

Teksty Drugie 2006, 1-2, s. 130-135



Duch w maszynie?

Michał Warchala

Duch w maszynie?

Książka Wincentego Grajewskiego¹ zawiera eseje napisane w ciągu ponad trzydziestu lat. Najstarsze teksty pochodzą z przełomu lat 60. i 70., najświeższe z początku obecnej dekady. Niemal wszystkie były już publikowane w rozmaitych periodykach teoretycznoliterackich (w większości dziś już nieistniejących), niektóre także we wcześniejszej książce autora *Jak czytać utwory fabularne*². Można zatem potraktować *Maszyny dialogowe* jako swego rodzaju podsumowanie dotychczasowej twórczości autora, teoretyka literatury z Uniwersytetu Warszawskiego. Książka została podzielona na dwie części: w pierwszej zebrane są własne teoretyczne próby Grajewskiego, druga zawiera głównie wstępy, recenzje, omówienia dzieł m.in. Bachtina, Barthes'a i Łotmana – te teksty pokazują *explicite* najważniejsze źródła teoretycznej inspiracji autora.

Bardziej interesująca dla czytelnika jest z pewnością część pierwsza i ją przede wszystkim warto szerzej omówić. Znajdziemy tu zarówno ogólne rozważania na temat teorii tekstu oraz teorii opowiadania, jak i bardzo drobiazgowo analizy (na przykład ciekawa lektura Norwidowskiej *Paschy*). Jest też interesująca próba podsumowania własnych poszukiwań teoretycznych (esej *Reorientacja?*) oraz wycieczka w stronę psychoanalizy i jej relacji wobec teorii literatury. Tematy rozmaite, ale połączone pewnym *leitmotivem*, za który można uznać zapożyczoną przede wszystkim od Bachtina koncepcję dialogu i dialogiczności jako najistotniejszej cechy funkcjonowania kultury (sfery znaków z charakterystycznymi dla niej wytworami, procesami poznawczymi itd.). W tej sferze wszelka wiedza powstaje poprzez

1/ W. Grajewski *Maszyny dialogowe. Szkice teoretycznoliterackie*, Universitas, Kraków 2003.

2/ KAW Warszawa, 1980.

dialog, a każdy produkt trzeba rozumieć jako skierowany przez kogoś ku komuś innemu – nie można wyjaśnić jego charakteru bez tego dialogicznego odniesienia. Podmiot ludzki działający w sferze kultury zyskuje tożsamość (a jego działanie sens) dzięki przekazywaniu czegoś innym podmiotom. W przypadku praktyki literackiej oznacza to z grubsza biorąc, że pojedyncza narracja ma zawsze charakter „wydarzenia”, w którym uczestniczą dwa podmioty: autor i czytelnik. Każdy z nich ma określone oczekiwania, wstępne pytania i odpowiedzi. Po rozpoczęciu lektury (bądź w przypadku autora, pisania) przestaje istnieć odrębna subiektywność, podmiot zaczyna funkcjonować w sferze intersubiektywnej, która na nowo kształtuje jego tożsamość.

Tę fundamentalną relację Grajewski analizuje na przykładzie czynności opowiadania (esej *Ktoś komuś coś opowiada*). Co z tego zdarzenia narracyjnego wynika dla jego uczestników? W jaki sposób ich wzajemne wyobrażenia na swój temat określają ich pozycję w strukturze tego wydarzenia? Autor raczej zakreśla pole możliwych pytań, niż udziela odpowiedzi, co wymagałoby napisania ogromnej rozprawy a nie krótkiego stosunkowo eseju. Szkicuje konteksty, które należałoby uwzględnić przy udzielaniu odpowiedzi: kontekst normatywny (kody, systemy semiotyczne, wewnątrz których poruszają się uczestnicy opowiadania jako zdarzenia narracyjnego), kontekst psychospołeczny (umysłowość uczestników określona przez ich społeczne usytuowanie, przez rzeczywiste bądź wymaginowane „role społeczne”), kontekst ściśle psychologiczny bądź psychopatologiczny (nadawca i odbiorca jako „podmioty pragnienia”), wreszcie najszerszy kontekst – antropologiczny. W tym ostatnim kontekście wydarzenie opowiadania, sytuacja przekazywania treści określa sam podmiotowy ludzki charakter opowiadającego i odbiorcy.

Z powiązania odpowiedzi na te pytania ma wyniknąć obraz, w którym po obu stronach, nadawcy i odbiorcy, pojawi się, jak ujmuje to Wincenty Grajewski, „dialektyka procesu i świadomości tego procesu”. Te dialektyki zazębiają się w swego rodzaju rywalizacji, w której ścierają się definicje nadawcy i odbiorcy będące po części rozwiązaniem podstawowego problemu nieokreśloności, enigmatyczności drugiej strony w relacji do zamierzeń i oczekiwań strony przeciwnej, przede wszystkim enigmatyczności czytelnika-odbiorcy wobec zamierzeń autora. Nieokreśloność ta wynika z kolei z „utopijnego” charakteru samej formy opowiadania: „opowiedzieć wszystko wszystkim”. Z bardzo niekiedy dynamicznej i konfliktowej, przypominającej Hegłowskie starcie dwóch samowiedz, relacji między nadawcą i odbiorcą Grajewski zdaje się jednak wyłączać samą treść opowiadania. Ulega ona w jego wywodzie swoistej reifikacji:

Opowiadanie-produkt wymaga obiektywizacji „dialektyki świadomości-usytuowania”, ujęcia jej jako problemu tożsamości obiektu [...]. Obiekt w tym ujęciu nie sytuuje, lecz jest sytuowany, zaś grę różnych świadomości musi tutaj zastąpić świadomość normatywna.

W kontekście poprzednich wywodów autora brzmi to jak dysonans – można byoby się tu spodziewać raczej dynamicznego ujęcia narracji jako symbolicznego wyrazu zderzenia intencji nadawcy z interpretacyjną taktyką czytelnika. Zwłaszcza

cza że Grajewski odwołuje się wprost do Freudowskiej koncepcji, w której narracja jest uzewnętrznionym wyrazem fantazji jej autora, ocalającym owe fantazje przed represją ze strony zasady rzeczywistości. Tymczasem koniec końców opowiadanie okazuje się czystym „produktem”, analizowanym wedle kryteriów formalnych (gatunek) bądź stylistycznych. Można się zastanawiać, czy w momencie, gdy zawijamy do tego bezpiecznego portu obiektywnej „oceny opowiadania”, nie ulega faktycznie zatracie jego zdarzeniowy i dialogiczny charakter. Dynamiczny kształt opowiadania jako pewnego „starcia”, w które zaangażowane są rozmaite pozatekstualne elementy, rozmywa się w wizji zreifikowanego „obiekту”.

Ten dysonans ma chyba swoją głębszą podstawę w nieokreśloności samego konceptu opowiadania, którym posługuje się Grajewski. „Przyjmijmy, że wiemy, co znaczy słowo «opowiadać»”, zauważa na początku swojego tekstu. Być może rzeczywiście „wiemy”, ale nie oznacza to, że „opowiadanie” traci tym samym swoją wieloznaczność. Grajewski bez żadnych wstępnych rozważań w jednym pojęciu mieści opowiadanie jako gatunek, opowiadanie jako „codzienną narrację”, wreszcie opowiadanie jako „głębszą strukturę” o charakterze antropologicznym, którą w innym tekście charakteryzuje następująco:

Chcę je rozumieć jako wielką formę antropologiczną (czy może: dynamiczny kompleks takich form), w których ludzie ujmują swoje możliwe doświadczenia tak, że dostępne staje się rozumienie ich sensu [...] i związek z wartościami.

Wszystkie te znaczenia „opowiadania” są oczywiście jakoś ze sobą powiązane, jednak ani relacja „antropologicznej formy” do „tekstu”, ani relacja tekstu literackiego do potocznej narracji codziennej nie jest oczywista. Przygotowawczym stadium tak wieloaspektowej analizy opowiadania, jaką proponuje Grajewski, powinna być właśnie refleksja na temat kategorii potoczności i jej stosunku do tekstu oraz głębsza filozoficzna refleksja dotycząca narracyjności jako kategorii egzystencjalnej. Takie przygotowanie pozwoliłoby nakreślić zasadnicze dystynkcje i uniknąć pewnego pojęciowego chaosu, który musi się pojawić w momencie, gdy autor usiłuje naraz wyrazić kilka bardzo różnych rzeczy.

Nieco podobny problem może mieć czytelnik z kolejnym konceptem autora, tytułowymi „maszynami dialogowymi”. Jest to próba połączenia dialogiczności à la Bachtin z charakterystycznymi dla francuskiego poststrukturalizmu i tzw. postmodernizmu intuicjami dotyczącymi działania języka – Grajewski odsyła w przypisie do *L'Anti-Oedipe* Deleuze'a i Guattariego, sugerując tym samym sposób rozumienia przez siebie terminu „maszyna”.

Pojęcie to ma być w intencji autora opisem „sposobu życia tekstu”, opisem alternatywnym wobec tradycji traktującej tekst jako „znieuruchomiałą mowę”. Dialogowa maszyna to tekst rozumiany jako dialog z językiem. Grajewski analizuje ten mechanizm na przykładzie wybranych formuł tekstowych: przysłowia, maksymy, aforyzmu. Mimo pewnych różnic ogólne zasady działania „maszyny” za każdym razem pozostają te same: pierwszą fazą jest „negacja” – formuła przysłowia neguje pewną regułę językową. W fazie drugiej negacja ta z kolei zostaje zanego-

wana – „negacja negacji” prowadzi niejako do potwierdzenia normy językowej, ale zgodnie z dialektyczną intuicją nie jest to powrót do stanu wyjściowego, lecz moment aktywny, który choć potwierdza językowe reguły, to jednak zarazem zawiera pewną wartość dodaną: „poetycki” gest panowania nad językiem. Przysłowie w rodzaju „Z pustego i Salomon nie naleje” magazynuje w sobie taką dialektyczną „historię”. Jak ujmuje to Grajewski: „Dialog zmagazynowany w formule przysłowiowej jest dialogiem języka z próbami zbudowania wypowiedzi dewiacyjnej. Afirmacja reguł języka jest w przysłowiu dialogowo zapośredniczona, wypowiada się jako negacja negacji”. Według z grubsza podobnego schematu autor proponuje analizować także i bardziej obszerne formuły tekstowe: poezję *sensu stricto*, powieść itd.

Mamy tu więc i „życie”, i historię układającą się w schemat dialektycznego *Aufhebung*. W zestawieniu z tym wszystkim jak dysonans musi brzmieć metafora maszyny, z wszystkimi jej zarówno potocznymi, jak i odwołującymi się do Deleuza konotacjami, do jakich odsyła czytelnika Grajewski. Zgodnie z nimi maszyna to „czysta” aktywność w formie repetycji, pozbawiona historii i historycznego stawania, której wyrazem jest heglowska dialektyka „negacji negacji”. Dialektyczne „życie” to represywna i „reaktywna” (w sensie Nietzscheańskim) iluzja, mająca tłumić aktywne pożądanie, które sprzeciwia się prymatowi filozoficznego logosu. Użycie konceptu maszyny przez Deleuze’a przedstawia wysiłek odrzucenia tej hegemonii, której najważniejszym przykładem jest heglowska dialektyka. Maszyna to także prymat powtórzenia nad tym, co „pierwotne”, nad początkiem, prymat powtórzenia nad tym, co jednostkowe i „niepowtarzalne”. Maszyna (co dobrze pokazuje Jacques Derrida transponując maszynę Deleuze’a na „pismo”) ucieleśnienia kluczowy paradoks, nierozwiązywalną na gruncie tradycyjnego dyskursu aporię, zgodnie z którą, „życie” czy „egzystencja” opisywana przez filozofię okazuje się zawsze czymś wtórnym, od zawsze już zarażonym repetycją. Trudno stwierdzić, czy Wincenty Grajewski zdaje sobie sprawę z takiego uwikłania konceptu maszyny, uwikłania, które sprawia, że jego własne użycie tej metafory jest obciążone paradoksalnością, z której niełatwo się wyplątać. Można by powiedzieć, że autor, analizując „dewiacyjne” posunięcia zawarte w tekstach, sam taki „dewiacyjny” twór wygenerował.

Motyw maszyny i repetycji-jako-śmierci będący w ujęciu Deleuze’a i Derridy polemicznym rozwinięciem pewnych motywów psychoanalitycznych prowadzi nas ku prawdopodobnie najbardziej interesującemu elementowi omawianej książki, czyli obecności Freuda. Obok wspomnianego wyżej, czysto instrumentalnego użytku z Freudowskiej psychoanalizy do koncepcji dialogicznego charakteru tekstu literackiego, Grajewski w esejach *Freud i literatura* oraz *Tekst dziecka i tekst dla dziecka w ujęciu psychoanalizy* porusza (szkoda jedynie, że tak skrótowo i fragmentarycznie) dwa fundamentalne dla psychoanalitycznej teorii zagadnienia.

Po pierwsze problem „literatury jako symptomu”. Grajewski słusznie zwraca uwagę, że najważniejsze w relacji psychoanalizy do tekstu literackiego nie są podejmowane niekiedy próby jego redukcyjnej interpretacji, w których zostaje on

z pomocą odpowiednich metod „rozpracowany” i rozłożony na czynniki pierwsze, „objaśniony” przez odwołanie do pewnych zasadniczych mechanizmów psychicznych (kompleks Edypa, wyparcie itp.), lecz swoista „poetyckość” samej psychoanalizy. Psychoanaliza nie tyle objaśnia literaturę, co inspiruje się nią przy objaśnianiu psychiki. Istnieje analogia między twórczym procesem z pewną charakterystyczną dla niego wiedzą, procesem, którego efekt stanowi tekst literacki, i procesami psychicznymi, których wytworami są z kolei marzenia sennie czy symptomy. Człowiek Freuda jest istotą z natury poetycką, a jego „rzeczywistość psychiczną” można potraktować jako żywy tekst, nawet jeśli jednostka nigdy nie może nad nim zapanować, a niekiedy on sam staje się dla niej więzieniem, z którego nie jest w stanie się uwolnić^{3/}.

Po drugie – i tu wchodzimy głębiej w zagadnienie rzeczywistości psychicznej jako specyficznego tekstu – pojawia się kwestia uniwersalności/partykularności czy ogólności/prywatności sensu, który zawierają w sobie psychiczne twory. Grajewski natrafia na ten problem, komentując użytek z bajek, jaki czyni „człowiek-wilk”, bohater sławnej Freudowskiej historii przypadku. Bajka i jej uniwersalne symboliczne struktury pojawiają się tu jako funkcjonalny element narracji zasadniczo „prywatnej”, ściśle indywidualnej konstrukcji fantazmatycznej: „Wyobrażenia baśniowe mieszają się ze wspomnieniami z rzeczywistości, z fragmentami codziennych tekstów, aby wraz z nimi wziąć udział w kalejdoskopowej grze, jaką stanowi fantazmatyczna produkcja dziecka”. Co więcej, jak zauważa Grajewski, baśniowa narracja nie jest tu tylko dogodną ilustracją podporządkowaną specyficznym logice fantazmatu, ale zaczyna odgrywać rolę formy – „człowiek-wilk” dokonuje uniwersalnej mitotwórczej operacji, przeciwstawia jedną baśń innej, wytwarzając strukturalny cykl. I choć baśnie okażą się koniec końców nieskuteczne i zostaną przezeń odrzucone na rzecz symboliki biblijnej, nie uchyla to pytań o relację uniwersalnych symboli do fantazmatycznych scenariuszy, w których dokonuje się realizacja pragnienia. Jaki status ma „sens”, którym Freud obdarzył twory psychiczne, symptomy, marzenia sennie i w związku z tym, co oznacza „interpretacja” takich tworów? Jaką rolę mają pełnić w tej interpretacji uniwersalne elementy symboliczne znane z legend, baśni, mitów? Ewolucja teorii Freuda, co najlepiej widać, jeśli porównuje się ze sobą kolejne wydania *Objaśniania marzeń sennych*, zmierza w kierunku nadania coraz większego znaczenia tym uniwersalnym treściom traktowanym jako sztywne i mało podatne na interpretację metodą wolnych skojarzeń. W lekturze Freuda dokonanej przez Jacques’a Lacana, a zwłaszcza

^{3/} Taki sposób postrzegania Freuda reprezentują na przykład amerykańscy teoretycy literatury Lionel Trilling i Harold Bloom. Ich teksty na ten temat są już dostępne polskiemu czytelnikowi: esej Trillinga *Freud i literatura* w przekładzie Marcina Szustra opublikowała „Res Publica Nowa” 2004 nr 2; co do Blooma, dla którego Freud jest podstawowym źródłem własnej specyficznym teorii twórczości poetyckiej, por. na przykład książkę *Lęk przed wpływem*, przeł. A. Bielik-Robson i M. Szuster, Universitas, Kraków 2003 oraz „Literaturę na Świecie” 2003 nr 9-10 poświęconą w całości Bloomowi.

cza Paula Ricoeura ten uniwersalny symboliczny element wychodzi na plan pierwszy. Ricoeur traktuje psychoanalizę wprost jako wariant uniwersalnej procedury hermeneutycznej – w teorii Freuda marzenie senne ma strukturę symbolu, w której zgodnie z powszechnie obowiązującą regułą treść jawna „odsyła” do „głębszej” treści utajonej. Mimo że określenia Ricoeura stały się już niemal kanoniczne, sprawa nie wygląda bynajmniej tak prosto: ani relacja „odsyłania” nie jest w pełni jasna, ani interpretacja nie wydaje się tu po prostu wariantem „przekładu”, procedury hermeneutycznej, w której uniwersalny sens przechodzi z jednego „zapisu” do drugiego⁴. „Sens” fantazmatu stanowiącego podłoże marzenia sennego i symptomu pozostaje „prywatny”, prywatna jest też, zgodnie z określeniem Freuda, mitologia człowieka śniącego – w tym punkcie wychodzi także na jaw pewna problematyka „tekstualnego” czy językowego ujęcia rzeczywistości psychicznej.

Wszystkie te nader interesujące zagadnienia są w esejach Grajewskiego jedynie zasygnalizowane. Szkoda, że autor bardziej ich nie rozwinął. Omawiana książka jest niestety nierówna – obok analizowanych wcześniej tekstów, dyskusyjnych, ale ciekawych, czytelnik natrafi w niej na produkcje, które niekoniecznie powinny być się tam znaleźć. Mam tu na myśli zwłaszcza pochodzące jeszcze z lat 70. recenzje, których wartość po trzydziestu z górą latach wydaje się niestety niewielka. Lepszy dobór i bardziej wnikliwa analiza na pewno podniosłyby wartość tej prowokującej do myślenia książki.

Michał WARCHALA

^{4/} Zwracają na to uwagę m.in. Jacques Derrida w znanym esej *Freud et la scene de l'écriture* z książki *Ecriture et la différence* (polski przekład K. Kłosińskiego: *Pismo i różnica*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2004) oraz Jean Laplanche w tekście pod wielce mówiącym tytułem *Psychanalyse comme l'anti-hermeneutique (Entre seduction et inspiration: l'homme, PUF, Paris 2001)*.