

Zbigniew Białas, *The Body Wall. Somatics of Travelling and Discursive Practices* (Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien: Peter Lang Verlag, 2006), ss. 159, miękka oprawa. Publikacja anglojęzyczna.

Opisywanie książki, której zasadniczą cechą jest graniczność, stanowi niemałe wyzwanie: dyskurs, który proponuje czytelnikowi Zbigniew Białas, systematycznie wykracza bowiem poza „programowe” kategorie ważnych dziś i stale rozwijanych studiów postkolonialnych, w których przestrzeń omawiana praca się wpisuje. Nietrudno wszak zauważyć, iż liczne powstające współcześnie opracowania – choć często erudycyjne i inspirujące –

ograniczają się jakby do tego, by dane (tekst/obraz/znaki) „przepuścić” przez metodologiczny procesor, „zaprogramowany” niejako przez Saida, Bhabhę, Achebego, Quaysona, Axtella, Greenblatta i innych ważnych twórców najbardziej kulturowo produktywnych teorii postkolonialnych doby współczesnej. Choć efekty takich działań bywają bez wątpienia interesujące i „otwierają czytelnikom oczy” na konsekwencje kolonializmu – wyływają one jednak z refleksji dokonywanej w ramach pewnego znanego już paradygmatu. I nie chodzi tu o to, by poddawać krytyce teksty na takiej bazie budowane: nie ulega wątpliwości, iż narzędzia metodologiczne tworzy się właśnie po to, by interpretatorzy kultury mogli je wykorzystywać do analiz, adaptować je – a nierzadko także rozwijać. Istotne jest raczej to, że Zbigniew Białas – znakomicie wpisując swój wywód w szeroko rozumiane studia postkolonialne – wydaje się proponować czytelnikowi dyskurs, który sięgając poza unaocznianie czytelnikowi skutków działania judeochrześcijańskiej, eurocentrycznej, fallogocentrycznej kultury Zachodu *wobec* Innego, zapuszcza się w sferę liminalną, w sferę, w której znaki przestają być wyraziste, a ostatecznie tracą „znakowy charakter”, by w innej, „groteskowej” jakby formie, odzyskać go znowu. To przestrzeń somatyczności: przestrzeń, w której „cielesna ściana”, teoretyczna „błona komórkowa” oddzielająca to, czym jestem, od tego, co już mną nie jest – objawia się jako nieciągła, spękana, przenikalna. Białas oferuje oryginalne spojrzenie na człowieka uwikłanego w egzystencję, obserwując go *w ruchu*, widząc go poza obszarem familiarnym i udomowionym, w podróży, w dźwiękach, w relacji z własnym, tetycznie obserwowanym ciałem, z obiektem – człowieka, który angażując się w opis świata (a poprzez ten opis, jak zapewne określiliby to Greenblatt czy Rachwał, otwierając go najpierw eksploracji a potem eksploatacji) doświadcza w sposób namacalny rozmywania się granic własnej, dotąd niekwestionowanej, kulturowo ugruntowanej

tożsamości, choć spycha to doświadczenie w najdalszy obszar nienazywalności. Chory, pokąsany przez owady, cierpiący ból, eksplorujący własne ograniczenia podróżnik – ugruntowuje jednocześnie swój byt, a cierpiąc na „interpretozę” – jak ujęliby to być może Deleuze i Guattari – ucieka się do starych bądź nowo tworzonych dyskursywnych praktyk, by ów adyskursywny byt wprowadzić ponownie w kategoriałny język.

W takim kontekście, książka Białasa wydaje się propozycją nową dlatego, że ogarniając refleksję współczesnych studiów postkolonialnych buduje na jej fundamencie perspektywę, w której nie tylko dokonywać można rewizji historii i tragicznych konsekwencji, jakie europejska ekspansja przyniosła, ale także – a może przede wszystkim – w której możemy dziś postrzegać własną adyskursywną somatyczność jako probierz istnienia: *wobec* i *wewnątrz* polifonicznego uniwersum nieustannie zawłaszczanej, intelektualnie opisywanej, wprowadzanej zawsze na nowo w dyskurs, współczesnej rzeczywistości. To praca – chciałoby się rzec – z gruntu romantyczna i egzystencjalna, a jednocześnie bezdyskusyjnie poststrukturalna i zgodnie z metodologicznymi założeniami ponowoczesnej, bazującej na dekonstrukcjonistycznej świadomości humanistyki – niezwykle zdyscyplinowana.

Wywód skomponowany jest z trzech zasadniczych części i swoistego epilogu. Część pierwsza *Ciała w ruchu* – składa się z dwóch rozdziałów, z których pierwszy („Ciała w parach”) poświęcony jest takim dyskursom podróżnictwa „oświeconego”, gdzie cielesność podlega retorycznej redukcji, zaś świat kreowany w opisie staje się „ostentacyjnie” obiektywny, niezależny od podróżującego (*Personal Narrative of Travels* Alexandra von Humboldta podróżującego wraz z francuskim botanikiem Aimé Bonplandem w zestawieniu z dziennikami Williama Clarka i Meriwethera Lewisa). Rozdział drugi – „Samotni wędrowcy” – przeciwstawia narracje dążące (nieskutecznie) do wykluczenia cielesności z przestrzeni opisu narracjom o charakterze „konfesyjnym”, takim jak *Travels into the Interior [Districts] of Africa* Mungo Parka czy *Seven Pillars of Wisdom* T.E. Lawrence’a, gdzie cielesność i ciało (choć upodlone i konstruowane jako odstręczające) nie tylko uczestniczy w opisie rzeczywistości, ale też nierzadko dostarcza metafor służących opisowi partycypacji w tejże rzeczywistości. Pytania, które kontekst podróży „intensyfikuje i dramatyzuje” – analizowane są tutaj w świetle dialogu perspektyw inspirowanych z jednej strony Husserlowską fenomenologiczną koncepcją relacji ciała i tego, co poza nim oraz Bachtinowskim rozumieniem ciała penetrowalnego, otwartego na zewnętrzny świat. Cały zaś rozdział stanowi – pośrednio (jak zaznacza autor) – polemikę z Freudowską ideą ego jako mentalnej projekcji powierzchni ciała, gdzie to, co ciało wydalą/odrzuca i to, co wchłania lub przyjmuje, uznawane jest za wtórne z punktu

widzenia konstrukcji jaźni i gdzie rola zmysłów ulega binarnemu uproszczeniu do tych związanych z wnętrzem i tych działających na powierzchni ciała.

Część druga książki – *Szczeliny/Otwory* – koncentruje się na szczególnej relacji, jaka wynika z projekcji dokonywanej przez wędrującego, cielesny podmiot na świat: człowiek rozumiany jest tu w świetle „sukcesji ruchów pomiędzy tym, co cielesne a tym, co bezcielesne/niecielesne”, wobec czego osobliwego znaczenia nabierają nieciągłości, apertury i szczeliny stanowiące z jednej strony granice ciała i cielesności, a z drugiej nabierające specyficznej funkcji *locusu*, w którym somatyczność właśnie czyni ciało „wyczelowanym instrumentem, który nie tylko artykułuje i odbiera pewne impulsy, ale także stanowi nośnik konkretnych znaczeń i w ten sposób tworzy pewne trwałe obrazy/pejzaże, które wkraczają w przestrzeń dyskursu podróźniczego” (s. 21). Jako przykład takiej relacji Białas prezentuje dźwięk: z jednej strony dźwięk przyjmowany jako swoisty „injekt” (Rozdział trzeci: „Bezecne uszy”), z drugiej zaś produkowany i emitowany, szczególnie w sytuacji, gdy stanowi „głos wy-dalony”, odsunięty od ciała, „abjekt” – na przykład zarejestrowany fonograficznie (Rozdział czwarty: „Głos wy-dalony”).

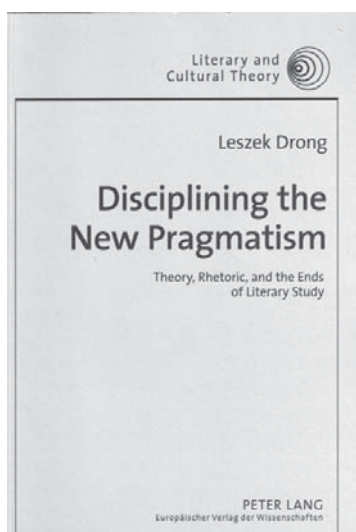
Przechodząc stopniowo od relacji „ja-świat” poprzez analizę sensów, jakie tworzą się w miejscach somatycznej nieciągłości, na pograniczu wnętrza i zewnątrz wyznaczonym przez szczeliny i otwory ciała, Zbigniew Białas zagłębia się ostatecznie w relację niejako „wewnętrzzną”, łączącą „percepcję” z jednej strony i „konsumpcję” z drugiej. Treść (sic!) części trzeciej, (*W Materii uprzedzeń i wstrętu*), stanowi jeden rozdział zatytułowany „O wnętrznościach i tłuszczu”, którego celem jest zarysowanie związków pomiędzy cielesnością postrzeganą jako „nadmiarową” (tłuszcz, tusza) lub „odrażającą” (wnętrzności) a pewnymi cechami charakteru przypisywanymi tak jednostkom, jak i całym ludom. Biorąc pod uwagę konsekwencję wywodu autora, miejscem, gdzie traci sens opozycja pomiędzy tym, co zewnętrzne i wewnętrzne, między tym co „odrażające”, „nadmiarowe”, co należy „odrzuścić/wydalić” a tym, co stanowi niezbędny do skonsumowania pokarm, który należy *smakować* i który wpisuje się w ten sposób w estetyczną przestrzeń *gustu* – są usta. Jednak w kontekście kolonialnym, w sferze literatury podróźniczej, dyskursywne losy tego, co przez usta przechodzi – okazują się na tyle złożone, że wywiezione z Europy „prawdy” w nieunikniony sposób manifestują się jako nieoczywiste: tłuszcz jest oznaką grzesznego lenistwa, jednak brak tłuszczu nie oznacza konieczności predyspozycji do zbawienia; konsumowane „flaczki” są nieczyste jako „flaki”, jednak to ten właśnie organ stanowi element bez którego układ pokarmowy nie funkcjonuje. Interrelacja dyskursów konsumpcji i pokarmu, defekacji i odchodów, a w końcu patroszenia i konsumpcji wnętrzności, w których dokonuje się przemiana pokarmu

w odchody – odniesiona do praktyk geofagii i kanibalizmu – umieszcza podróżujący podmiot w kontekście ambiwalencji, której punktem centralnym jest somatyczność, a rozwiązaniem skok w najczęściej niekonsekwentny dyskurs, który ostatecznie milknie w kontekście rozkładu.

W przestrzeni wywodu omawianej tu książki dekompozycja stanowi jednocześnie granicę zasięgu dyskursu reprezentacji i kres linearności logicznego wynikania: kompozycja, jak pisze autor „może – z konieczności – pozostać linearna; dekompozycji nie obliguje żadna konieczność”. W naturalny więc sposób *Dekompozycja* staje się więc tytułem ostatniej sekcji pracy. Białas podsumowuje ją tak:

Odzwierciedlenie tego problemu w strukturze pracy było moim zamierzonym celem. W ten sposób dekompozycja – rozumiana zarówno jako wtórny podział na elementy składowe, jak też, może nieco bardziej dramatycznie, jako forma rozpadu – rządzi niepodzielnie. Przedrzeźniając i parodiując procesy, które analizowałem, nie planowałem ani oplakiwać, ani celebrować dekompozycji cielesnej ściany. Ostatnim aktem uczty, w której wziął udział T.E. Lawrence [...] było wszak pojawienie się możliwości alternatywnego karnawału: kiedy uczta dobiegła już końca, charty nakarmiono najsmakowitszymi ochłapami.

W ten sposób dokonuje się także ostateczny przekład tego, co somatyczne w to, co semantyczne. Symboliczny konstrukt, jakim staje się ciało w narracji podróżniczej, wchodzi w relację z reprezentowanym światem: zawiązuje, jakby ujął to Aleksander Nawarecki „pakt z rzeczami” – jednak pakt to chwiejny, niepewny, a z pewnością niepozbawiony ambiwalencji. Tego – przede wszystkim – dotyczy znakomita, napisana lekkim piórem i czytająca się jak powieść, świetnie skomponowana i świetnie „zdekomponowana” książka Zbigniewa Białas. Rzecz – moim zdaniem – niezbędna dla każdego współczesnego humanisty.



Leszek Drong, *Disciplining the New Pragmatism. Theory, Rhetoric, and the Ends of Literary Study* (Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien: Peter Lang Verlag, 2007), ss. 244, miękka oprawa. Publikacja anglojęzyczna.

Kiedy w 1907 roku William James wyłożył swym czytelnikom elementarne założenia pragmatyzmu w swojej słynnej książce, zaznaczył, iż pragmatysta – zakładając, że jakaś idea lub przekonanie jest prawdziwe – pyta o to, jak prawdziwość owej idei lub przekonania przekłada się na faktyczne życie

człowieka? W jaki sposób sprawi w nim konkretną różnicę? Jak zrealizuje się owa prawda i jakie ludzkie doświadczenia okażą się odmienne od tych, które stałyby się jego udziałem, gdyby owo przekonanie miało okazać się fałszywe? Pragmatysta – w świetle wypowiedzi Jamesa – kładzie nacisk na to, co stanowi o „naocznej”, wymiernej, eksperymentalnie stwierdzalnej wartości prawdy w kategoriach doświadczenia.

Nośność tej idei jest niepodważalna: dziś – równo sto lat później – można wykazać, że nie istnieje chyba żadna dziedzina działalności intelektualnej świata Zachodu, która nie odczułaby wpływu ewoluującej nieustannie myśli pragmatystycznej. Pragmatyzm kształtował politykę i prawo, zrewolucjonizował edukację, oddziaływał na kierunki myśli religijnej i odcisnął się wyraźnie we wszystkich niemalże obszarach badań naukowych. Współczesny neopragmatyzm, czyli – jak ujął to Wojciech Kalaga we wprowadzeniu do 12. numeru *E(r)rgo* – teoria pojmowana „jako narzędzie, z pomocą którego zmieniamy rzeczywistość” w dalszym ciągu stanowi jedną z najaktywniejszych dyscyplin akademickich. Wskazuje na to zróżnicowanie jej aspektów związanych z różnymi przestrzeniami refleksji: od hermeneutyki do etyki, czy od teorii aktów mowy do uniwersalizmu interpretacyjnego. Mnogość i wielostronność pragmatystycznych stanowisk badawczych powodują, iż oscylujący od tekstualizmu do antytekstualizmu, od esencjalizmu do antyesencjalizmu czy od fundacjonizmu do antyfundacjonizmu, współczesny neopragmatyzm to zjawisko dalekie od homogeniczności. Wydaje się też zrozumiałe, dlaczego w dobie intensywnych poszukiwań metodologicznych Leszek Drong – autor omawianej książki – miał prawo uznać, iż ten niejednorodny, pozostający w ciągłym ruchu nurt wydaje się istotnie nosić cechy swoistego „niezdyscyplinowania”.

Ów „brak dyscypliny” jest jednak w ujęciu Leszka Dronga pojęciem wielopoziomowym. Z jednej bowiem strony przedstawiana tu praca stawia sobie za zadanie ulokowanie neopragmatyzmu w dynamicznym porządku współczesnych dyscyplin naukowych, a szczególnie w przestrzeni literaturoznawstwa; z drugiej zaś – wprowadzając w dyskurs kategorię pragmatyzmu neosofistycznego – badacz podejmuje próbę uczynienia współczesnego pragmatyzmu nurtem w wyższym niż dotychczas stopniu „metodologicznie zdyscyplinowanym” przede wszystkim po to, by przywrócić mu moc kształtowania codziennej, także pozaakademickiej rzeczywistości. Autor zaznacza, iż:

Dyscyplinowanie neopragmatyzmu jest hołdem składanym twórcom perspektywy neopragmatystycznej w literaturoznawstwie amerykańskim – lecz jednocześnie stanowi tegoż spojrzenia korektywę. Książkę niniejszą otwiera szczegółowe omówienie poglądów współczesnych pragmatystów, ale jej wywód wykracza także poza ramy przez te poglądy wyznaczone. To gest niezbędny, by można było zaproponować nową wizję

literaturoznawstwa jako dyscypliny i ukuć retorykę nową, choć w znacznym stopniu kształtowaną na podstawie figur zaczerpniętych z omawianych dzieł, która mogłaby okazać się przydatna literaturoznawcom. Głównym celem tej pracy jest bowiem wykazanie, iż – wbrew temu, co sami często deklarują – Richard Rorty, Walter Benn Michaels, Stanley Fish i inni antyfundacjoniści, i neopragmatyści czasów najnowszych wywierają poważny wpływ na wszystko, co dzieje się zarówno w przestrzeni szeroko pojętego literaturoznawstwa jak i w zinstytucjonalizowanych jednostkach literaturoznawczych w sensie szczegółowym. Stąd też projekt pragmatyzmu neosofistycznego, który – w rozdziale trzecim – wypływa bezpośrednio z dyskusji nad sytuacją, w jakiej znalazło się współczesne literaturoznawstwo, stanowi w istocie rzeczy ruch zgodny z ogólnym kierunkiem refleksji, wyznaczonym przez najważniejsze dzieła omawianych tu uczonych – choć w sposób nieunikniony przedstawienie takiej propozycji wymaga przyjęcia perspektywy krytycznej wobec niektórych ich poglądów.

Zgodnie z takimi założeniami, Leszek Drong buduje swój wywód dwustopniowo. Najpierw tworzy dyskurs o charakterze „diagnostycznym”, oparty na dialogu diachronii i synchronii, wyposażając w ten sposób czytelnika w krytyczną świadomość historycznej konsekwencji i momentów nieciągłości nurtów pragmatystycznych. Narzędziem temu służącym jest rzetelna, systematyczna, krytyczna prezentacja ewolucji pragmatyzmu Richarda Rorty’ego (Rozdział 1) oraz transformacji antyfundacjonizmu Stanleya Fisha (Rozdział 2), który to wywód autor przeplata „śródrozdziałem” 1/2, opatrzonym prowokacyjnym tytułem *Tanatopsja teorii*. Rozbudowaną diagnozę kondycji współczesnego neopragmatyzmu w świetle kluczowych aspektów tego złożonego zjawiska zamyka śródrozdział 2/3, poświęcony hermeneutyce retorycznej Stevena Mailloux. Ten krótki „międzytekst” skupiony wokół aktów kulturowych, rezonansu odbiorczego, konwencji interpretacyjnej i praktyki kulturowej – oferując logiczny łącznik między filozofią i teorią a studiami kulturoznawczymi i literaturoznawstwem, stanowi jednocześnie pomost między częścią prezentacyjną pracy a najważniejszym dla całej książki rozdziałem trzecim.

Leszek Drong przedstawia w nim oryginalną, „dyscyplinującą” propozycję, dokonując trzech retorycznych gestów: 1) oddzielenia „intencji” twórców zasadniczych tekstów współczesnego neopragmatyzmu od tychże tekstów interpretacyjnego potencjału i wskazania – zgodnie z pragmatystyczno-tekstualistyczną praktyką – możliwych wymiernych konsekwencji tego oddzielenia; 2) wskazania przyczyn oraz pragmatystycznie zorientowanych rozwiązań kryzysu teorii w kontekście funkcjonowania akademickich jednostek dydaktyczno-badawczych poprzez ulokowanie debaty w przestrzeni łączącej refleksję teoretyczną i naukową oraz odpowiedzialność za dobro społeczne; 3) przedłożenia koncepcji pragmatyzmu neosofistycznego, której założenia opisuje autor następująco:

Przede wszystkim chciałbym przedłożyć [tu] twierdzenie, iż biorąc pod uwagę kryzys, jakiego doświadczają dziś nauki humanistyczne, konieczne jest dokonanie ponownego opisu założeń i celów naszego zawodu – zaś jedną z dróg, które mogą do tego prowadzić, jest zwrot w kierunku tradycji sofistycznej i jej reintegracja w przestrzeni studiów literaturoznawczych. Po drugie twierdzę, iż jasno sformułowana i szeroko rozumiana orientacja retoryczna może stanowić podstawę do tego, aby studia literaturoznawcze zyskały ważny argument na potwierdzenie własnej wyrazistej dziedzinowej tożsamości. Zakotwicząc tożsamość studiów literaturoznawczych w tradycji sofistycznej – czy raczej we współczesnych odczytaniach tejże tradycji – zyskujemy szansę stworzenia nowego *mythosu* dla naszej profesji. Jeżeli bowiem sofiści greccy zdołali stać się wzorem dla nas jako nauczycieli i badaczy, to – analogicznie – wydaje się także, iż wiele problemów, z jakimi boryka się stojące na rozdrożu literaturoznawstwo (także w rozumieniu instytucjonalnym) można oddalić lub skutecznie rozwiązać także i dziś. Ostatecznie też kładę zdecydowany nacisk na konieczność wprowadzania w życie zaproponowanej przez Rorty’ego strategii polegającej na zmianie sposobu, w jaki literaturoznawcy mówią o sobie samych i o własnej dyscyplinie. To zaś wiąże się z koniecznością rewizji przeszłości dziedziny i przepisania – czy też ponownego napisania – jej historii i wymaga redefinicji jej podejścia do filozofii i retoryki. Można także żywić nadzieję, że taka transformacja otworzy nowe przestrzenie dla teorii literatury (s. 210).

Propozycja Dronga wydaje się trafiać w samo sedno profesjonalnych wątpliwości wielu współczesnych literaturoznawców – a nierzadko także ich studentów, a sam autor wpisuje się tym gestem w grono najbardziej twórczych pragmatystów nowej generacji. Pytając bowiem o to, jak prawdziwość idei lub przekonania przekłada się na faktyczne życie człowieka i w jaki sposób sprawi w nim konkretną różnicę, pyta wprost o bezpośrednią przekładalność generowanych przez naszą profesję idei na codzienną praktykę kulturową i oferuje wyrazistą mapę możliwych ścieżek wiodących do odpowiedzi na to pytanie. Powodowany (być może nieco utopijną) dobrą wiarą, Leszek Drong kotwiczy historię naszego zawodu w tradycji myślenia zorientowanego na społeczne dobro, tworząc jednocześnie podwaliny takiej etyki budowania i dystrybucji wiedzy, która we współczesnym, poststrukturalnym świecie znajdzie bezpośrednie zastosowanie: etyki wykraczającej poza „post”, lecz jednocześnie etyki otwartej, dalekiej od wszelkiego dogmatyzmu czy moralnego preskrytywizmu. Odpowiadając pośrednio na pytanie o rolę humanisty w rzeczywistości XXI wieku, autor łagodnie, lecz zdecydowanie przypomina nam o tym, że racji bytu należy szukać przede wszystkim w przestrzeni uczestnictwa w rzeczywistości, choć forma tejże partycypacji pozostaje dla każdego kwestią prywatnego wyboru. Książka Leszka Dronga – rzetelna, erudycyjna, jasno skomponowana i napisana ładnym językiem – jest więc pozycją nie tylko wartościową, ale także ważną dla każdego akademickiego

badacza-humanisty doby przełomu. Należy liczyć na to, że powstanie wkrótce polski przekład *Dyscyplinowania neopragmatyzmu* – trudno bowiem nie odnieść wrażenia, że w naszym kontekście kulturowym taka pozycja stanowiłaby poważną podstawę do rewizji i uzupełnień istniejących stanowisk pragmatystycznych, częściej – jak się zdaje – odwołujących się do tradycji Jamesa i Deweya niż do postulatów ściśle neopragmatystycznych o podbudowie poststrukturalnej. To zaś – w rodzimym kontekście – stanowi kolejny powód, dla którego na książkę Leszka Dronga należy zwrócić szczególną uwagę.