualitative distinction between the world of things and the world of words is indelible in its essence, and makes us aware of the arbitrariness of an interpretation process and the problematic relationship between text and reality.

A form of interpretation is defined by the relationships within this triad: author – text – interpreter. The question, however, is whether the process of interpreting a text is synonymous with reading its meaning, or is the meaning of the text constructed in the course of its reading and assimilation? Is the key to read the text found in the text itself or can the text only tell us what we can read of it? The dialectic between the intention of the text and the way it is read is a criterion for checking readers' presumption.

Events, processes, and activities that shape the reality that surrounds us and the way we experience it are described in a variety of ways. The experience, therefore, can be recorded in different forms. A biography, similarly to a literary work, may be considered as a potential testimony of our presence in the world. The thesis claim that there is a fundamental difference between reality and its description raises the question whether the form of writing on experiencing influences how we see that reality, and how the process of interpretation occurs.

Keywords: interpretation, meaning, experience, self, intention of the text,

Katarzyna Szkaradnik

A double game – Pilch in the non-strict sense. On the autobiography of the writer from Wisła in the context of his biography's publication

The article aims, on the one hand, to problematize the obviousness of autobiographical motifs in Jerzy Pilch's prose, and on the other hand, to show, not only the ludic character of the writer's challenge to the reader, but also its life-affecting nature. In order to achieve the first goal, the author emphasizes the prevalence of the existential aspect over play or an artist's showing-off, and to achieve the second goal she emphasizes the prevalence of a literary-creational aspect above factual accuracy. An incentive for this kind of renewed consideration became a biography: *Pilch in the strict sense*, which promises the "whole" knowledge about the title person and removing ambiguity from his resume. The study's author considers matters such as the writer's playing with expectations in diaries and extended interviews, ways of fictionalizing autobiographical facts and specific of his autofiction, revealing the hero's failings in biography and their transformation in literature, the possibility of understanding his prose in categories of the document of creating a personal myth based on reading, and also Pilch's perception of reality through the prism of literature and his own life as written, that is not having a "strict sense". In the article there appear literary scholars' reflections as a theoretical background as well as literary critics' utterances illustrating readers' expectations of Pilch's various texts. However, the

waypoint of those considerations remains the controversial biography, which turned out to be a project impossible to realize in accordance with the biographer's intentions; impossible, because Pilch is inseparable from his literature, which remains a "double game" – in literal and metaphorical terms, discovering and covering the author.

Keywords: Jerzy Pilch, autobiographism, biography, autofiction, metaphORIZATION, literature

Antoni Płoszczyniec

A Way of life according to the values of Henryk Elzenberg based on "Troublewith Existence"

In this article I use Husserl's concept of *Lebenswelt* and Scheler's and Hartmann's typology of values, to characterize Elzenberg's way of life according to values (by which I understand ethos, or a system of preferences). The expression of Elzenberg's *Lebenswelt* is his aphoristical diary named *Trouble with Existence*. Used typology showed that Elzenberg's system of preferences is complex. The top values in the author's hierarchy in *Trouble with existence* are religious. Elzenberg also appreciates aesthetic and vital values. His attitude toward social and cognitive values is ambiguous. The values of hedoni and utilitarian occupy low positions in Elzenberg's personal hierarchy. Also, in Elzenberg's *Lebenswelt* there are very interesting hesitations between moral good and nobility, and between moral purity and plentitude.

Marcin Czerwiński

Existence, body and extreme experience in Stanisława Przybyszewska's correspondance

The author considers the correspondence of Polish writer Stanisława Przybyszewska (1901–1935), which was published in three volumes in the second half of the twentieth century. Before analysis of chosen letters, approached in the article are a few anthropological categories which are useful in research on Przybyszewska's life and works or which have already been applied on this subject. These categories are the fol-

lowing: existence, person, and experience. Next, the author pays attention to Przybyszewska's special experience – for example the experience of intense cold, of hunger, of solitude by choice and of total absorption in writing and literature. In the article the author presents the thesis that Przybyszewska's experience is an extreme experience. The areas of body and gender are analyzed, especially in relation to Przybyszewska's life project of „mentalizm” and her extreme fascination with Maximilien de Robespierre. Due to the project of „mentalizm”, the article questions the specific character of Przybyszewska life. Here, it's called „life in reverse”. At the end of this article the author moves matter of literary and rhetorical character of the writer's letters.

Keywords: epistolography, autobiography, anthropology, experience, extreme experience, existence person body, gender

Joanna Dobrowolska

Drama as a personal document? Gerhart Hauptmann's The Weavers in the light of the category of testimony and literary forms of the writing experience.

My article is a reinterpretation of Gerhart Hauptmann's drama *The Weavers* (1892) in the context of the biographical research method. The first objective of my exploratory reflection is to prove the following hypothesis: the process of dramatic creation can be a type of sociological analysis method and a drama – the social life document. However, the main research questions are : can a drama be a document? Can someone interpret *The Weavers* as a testimony? How can the drama-document-testimony relationship be shaped in Hauptmann's *The Weavers*? In the introduction I present the genesis and history of the creation of drama and the dramatic action outline in the confrontation of the illustrated historical facts . Next, I reconstruct the sociological issues of *The Weavers* as a study of the one social group's existence and a drama about social exclusion. My interpretation key is a category of the experience, especially the experience of misery, hunger, exclusion and revolution. I try to show which literary means were used in this drama in order to expose social issues . In the second part I point at the autobiographical

motifs to the significance of *The Weavers* as a social drama of compassion. Hauptmann takes on the role of a witness and his main motivation was an imperative to give testimony on the absolute poverty of Silesian weavers. He did it by means of a series of personal microdocuments, representing integral material of the drama structure. In order to deepen this interpretation I refer also to the problems of language, ethnicity and the history of the drama's reception.

Keywords: experience, testimony, personal document, naturalistic drama, Gerhart Hauptmann, *The Weavers*, the weaver's revolt 1844, 19th century social history, social revolution, the biographical method,

Mariusz Pandura

The Genesis of Andrzej Bystroń's Diary.

What to do, if you are a researcher and you have found two (or more) closely interrelated autobiographical narratives presumably by one author? One proposition is to do a genetic study, i.e. use the tools provided by genetic criticism. The article presents a genetic analysis of a soldier's diary from WWI. Following the footsteps of Philippe Lejeune, who did a similar study on the personal narratives of Anne Frank, it has been established that the two texts preserved in the Archive of the Polish Academy of Sciences in Warsaw are in fact variants of one diary. One of them was written mainly on the frontline, while the other was rewritten during the soldier's leave. Further analysis has shown that the texts were in fact created in response to an appeal by the Polish War Archive. The institution, founded in Vienna in 1915 by a group of Polish intellectuals, called soldiers and civilians to write up their wartime experiences and provided them with detailed instructions created precisely for that purpose. In fact not only is most of the data contained in both of the texts connected to the specific points given in the instructions, but it has made the diarist reluctant to write about certain topics. Despite the requirements given by the Polish War Archive, the personal preferences of the diary's author tend to appear.

Keywords: genetic criticism, diaries, documents of life, World War I, Austro-Hungarian army, Andrzej Bystroń, Jan Stanisław Bystroń.

Marek Pieniżek

“Poems Without Text”. Poetic Interfaces in Augmented Reality Technology

The author presents an original concept of “poems without text”. The formula discovered in the course of poetic creative activity, developed in the field of scientific research art@science, points to something other than the textual ontology of poetry. The specific characteristics of this work are discussed using examples of poems, which cannot be reduced to text. The several examples of autobiographical experiments are used to analyse the importance of transmedial recording. Poetical affordances (J.J. Gibson), created as a result of crossing the rules of the book market, opens up the space for dramatic events. Presented poetic experiments use affectively stimulated creative activity in the course of movement of a poetic performer in a cultural landscape. The author emphasizes the role of transhumanist augmentation of the subject as a result of feedback with technology (motorcycle). The conclusion points to the need to create a poetic interface of Augmented Reality, in a technology far beyond textual forms of notation, which is providing poetic energy and the experience of being at the place where poetry was happened.

Keywords: text, literature, poetry, performance, affect, media, extended reality