

Teksty Drugie 2005, 1-2, s. 131-137



# **„Kolekcjonerzy wrażeń”. O literaturze wyzwolonej generacji.**

Bogusława Bodzioch-Bryła

## „Kolekcjonerzy wrażeń”. O literaturze wyzwolonej generacji

Niestałość i uleganie transformacjom to podstawowe kategorie użyteczne przy próbach opisu aktualnej czasoprzestrzeni społeczno-kulturowej, egzystujemy bowiem w rzeczywistości znajdującej się w ciągłym ruchu, przeobrażonej, a jednocześnie wciąż się przeobrażającej. Współczesna młoda literatura zajmuje w niej miejsce dosyć szczególne, bo plasujące się w przestrzeni, którą można byłoby opatrzyć diagnozującym, choć niewątpliwie w krytycznoliterackim opisie nadużywanym określeniem – „między”. Owo „między” to zarówno „między-czas”, jak i „między-epoka”, innymi słowy czasoprzestrzeń będąca częścią wspólną współczesnego, pretendującego do miana (po)nowoczesnego, zwirtualizowanego świata techniki, wywołujących szum informacyjny środków masowego przekazu oraz świata pojmowanego tradycyjnie, wyznaczanego przez dawno zakodowane obszary pamięci i systemy wartości. Takiej też czasoprzestrzeni dotyczy początkowy okres twórczości pisarzy należących do generacji, której Urszula Glensk, autorka książki będącej przedmiotem analizy niniejszego szkicu, przypisuje miano „wyzwolonej”. I w takiej to czasoprzestrzeni musi nieuchronnie dochodzić do ściernia się tego, co wiąże się z ogólnie pojmowanym, pozornie nieskrępowanym powinnościami „teraz” i noszącym jeszcze znamiona niegdysiejszych ograniczeń „kiedyś”.

Wydana nakładem Wydawnictwa Literackiego książka Urszuli Glensk *Proza wyzwolonej generacji 1989-1999*<sup>1/</sup> obejmuje twórczość prozatorską dekady literackiej, jakiej początki wyznacza data, o której status i znaczenie krytycy toczyli spór. Istotności cezury 1989 dowodzą pojawiające się licznie prace krytyczno- i teoretycznoliterackie o tematyce skupionej na przejawach życia literackiego okresu zapoczątkowanego właśnie wtedy. Wśród autorów najczęściej przywoływanych, któ-

<sup>1/</sup> U. Glensk *Proza wyzwolonej generacji 1989-1999*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2002.

## Roztrząsania i rozbiory

rzy dostarczyli pracy największą ilość materiału egzemplifikacyjnego, wymienia Urszula Glensk Izabelę Filipiak, Andrzeja Stasiuka, Janusza Rudnickiego, Krzysztofa Vargę, Romana Praszyńskiego, Manuę Gretkowską, Witolda Horwatha i Jarosława Gibasa. Grono to powiększyć można o dodatkowe pięć nazwisk, również licznie cytowanych i przywoływanych w analizach, do których należałoby: Kinga Dunin, Zyta Rudzka, Olga Tokarczuk, Tomasz Tryzna oraz Krzysztof Maria Załuski.

Praca Glensk dowodzi niezbicie, jak czułym organizmem jest literatura, niezwykle szybko i gwałtownie reagująca na większość zjawisk zachodzących w obrębie rzeczywistości i stając się przez to widocznym świadectwem swoich czasów. Trudno powstrzymać się przed pokusą przyrównania jej do papierka lakmusowego (Urszula Glensk, powołując się na słowa Victora Turnera, używa metafory „gabinet luster”, w którym dostrzec można wyraźne, choć często celowo zniekształcone odbicie rzeczywistości).

Dialog podejmowany przez Glensk koncentruje się na problematyce wyznaczanej przez przemiany współczesnej obyczajowości, przeobrażenia, jakim poddaje się świat dostępny dzisiejszemu poznaniu i doświadczeniu. Książka podzielona została na pięć rozdziałów wyznaczających pięć obszarów tematycznych, wśród których wymienić należałoby: analizę świadomości przemian zachodzących we współczesnej cywilizacji oraz źródeł i rodzajów towarzyszących im lęków (*Przeciwko cywilizacji*); diagnozę zaniku *sacrum* w tradycyjnym rozumieniu tego pojęcia i uzupełnianie (a często i zastępowanie) go wątkami, które jeszcze niedawno umieszczane były w jawnej do niego opozycji (*Teologia odrzucenia*); zmiany zachodzące w strukturze społeczności rodzinnej i rozkład tradycyjnych więzi pomiędzy jej członkami (*Rodzina jako źródło opresji*); analizę modyfikacji, jakim uległa definicja ludzkiego ciała i cielesności, kwestię istnienia oraz granic wstydu i lęku, które nie zostały dotychczas przekroczone (*Kultura wolnego ciała*); a w końcu wątek ucieczki w stany iluzoryczne, podejmowania gry z własną psychiką, poddawania jej eksperymentom i doświadczenia za pomocą środków oferowanych przez współczesny świat (*Stany iluzoryczne*).

Autorka konfrontuje ze sobą dwa typy ujęć – spojrzenie podparte opinią współczesnej socjologii oraz literacki obraz świata konstruowany przez młodych prozaików, w wyniku czego proza i socjologia zaczynają przemawiać jednym głosem, a teksty zwykle okazują się dowodami, potwierdzając słuszność spostrzeżeń wiedzy o człowieku – istocie społecznej.

Skupiając się na dostrzegalnych w młodej prozie zmianach sposobów odbioru i akceptacji współczesnej cywilizacji, analizuje Glensk formy percepcji *sacrum* w rzeczywistości zdesakralizowanej, charakteryzującej się pomieszczeniem, wolnością (dowolnością) wyboru i łączenia według własnego uznania elementów wiar czy religii, a ściślej – sposobów realizowania religijności. Rozważając kwestię współczesnego stosunku do spraw wiary przedstawicieli młodego pokolenia i poziomu dostrzegalnego obecnie procesu desakralizacji, zapytuje autorka o to, czy religijny sceptycyzm musi prowadzić do ateizmu, całkowitej negacji *sacrum*, czy

też może zmierzać ku różnorodnym przewartościowaniom i być rozumiany jako realizowany na rodzimym gruncie literatury wyraz poszukiwania nowej duchowości – New Age. Podejrzliwy stosunek wobec przekazu biblijnego i tradycji chrześcijańskiej idący w parze z poszukiwaniami zwracającymi ku religiom i filozofiom Wschodu (buddyzm, taoizm, hinduizm, konfucjonizm) a nawet ku aktom seksualnym (w przedchrześcijańskiej Europie zachowania seksualne wchodziły w skład niektórych rytuałów religijnych) skutkują zastępowaniem tradycyjnie rozumianego pojęcia *sacrum* przez jego indywidualne realizacje. W konsekwencji zarysowują się co najmniej dwie możliwości interpretacyjne: albo proces ten opatrzyć mianem desakralizacji, albo też spróbować doszukiwać się w nim zwrotu w stronę zakorzenionego głęboko w historii religii i antropologii kultury rodowodu pojęcia *sacrum*. Termin ten bowiem, wywodząc się od łacińskiego przymiotnika *sacer/sacra, sacrum*, określał pierwotnie zarówno to, co poprzez kontakt z bóstwem bądź innymi siłami nadprzyrodzonymi zostało uświęcone (i tym samym poświęcone bogom), jak i to, co zostało wyklęte, odrzucone. Obie te skrajności scalał w jedną kategorię moment wyłączenia ze sfery codzienności – bądź to poprzez kontakt z *sacrum*, bądź przez wyklęcie, co sprawiało, że objęte nim obiekty stawały się nietykalne<sup>2/</sup>.

---

<sup>2/</sup> Szczególną dwoistość tej kategorii zachował grecki odpowiednik łacińskiego *sacer* – *hagios*, oznaczający zarówno coś poświęconego, jak i niegodziwego, przeklętego. bp A. Nossol *Teologiczny wymiar sacrum i profanum*, w: *Człowiek – Dzieło – Sacrum*, red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole 1998, s. 14.

Potwierdzają to również liczne wypowiedzi antropologów kultury: „Otóż *sacer* (*sacra, sacrum*) – Bogu poświęcony, święty, jest [...] pochodzenia umbryjsko-oskijskiego. Od oskijskiego *sakarater* wywodzą się m.in.: *sacratas, sacer* oraz *sakahiter*, które znaczy to samo co łacińskie *sancitur*, a od którego pochodzi także imię bóstwa umbryjsko-sabińskiego – Sancus. Z umbryjskiego *sanco* wywodzi się łacińskie *sancio, sancire, sanxi, sanctum*; znaczące: przez religijne święcenie czynić nienaruszalnym, poświęcać, stawiać, postanawiać, jak i *sanctus*, czyli uświęcony, nietykalny, nienaruszalny, święty. [...] Wydaje [...] się nader interesujące, iż z tego samego rdzenia wywodzi się zarówno *sacer*, jak i *sanctus*. Tyle tylko, że znaczeniowo one zaczęły się w jakimś momencie różnić. Mianowicie *sanctus* nabrał konotacji wyłącznie pozytywnych i stąd później to właściwe słowo zostało zastosowane przez chrześcijaństwo w liturgii jako imię Boga. Natomiast *sacer* jest ambiwalentny znaczeniowo i aksjologicznie, dlatego że z jednej strony znaczy: poświęcony, poświęcony bogom, ale także: poświęcony bogom podziemnym, przeznaczony na śmierć, przeklęty, ohydny, sromotny, haniebny, bezecny. Ta dwuznaczność i znaczeniowa, i aksjologiczna wydaje się bardzo ważna”. W. Stróżewski *O możliwości sacrum w sztuce*, w: *Sacrum i sztuka*, red. N. Cieślińska, Kraków 1989, s. 23, 24.

Podobnie R. Caillóis: „[...] zmaza i świętość nawet należycie rozpoznane, [...] występują [...] jako dwa bieguny jednego [...] obszaru. Dlatego właśnie nawet w kulturach wysoko rozwiniętych określa się je często jednym i tym samym słowem”. (*Zywiol i ład*, przeł. A. Tatkiewicz, Warszawa 1973, s. 63. Cyt. za S. Sawicki *Sacrum w literaturze*, w: tegoż *Poetyka. Interpretacja. Sacrum*, Warszawa 1981, s. 182.)

A w innym miejscu: „To pochodząca z pierwotnej wieloznaczności dialektyka *sacrum*, rozszczepienie na pierwiastki antagonistyczne i dopełniające się, w stosunku do

Dostrzegając coraz silniejszy proces kontestacji oficjalnej nauki Kościoła przy jednoczesnym deklarowaniu przynależności do tradycji chrześcijańskiej, autorka podkreśla, iż świadomość procesu laicyzacji nie należy do odkryć ostatniego stulecia, lecz od wieków towarzyszy nowożytności. Udowodnienie, iż proces ów osiągnął dziś niespotykane rozmiary, jest rzeczą szczególnie skomplikowaną, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę rozpowszechnienie się modelu *homo religiosus*, czyli postawy człowieka nie uczestniczącego w rytuałach kościelnych, odrzucającego dogmaty i tradycyjne wyobrażenia chrześcijańskie oraz negującego Kościół jako właściwe miejsce kultu i jako instytucję, równocześnie deklarującego wiarę bez praktyk religijnych. Przechodząc od analizy socjologicznej do współczesnej prozy, przyczyn takich literackich postaci *sacrum* upatruje Glensk między innymi w przyjętej przez prozaików strategii prowokacji.

Analizując problem postępującego procesu rozkładu podstawowej jednostki społecznej, jaką jest rodzina, autorka skupia się na jaskrawych przejawach różnorodnych mutacji pokoleniowych, które – obnażane – okazują się w konsekwencji nie tyle mutacjami, co niechętnie przyznawaną normą. Patologie rodzinne, życie w wolnych związkach, antynomie pomiędzy matriarchatem a patriarchatem, konsekwencje zastąpienia domowego ogniska stanowiskiem komputerowym, przekraczanie tabu kulturowego w postaci zachowań uznawanych powszechnie za nieakceptowalne, wreszcie silnie przeżywana na łonie rodziny samotność – takie problemy opisują pisarze dekady 1989-1999. Traumatyczna wizja dzieciństwa przeżywanego u boku matki, której literacki wizerunek rozpościera się pomiędzy rolami niewolnicy, prostytutki, wroga, prześladowcy, wśród skomplikowanych relacji małżeńskich i związków przekraczających tabu kazirodztwa, pozostawia w psychice młodych bohaterów trwałe ślady. Nic więc dziwnego, iż rzeczywistość, jaką próbują tworzyć, przypomina świat odarty z więzi międzyludzkich.

Niepoślednią rolę odgrywa w książce Glensk motyw łamania tabu – tabu różnorodnie zresztą pojmowanego. Opis przekraczania staje się zresztą rodzajem klucza, uniwersalnego mechanizmu, za pomocą którego wnikać można w strukturę problemów najoboleśniej dotykających współczesny świat.

Co się dzieje, kiedy tabu okazuje się własna cielesność? Ciało, jakie dostrzega u analizowanych autorów Glensk, to organizm wyraźnie dualny, z jednej strony intymny, skupiony na własnym wnętrzu, na indywidualnych sposobach przeżywania świata, a przede wszystkim swojej w tym świecie obecności, z drugiej użyteczny, maszyna pomocna w osiąganiu wmysłowej przyjemności. Percepcja zwrócona do wewnątrz dostrzega i werbalizuje głównie to, co kiedyś – jako niemożliwe do wypowiedzenia – spychane było w sferę nieświadomości. Omawiana proza treści te wy-

---

których człowiek żywi odpowiednio uczucia poważania i odrazy, pożądania i trwogi”. (*Człowiek i sacrum*, przeł. A. Tatarkiewicz, E. Burska, Warszawa 1995, s. 39.)

S. Sawicki reasumuje: „Świętość i grzech, dobro i zło jawią się – i w perspektywie początku, i w egzystencjalnym doświadczeniu – jako dialektycznie związane ze sobą przeciwieństwa w ramach pewnej złożonej, ważnej całości”. (*Sacrum w literaturze...*, s. 181.)

## Bodzioch-Bryła „Kolekcjonerzy wrażeń”

powiada wprost, jakby zachłystując się wolnością, świadomością nieograniczonych możliwości wyrażania, uzewnętrzniania. Spojrzenie skierowane do wewnątrz to perspektywa charakterystyczna dla czasoprzestrzeni, w której organizm ludzki przestaje być całością odrębną i autonomiczną. Introspekcja zdaje się odpowiadać na możliwości wieku komputera i mikroprocesora. Skoro ciało w ujęciu tradycyjnym staje się w dobie syndromu biotechnologicznego przeżytkiem, czymś, co z racji niestosownie niskiej trwałości i odporności na czynniki zewnętrzne zatracając bytu, naturalnymi wydają się próby wniknięcia do wnętrza i zbadania tego, co od wieków fascynuje i nęci jako wciąż nie do końca zbadane. Ciało i biologiczność często stają się celem samym w sobie, jedynym podmiotem godnym uwagi. Łamanie ustalonego kiedyś, a obecnie dokładnie zlokalizowanego i uświadomionego tabu cielesności i własnego erotyzmu prowadzi do percypowania, a przede wszystkim odczuwania ciała jako środka służącego przekraczaniu granic doznań erotycznych, co dokonuje się głównie poprzez pozbawione więzi emocjonalnych kontakty płciowe, przy zupełnym niemal zaniku przed własną i cudzą nagością. Kategorią wyraźnie związaną z mentalnością bohatera przywoływanej prozy wydaje się być moralny i seksualny ekshibicjonizm:

młoda literatura pokazuje, że przypadkowe, jednokrotne i nie powodujące konsekwencji kontakty erotyczne nie znających się wcześniej kochanków pozbawione są jakiegokolwiek poczucia wstydu. Hołdujące promiskuityzmowi postaci nie wykazują żadnego skrępowania swoim obnażonym ciałem, nie poświęcają też nagości żadnych szczególnych refleksji, jakby całkowicie wyzbyły się cielesnego tabu. Równocześnie chętnie opowiadają o każdym przeżytym zadowoleniu fizycznym [...].<sup>3</sup>

Swoboda kontaktów erotycznych i charakterystyczne oddzielenie sfery emocjonalnej i biologicznej określa autorka mianem syndromu bonobo, porównując zwyczajnie bohaterów omawianej prozy do obyczajów seksualnych noszącego to miano szympansa karłowatego, który stanowi ewenement nawet wśród ignorujących monogamię naczelną, gdyż „charakteryzuje go całkowita swoboda zachowań seksualnych z partnerami obojga płci i każdego wieku. Ponieważ seks w ich stadach jest czynnością powszechną, nie ma on związku z prokreacją (bonobo nie respektują zasady ojcostwa)”<sup>4</sup>. Tytuł *Kultura wolnego ciała* interpretować należałoby więc w tym kontekście również jako „kulturę wolnej miłości”, bo z tą właśnie sferą niepodzielnie złączona okazuje się cielesność. A chodzi o cielesność, która – mimo wszystko – w epoce dominacji mediów elektronicznych, mediatyzacji świata, ostrzegania człowieczego ciała w kategoriach *posthuman*, epoce, w której wpływającymi na kształt tożsamości rozszerzeniami, przedłużeniami ludzkiego ciała stają się nowe technologie – wydaje się iście nienowoczesna. Raczej modernistyczna niż ujmowana w kategoriach „post” (określenia nowoczesność używa zresztą sama autorka). Do rangi głównych problemów urasta bowiem kwestia miłości

<sup>3/</sup> U. Glensk *Proza wyzwolonej generacji...*, s.185.

<sup>4/</sup> Tamże, s. 177

uznawanej kiedyś za niewłaściwą oraz relacji pomiędzy przedstawicielami przeciwnej lub własnej płci.

Jako że wizerunek spójnego ciała i umysłu zastąpiony zostaje obrazem organizmu niekoherentnego, systematycznie poprawianego, uzupełnianego o nowe przeżycia i wynikające z nich doznania, wciąż na nowo doświadczanego – stale poszukującego nowych tożsamości i nowych środków wyrazu, często powraca kwestia, którą można byłoby zaklasyfikować jako pytanie o podmiot, o wewnętrzną konstrukcję bohatera i narratora. Czy wypada ją charakteryzować, używając atrakcyjnych, co prawda, ale już mimo wszystko nienowych kategorii rozproszenia, zdecentralizowania, braku spójności? Niewątpliwie też. Bohater tej prozy stoi „w opozycji do”, opowiada się „przeciwko”, tworzy swoją (mimo że powtarzalną i w niewielkim stopniu nowatorską) wizję świata i swojej w nim obecności, własną filozofię, nieustannie prowokuje, usiłując pozostawać poza ustalonymi regułami postępowania, schematami, społecznościami, kierując się raczej instynktem niż chłodną kalkulacją, eksperymentując. Ale przede wszystkim jest to bohater świadomy, pragnący i próbujący przeżywać rzeczywistość na tyle głęboko, na ile pozwala mu (a pozwala!) dzisiejszy świat, własna wyobraźnia, a przede wszystkim – paradoksalnie – ilość ustalonych kiedyś granic, bez których niemożliwe stałoby się jakiegokolwiek wykraczanie „poza...”. Specyficzna i warta uwagi zdaje się bowiem być sytuacja tworzenia, której towarzyszy samoświadomość twórców, przejawiająca się nie tylko w postrzeganiu współczesnej rzeczywistości jako struktury zmiennej, podatnej na różnego rodzaju przeobrażenia, ale przede wszystkim w otwarciu na owe przeobrażenia i ich akceptacji.

Problemem centralnym finałowego rozdziału książki staje się motyw ucieczki od świata w stronę stanów nierzeczywistych, ku *quasi*-rzeczywistościom wytworzonym sztucznie na marginesie kultury przy pomocy różnego rodzaju środków: od łagodnych używek, poprzez silnie działające środki odurzające, specyfiki halucynogenne, aż po wywołującą trans muzykę techno. W świecie, w którym dochodzi do sytuacji pojawienia się nowego, zwiłokrotnionego Boga – mediów, obserwujemy ucieczkę w stronę niekonwencjonalnych metod rozszerzania świadomości i pozyskiwania wiedzy, zwrot w stronę kabały, okultyzmu, parapsychologii oraz stanowiących niemal rytuał w środowiskach młodzieżowych eksperymentów z własną psychiką i ciałem, rozszerzenia repertuaru doznań zmysłowych i stanów świadomości poprzez homoseksualne praktyki erotyczne i eksperymenty narkotykowe.

Lansowaną przez autorkę tezę, zakładającą pojawienie się zmian światopoglądowych i obyczajowych, przejawiających się w ogólnokulturowym kryzysie, dostrzegalnym szczególnie na gruncie aksjologicznym, potwierdza głos socjologów, akcentujący zauważalne zachwianie, a niekiedy całkowitą transformację dotychczas obowiązującego i akceptowanego systemu norm i wartości. Świadoma wciąż powiększającego się katalogu dziedzin wkraczających w obszar pojęcia kultury (jako przykład posłużyć może związek istniejący dziś między kulturą a techniką, co – biorąc pod uwagę stopień jego intensywności i żywotności na gruncie takich obszarów kultury, jak fotografia, malarstwo hiperrealistyczne, czy tak zwana twór-

## Bodzioch-Bryła „Kolekcjonerzy wrażeń”

coś wizualna i instalacje interaktywne – wydaje się stanowić pewne novum) proponuje Glensk szerokie rozumienie tego pojęcia, włączając w dyskurs krytycznoliteracki zagadnienia związane z najbliższą przestrzenią człowieka. Brak właściwej refleksji teoretycznoliterackiej zastępuje więc refleksją socjologiczną, ilustrowana prezentacją aktualnego stanu badań w tej dziedzinie.

Wielość sposobów postrzegania współczesnej rzeczywistości prowadzi do wspólnych konkluzji, koncentruje się nieuchronnie we wspólnym finale, zbieżnej diagnozie. Świat jawiący się na kartach książek przywoływanych przez Glensk, nazywany za pomocą synonimicznych określeń, takich jak czas zamętu, zaciemnienia, zesterzenia, armagedonu, czas charakteryzujący się tendencjami do desakralizacji, etycznego i estetycznego relatywizmu, nadmiernego konsumpcjonizmu, hedonistycznego rozpasania, zaniku tradycji, interpretować można za pomocą ogólniejszej kategorii, którą nazwałabym stanem ogólnego podniecenia, wyrażającego się w formach rozpaczliwego poszukiwania drogi wyjścia, cudownego leku na frustrację, wieczną młodość, ponadczasowe szczęście. Glensk używa określenia *homo permissivus*, oznaczającego nowy paradygmat kulturowy – postać nieskrępowaną żadnym gorsetem obyczajowym, ostentacyjnie odrzucającą duchowość na rzecz cielesności, poświęcenie na rzecz wygody, śmiało sięgająca po wszystkie przyjemności życiowe. Imperatyw dążenia do tego, co nieosiągalne, ucieczki od zwykłości, skutkuje tym, co możemy obserwować na przykładzie wizji charakterystycznych dla późnej fazy rozwoju społeczeństw zachodnich – zalewem często tandetnych wytworów cywilizacji oraz pojawieniem się nowych stanów świadomości, pośród których próbuje egzystować uzależniony od nich „człowiek-cyborg”.

Interesującym paradoksem książki Urszuli Glensk jest pokazanie, w jaki sposób nadmiar, przesytność, niezaspokojenie, nie skutkuje przybytkiem, nie pomnaża, lecz staje się źródłem procesu odwrotnego. Ubywanie przez pomnażanie mogłoby przypominać mnożenie przez zero, gdyby nie fakt, iż naprawdę istotnym wydaje się jednak przede wszystkim proces zdobywania nowych doświadczeń i sposobów percypowania rzeczywistości, na tyle, na ile pozwala na to ona sama oraz ludzki potencjał. Jak pisze Urszula Glensk

wszyscy po części jesteśmy „kolekcjonerami wrażeń”, [...] artyści przerabiają je w nowe formy – pisarze nadają im ramy narracyjno-fabularne. W sztuce doświadczenie współczesności zostaje uzupełnione i przetworzone wyobraźnią twórcy. Mimo oczywistych, a zarazem koniecznych deformacji dzieło umożliwia lepsze zrozumienie rzeczywistości.<sup>5</sup>

**Bogusława BODZIOCH-BRYŁA**

<sup>5/</sup> Tamże, s. 264.