

Teoria traumy jako siła lektury. Cathy Caruth w rozmowie z Katarzyną Bojarską.

Cathy Caruth, Katarzyna Bojarska

Rozmowy

Teoria traumy jako siła lektury.
Cathy Caruth w rozmowie z Katarzyną Bojarską

Trauma i teoria literatury

Katarzyna Bojarska: *Obie Pani książki poświęcone teorii traumy – „Trauma: Explorations in Memory” (1995) i „Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History” (1996) – uważa się za założycielskie dla studiów nad traumą w humanistyce. Jedną z hipotez dotyczących narodzin tej dyscypliny mówi, że pojawiła się ona w reakcji na abstrakcyjność wysokiej teorii (w szczególności dekonstrukcji czy bardziej ogólnie rzecz ujmując, poststrukturalizmu), a nawet, by odkupić jej grzechy. Mamy tu do czynienia z założeniem, że wysoka teoria stała się tak wysoka, iż straciła wszelkie odniesienie do tego, co historyczne czy powszednie. Studia nad traumą miałyby zatem stanowić próbę nawiązania łączności z rzeczywistością i znak powrotu do realnego, do tego, co polityczne, etyczne etc.*

Cathy Caruth: Nie zgadzam się ze stwierdzeniem, że poststrukturalizm, a szczególnie dekonstrukcja, jest antyhistoryczny czy antyreferencjalny. Na przykład w tekstach Paula de Mana to właśnie zamknięcie systemów językowych, a w szczególności zamknięcie autoreferencjalnych, niereferencjalnych teorii języka zostaje postawione pod znakiem zapytania. Tak, jak to rozumiem, w jego ujęciu, „widmo referencji”¹ wraca w tych tekstach, które usiłują odwrócić się od problemów referencjalności. To właśnie podkreślanie referencjalności – referencjalnego wymiaru języka, którego już nie jesteśmy w stanie rozpoznać, czy też który, jak pisze Cynthia Chase, jest „niesemantyczny” – wciąż powraca w dekonstrukcyjnych odczytaniach tekstów. Nazwy dla tych powracających zakłóceń w naszym rozumieniu

¹ Zob. P. de Man *Hypogram and Inscription*, „Diacritics” 1981 vol. 11 no 4.

Rozmowy

mogą się różnić. Jednak konfrontacja z odmiennością, spotkanie (czy też przegapione spotkanie) z tym, czego nie można po prostu zamknąć w strukturze naszego rozumienia, stanowi główny aspekt pracy dekonstrukcji i częściowo jest tym, co pomogło mi uchwycić teoretyczne implikacje teorii i doświadczenia traumy.

Chciałabym także podkreślić fakt, że moja własna praca, choć może odnosić się do „tego, co realne, polityczne, etyczne etc.” wyłoniła się z kilku pól zainteresowań, z których większość dotyczyła wnikliwej lektury tekstów. Należało do nich czytanie romantyków, szczególnie Williama Wordswortha. Wszystko, co piszę o traumie wiąże się z czytaniem tekstów, czego nauczyłam się, badając Romantyzm. Choć studia nad traumą krzyżują się z kwestiami dotyczącymi doświadczenia, moje twierdzenia odnoszą się generalnie do szczególnych momentów tekstowych, w literaturze, filmie, psychoanalizie, teorii literatury czy wywiadach z konkretnymi osobami.

KB: *Z czego w szczególności wyrasta Pani zainteresowanie traumą?*

CC: Moja pierwsza książka, zatytułowana *Empirical Truths and Critical Fictions: Locke, Wordsworth, Kant, Freud*, dotyczyła koncepcji doświadczenia i narracji o nim w tekstach filozoficznych i literackich doby Oświecenia, jak również w psychoanalizie. W centrum tych tekstów, jak twierdziłam, znajduje się spotkanie z czymś, czego nie można nazwać „doświadczeniem”, ale co jest raczej spotkaniem ze śmiercią. Interesowały mnie szczególnie te niezjawiskowe, niedoświadczeniowe, nieempiryczne momenty, wokół których ogniskowały się narracje czy teorie doświadczenia (czy, jak w wypadku Kanta, warunki możliwości doświadczenia).

W tym samym czasie, myślałam sporo o koncepcji języka de Mana. Zgodnie z tym, jak rozumiem jego sposób myślenia, pęknięcie znaczenia czy też niezjawiskowy aspekt (teorii) języka to miejsce powrotu czegoś, o czym można myśleć jako czymś „referencjalnym” (nawet jeśli ta koncepcja referencjalności nie jest już semantyczna czy możliwa do uznania w kategoriach zjawiskowych). Pęknięcie zamkniętych systemów znaczenia to sposób, w jaki powraca „widmo referencjalności”. Mnie szczególnie interesowały pęknięcia w literackich narracjach o doświadczeniu.

Czytałam również Freuda. Kiedy analizowałam ze studentami książkę *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, moje szczególne zainteresowanie wzbudziła koncepcja wypadku, jako że jest to figura, która często pojawiała się także u romantyków. U Freuda wypadek jawił się jako figura traumy. W tym samym mniej więcej czasie psychoanalityk, Dori Laub, podarował mi nagranie wideo z konferencji, na której pewien terapeuta opowiadał o katastrofie l’Ambience w Bridgeport, Connecticut. Doszło tam do zawalenia budynku, w wyniku czego zginęło wielu robotników. Pewien mężczyzna, który pracował obok swojego kolegi, wyszedł na chwilę po jakieś narzędzie, a kiedy wrócił, zobaczył, że tamten umiera. Po wypadku zaczęły nękać go koszmary i wizje, w których powracały obrazy okaleczonego oka i rżący głos kolegi. Terapeuta, który leczył tego człowieka i prezentował jego przypadek na konferencji, powiedział, że sny osoby strau-

Teoria traumy jako siła lektury

matyzowanej są dokładne i spójne do czasu, kiedy osoba ta wydobrzeje; wówczas stają się symboliczne. Uznałam za absolutnie paradoksalne to, że dokładne przywołanie rzeczywistości pojawia się jako symptom. Nagle odkryłam, że wszystko, nad czym pracowałam w kontekście problemów referencjalności, można dostrzec w doświadczeniu traumatycznym jako kryzys egzystencjalny. Doszło zatem do przecięcia kwestii teoretycznych i literackich z jednej strony i kryzysu egzystencjalnego z drugiej².

Trauma i literackość

KB: *Czy powiedziałaaby Pani, że to, co nazywa Pani teorią traumy, jest rodzajem czytania literatury? Innymi słowy, jaką rolę w teorii traumy odgrywa literackość?*

CC: Znakomite pytanie. Po pierwsze, sądzę, że za tą koncepcją nieprzyswajalnego wymiaru narracji o doświadczeniu stoi pewna historia literatury. Ta tradycja literacka może w sposób pośredni stanowić źródło inspiracji dla Freuda – w końcu czytelnika literatury – kiedy pisze swoje wczesne teksty o histerii czy też kiedy reprodukuje swoją teorię traumy w *Poza zasadą przyjemności* czy w *Człowieku imieniem Mojżesz*.... Być może staje się tu, jak sugerował Harold Bloom, spadkobiercą romantyków (Bloom nazywa *Poza zasadą przyjemności* „wielce romantycznym poematem kryzysowym”)³.

Po drugie – i to jak sądzę, jest kluczowe dla studiów nad traumą – Freud nie dysponuje żadnymi bezpośrednimi terminami i pojęciami, które mogłyby posłużyć mu do wyartykułowania owego niedoświadczzonego doświadczenia, retrospekcji, nieuchwytnych chwil, *Nachträglichkeit*, naznaczenia wstecznego etc. Cokolwiek opisuje, zawsze uwikłane jest w figury retoryczne. W *Poza zasadą przyjemności* na przykład, trauma zostaje skojarzona z figurą przebudzenia i odejścia. Spójrzmy na pierwszą z nich. Przebudzenie może mieć dosłowne znaczenie – ludzie rzeczywiście budzą się z traumatycznych koszmarów – jednak język dokonuje przesunięcia, kiedy słowo to powraca w opisywanych przez Freuda początkach życia, które są „przebudzeniem” ze stanu „nieożywionego”. Podobnie rzecz ma się ze słowem „zabawa”, które pojawia się w sensie dosłownym w kontekście dziecięcej zabawy *fort/da* (tam/tu), i ponownie, tym razem w znaczeniu figuratywnym, na początku popędu życia, innego rodzaju jego początków. A figura odejścia, która pojawia również w kontekście zabawy dziecięcej, przechodzi z opisu tego konkretnego zachowania do początków popędów, a następnie do historii Żydów w *Człowieku imieniem Mojżesz*.... Figury te nie tworzą fikcji, ponieważ komunikują coś,

² Por. C. Caruth *Trauma, wremia i istoriia* [*Trauma, Time and History*], przeł. E. Trubina; *Trauma: punkty* [*Trauma: Points*], red. S. Oushakine i E. Trubina, *Norwoje litiernaturnoje obozrenije*, Moskwa 2009, s. 561-581.

³ H. Bloom *Freud's Concepts of Defense and the Poetic Will* w: *The Literary Freud. Mechanisms of Defense and the Poetic Will*, ed. J.H. Smith, Yale University Press, New Haven 1980, s. 9.

Rozmowy

co zaświadcza o (przegapionym, niedokonanym) doświadczeniu. Konotują więcej niż denotują, ale jednocześnie zaświadcza o rzeczywistości, o tym, co Jacques Lacan mógłby nazwać Realnym, a co ja wolę nazywać rzeczywistością, pewnym rodzajem niepojmowalnej rzeczywistości.

Studia nad traumą powinny pozostawać w bliskiej relacji z tym językiem figuratywnym, który zawsze towarzyszy próbie wyartykułowania doświadczenia niemającego swojej własnej nazwy. Figury te nie są zwykłymi tropami, które zastępują jedno znaczenie innym. One działają bardziej jak katachrezy, które nadają imię czemuś, co go nie ma. Z definicji trauma dotyczy utraty doświadczenia lub świadomości, a jednocześnie utraty języka, który pochodzi z pewnego zestawu zastanych znaczeń. Doświadczenie to nie ma swojej nazwy, więc należy ją powołać do życia za pomocą figury, która oddaje coś, czego nie można w pełni pojąć czy uchwycić.

To prowadzi nas do kolejnego istotnego literackiego aspektu języka traumy, który pojawia się w pismach Freuda. Te figury nigdy po prostu nie należą do niego. Weźmy na przykład figurę wyjścia, tak kluczową dla *Poza zasadą przyjemności* i *Człowieka imieniem Mojżesz*... Freud widzi dziecko bawiące się szpulką w *fort/da* i interpretuje to jako grę odejścia i powrotu, grę, której nie może w pełni zrozumieć. Skonsternowany tworzy teorię traumy, która dotyczy podjętej przez umysł nieudanej próby powrotu do momentu sprzed urazu: powrót okazuje się odejściem. Historia ta powtarza się w opisie początków życia, a w *Człowieku imieniem Mojżesz*... organizuje opowieść o Hebrajczykach, którzy stają się Żydami w drodze powrotnej do Kanaan. Oni właśnie są niczym strauumatyzowana ofiara, która „odchodzi” z miejsca wypadku na pozór bez szwanku, a następnie doświadcza symptomów z opóźnieniem. Figura traumy, opowieść o nieudanym powrocie, który staje się odejściem, to język zapożyczony przez Freuda ze spotkania z dzieckiem, którego nie jest w stanie zrozumieć. To język pochodzący ze spotkania z Innym, język Innego.

Oto coś, czego uczymy się, czytając literaturę: nasz język – również język teorii – właściwie wprost pochodzi z tekstów, które czytamy. W najlepszych odczytaniach pożyczamy i poświadczamy ich język, nie zaś narzucamy im nasz własny. W tym sensie teoria traumy i studia nad traumą powinny być, przynajmniej w polu humanistyki, przedsięwzięciami z ducha literackimi w takim stopniu, w jakim pożyczają one swój język z analizowanych tekstów i osób, oraz poświadczają w owym języku to, co nie daje się w pełni uchwycić.

KB: *W Pani teorii traumy szczególnie cenię fakt, że nie traktuje jej Pani jako patologii, ale jako inny rodzaj próby przekazania prawdy. To, co literackie, wydaje się dla tej operacji doskonałym wehikulem. Kiedy traktuje się traumę jako patologię, należy zamilknąć: tym, co normalne i powszednie, jest w tym wypadku porządek języka i ekspresji, które doświadczenie traumy na zawsze unicestwia, nie pozostawiając miejsca dla mowy, działania, sprawczości czy kreatywności.*

CC: Tak, jeśli stan strauumatyzowania utożsamia się z niemotą czy milczeniem, wówczas mowę i ekspresję w ogóle rozumie się jako rodzaj wymazywania czy za-

kłamywania prawdy, która stoi za tym, co nigdy nie może zostać wypowiedziane. Wydaje się jednak, że właściwsze byłoby stwierdzenie, że trauma to rodzaj uciszenia, który zawsze pozostaje w jakiejś relacji wobec mowy. Można powiedzieć, że symptomy traumatyczne, takie jak nagłe retrospekcje czy przywrócenia, mogą stanowić próby zaświadczenia o prawdzie, która nie jest dostępna czy możliwa do wyartykułowania w języku świadomości. A zatem trauma zakłócałaby język świadomości i domagała się języka innego rodzaju.

Możemy na to spojrzeć poprzez Freudowską figurę przebudzenia. Przebudzenie z traumatycznego koszmaru, które przerywa sen, to nie tyle przebudzenie do świadomości, co nakaz widzenia i to odmiennego widzenia, niemożliwy być może nakaz, by zobaczyć śmierć. W śnie o płonącym dziecku w *Interpretacji marzeń sennych* i w Lacanowskim odczytaniu tego fragmentu dziecko we śnie mówi: „ojcze, czy nie widzisz, że płonę?” i ojciec odpowiada na ten nakaz, budząc się, by stać się świadkiem w języku, który nie będzie już językiem świadomości ani językiem ojca. Nigdy nie mamy gwarancji, czy ów język zwróci się do Innego, czy dokona przejścia od traumy do świadectwa. Zależy to od tego, czy dochodzi do spotkania, podczas którego następuje przekazanie języka⁴.

Można powiedzieć, że język marzenia sennego (jako model dla języka traumy) to żądanie odbiorcy, słuchacza, który będzie słuchać inaczej. To moment literacki, w którym musi dojść do wynalezienia, języka już niebędącego językiem świadomości. Dlatego też można powiedzieć, że prawda, którą w ten sposób się przekazuje, nie jest prawdą świadomości. Nie można jej przełożyć na kategorie gramatyczne, które konstatają prawdę o przeszłych wydarzeniach⁵.

KB: *A więc wylaniający się z doświadczenia traumatycznego potencjał literackości jest czymś, co pojawia się po kryzysie rozumienia, kryzysie wiedzy. Moment uciszenia wydatkuje się leżąc w centrum tego kryzysu: w obliczu doświadczenia, które domaga się własnego języka, a więc i rozumienia, człowiek zostaje wygnany ze swej mowy powszedniej.*

CC: Jak również własnego słuchania. Dokonując tych kategoryalnych podziałów, na przykład między narracją a dyskursem traumatycznym, należy jednak zachować szczególną ostrożność. Istnieją opowieści, które toczą się, jakby były zwykłymi narracjami, które zachowują ciągłość, ale nic nie komunikują. Nie ma w nich miejsca na odbiorcę; jako odbiorca jest się z nich usuniętym. To może być jakiś rodzaj uciszenia, który przychodzi z mowy; mowy, która nie jest rodzajem komunikacji, ale przywróceniem traumy. W tym kontekście, świadectwo byłoby tym czymś, w czym mowa wytwarza swojego odbiorcę, gdzie pojawia się miejsce

⁴ Zob. S. Freud *Objaśnianie marzeń sennych*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 2007 oraz J. Lacan *Tuché and Automaton*, w: tegoż *Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, The Hogarth Press, London 1977, s. 53-64.

⁵ Por. P. de Man *Semiologia i retoryka*, w: *Współczesne teorie badań literackich za granicą*, t. 4, cz. 2, red. H. Markiewicz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1992 (wznowienie 1996), s. 209-230.

Rozmowy

na relacyjność. Nie oznacza to koniecznie jakiejś formy rozumienia, ale być może, jak sugerował Claude Lanzmann, pewną formę „przekazu”⁶.

KB: *Kryzys byłby zatem tym momentem, kiedy zdajemy sobie sprawę, że aby przekazać prawdę nowego doświadczenia, nie można dalej iść dobrze znaną drogą. Wówczas otwiera się pole nowych możliwości, przestrzeń aktu twórczego, by nie powiedzieć, stwórczego. Czy to właśnie wynika z tego, co Shoshana Felman nazywa „kryzysem rozumienia”?*

CC: Albo też „kryzysem świadectwa”, by odwołać się do podtytułu książki, którą napisała wspólnie z Dori Laubem, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. Chcę powiedzieć, za Felman, że kryzys świadectwa to wyzwanie rzucone ramie referencjalności, pęknięcie tej ramy. To, co się wydarzyło, nie da się już zawrzeć w takiej ramie, a samo jej pęknięcie ustanawia wydarzenie w takim samym stopniu, co ów empiryczny fakt, który doprowadził do kryzysu. Trauma jest tutaj (by posłużyć się słowami Paula de Mana) „kategorią językową” o tyle, o ile doświadczenie domaga się języka jeszcze nieistniejącego, domaga się świadka, nawet jeśli stawia opór językowi, w którym zazwyczaj dokonuje się świadectwo⁷.

Jeśli myślimy o tym w kategoriach czasowości traumy u Freuda, możemy powiedzieć, że kryzys świadectwa nie jest możliwy do zlokalizowania, jest bowiem powtarzalny. Wyłania się jako wezwanie do świadectwa, które przychodzi później. Dlatego też przebudzenie z koszmaru jest wezwaniem do widzenia (nie zaś samym widzeniem): niemożliwość zaświadczenia stanowi także wezwanie do zaświadczenia, w przyszłości.

KB: *Niemożność zlokalizowania traumy wydaje się jednym z trudniejszych do zrozumienia momentów tej teorii. A zatem, co jest miejscem traumy? Albo innymi słowy, jaka jest relacja między traumą a wydarzeniem? Czy trauma przychodzi wraz z wydarzeniem, czy po nim? Czy w pewnych okolicznościach i pod pewnymi warunkami możemy spodziewać się wydarzeń traumatycznych czy traumatyzujących?*

CC: Moim zdaniem, w pismach Freuda o traumie chodzi o przemyślenie koncepcji „wydarzenia”, a zatem także „historii”. Wydarzenia empiryczne nie muszą stać się wydarzeniami historycznymi. Wydarzenia historyczne to takie wydarzenia, które pozostawiają archiwum, czy to w formie tekstu, czy też zapisane w pamięci. Wydarzenie traumatyczne, moglibyśmy powiedzieć, to takie wydarzenie, które podważa proces swojej własnej archiwizacji, podważa swoją własną pamięć. W *Poza zasadą przyjemności* świadomość i pamięć rozumie się w porządku sekwencji: pewna ilość impulsów przyjęta przez organizm w pewnym określonym czasie. Traumą określa się jako zbyt wiele impulsów, przedostających się zbyt szybko. To

⁶ Zob. Manifest Calude’a Lanzmanna *Hier is kein Warum*, w: Claude Lanzmann’s *Shoah: Key Essays*, ed. S. Liebman, Oxford University Press, Oxford, New York 2007, s. 51.

⁷ Por. P. de Man *Autobiografia jako od-twarzanie*, przeł. M.B. Fedewicz, „Pamiętnik Literacki” 1986 z. 2.

Teoria traumy jako siła lektury

czasowe zerwanie czy też zaburzenie pewnego rodzaju czasowości. Wydarzenie traumy ustanawia się zatem nie tyle przez wydarzenie empiryczne, ale przez niemożność włączenia danego wydarzenia, umieszczenia go w czasie. Tym, co ustanawia wydarzenie traumatyczne, jest zatem niemożność jego zlokalizowania. Moglibyśmy więc powiedzieć, że niemożność przyswojenia danego wydarzenia jest samym wydarzeniem. Trauma to przegapione doświadczenie. Albo – wydarzenie to przegapione wydarzenie. Należy jednak pamiętać, że kiedy mówimy w ten sposób, dokonujemy odczytania szczególnych tekstów i powinniśmy uważać, aby nie brzmiało to, jak kreślenie jakiś filozoficznych abstrakcji.

Traumatyczna czasowość i literatura

KB: *Czasowość traumy, o której teraz rozmawiamy, bardzo przecież przypomina literacką czasowość (czy też czasowość przejętą z literatury). Wszystkie te przesunięcia, zerwania i przeskoki w czasie wydarzały się już w literaturze i ciągle mają tam miejsce, szczególnie w tak zwanym piśarstwie eksperymentalnym, gdzie narracja pozwala sobie na bardzo wiele.*

CC: Z pewnością istnieje wiele tekstów literackich, które wytwarzają struktury powtórzenia i problemy z czasowością, mogące przypominać doświadczenia traumatyczne. Możemy sięgnąć nawet do tych struktur językowych, które występują nie tylko na poziomie narracji. W analizie fragmentarycznego poematu Percy’ego Bysshe Shelley’a *The Triumph of Life*, przedstawionej przez Paula de Mana w tekście *Shelley Disfigured*, mamy do czynienia z wzorcem postulowania i połowicznego wymazywania, które de Man odnajduje w centrum tego wiersza. Owo pojawiające się raz za razem wydarzenie postulowania i połowicznego wymazywania można by uznać za przejaw tego, o czym Freud pisze jako o traumatycznym przymusie powtarzania. Jednak nawet jeśli nie w pełni rozdzielamy literaturę i doświadczenie traumatyczne, nie chcemy ich ze sobą utożsamiać. Istnieje pokrewieństwo między nimi i to w tym właśnie punkcie pokrewieństwa zaczynają dziać się rzeczy najciekawsze, zarówno w literaturze, jak w teorii psychoanalitycznej.

KB: *Przypomina mi to takie teksty literatury Zagłady, w których autorzy opisują swoje traumatyczne doświadczenia jako przeżycie metafory. Język rzeczywistości ulegał bowiem pomieszaniu z językiem literatury, to, co rzeczywiste, z tym, co figuralne. Są to niezwykle paradoksalne momenty: ludzie piszą teksty literackie o życiu, które przeżywali, którego doświadczały i które pamiętają jak literaturę; literaturę zastępującą rzeczywistość, gdyż to, co realne, zostało tak silnie zapośredniczone przez niemożność jego doświadczenia; w pewnym sensie figura stała się bardziej rzeczywista niż sama rzeczywistość.*

CC: Wiele osób będzie twierdzić, że teksty dotyczące traumy są podrzędne wobec nadrzędnego doświadczenia traumatycznego. Jednak, jak sama zwraca Pani uwagę, już samo doświadczenie traumy może wydawać się nierzeczywiste i dostępne tylko poprzez figurę. Podobną rzecz można powiedzieć o dobrej literaturze krytycznej, którą często traktuje się jako podrzędną wobec jej przedmiotu (litera-

Rozmowy

tury), a która w istocie zawsze jest przez ów przedmiot „zarażona”. Najlepsze teksty krytyczne wydobywają z literatury to, czego ona sama o sobie nie wie. Zatem ruch między tekstami literackimi a krytycznymi to ruch między tym, co nie jest w pełni doświadczone w tekście literackim, a tym, co nie w pełni doświadczone w tekście krytycznym. Naprawdę przekonująca krytyka literacka ma pewien rys świadectwa, który pozostaje nieprzekładalny na język świadomości. To samo może się również tyczyć teorii literatury. Każde świadectwo – traumatyczne czy literackie – ma wymiar performatywny, który przekazuje siłę traumy, lub tekstu, niekiedy ją powtarzając.

Trauma i historia

KB: W „*Unclaimed Experience*” pyta Pani, co oznaczałoby dla historii bycie historią traumy. Czy może Pani powiedzieć o tym coś więcej? Czy aby zrozumieć (jakąś) historię jako traumatyczną, wystarczy prześledzić momenty traumatyczne w historii, czy też chodzi tu o coś więcej i o coś bardziej złożonego?

CC: Po pierwsze, chcę wyraźnie powiedzieć, że nie twierdzę, iż wszelka historia jest traumą. Postawiłam to pytanie w kontekście odczytania historii Żydów, którą Freud przedstawia w tekście *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*. Postawiłam je za Freudem, za jego tekstem i nie umiem na nie po prostu odpowiedzieć. Jakaś część tego pytania odsyła do tego, co powiedziała Pani wcześniej o relacji między wiedzą a niewiedzą. Istnieją historie, które definiuje się poprzez to, co w nich nieuchwytnie i w pewnym sensie niewiadome. Istnieją historie, które definiuje się przez to, jak same siebie wymazują. Ów wymiar niewiedzy może mieć znaczenie etyczne to tyle, o ile traumę określa się nie tylko w kategoriach epistemologicznych, jako to, czego nie możemy wiedzieć, ale również etycznych – jako to, co stanowi afront dla świadomości, coś, czego nie powinno być. Więc załamanie w wiedzy może być także porażką etyczną i wezwaniem do odpowiedzialności (wobec ludzi, pamięci, prawdy etc.).

Jak rozumieć wydarzenie traumatyczne w *Człowieku imieniem Mojżesz* czy w *Poza zasadą przyjemności*? Jako coś, co stawia opór świadomości i powraca bez końca, a jednocześnie jako wydarzenie, które samo się wymazuje i domaga się świadka tego wymazywania. Można także powiedzieć, że tworzy ono historię wymazywania – to nieco paradoksalna koncepcja, nad którą aktualnie pracuję. Także Hannah Arendt, jak sądzę, pisząc o historii jako nowoczesnym kłamstwie, jak je nazywała, miała na myśli historię dokonującą samowymazania. Choć u Freuda trauma, powracając, domaga się swojego świadka. Nie ma jednak żadnej gwarancji, że świadek się pojawi. W jaki bowiem sposób ta samowymazująca się historia może w ogóle mieścić w sobie możliwość świadectwa?⁸

⁸ Zob. H. Arendt *Truth and Politics*, teźże *Lying in Politics* oraz C. Caruth *Thinking in Dark Times*, w: *Hannah Arendt on Ethics and Politics*, ed. R. Berkowitz, J. Katz, T. Keenan, Fordham University Press, Fordham 2009.

Teoria traumy jako siła lektury

Sztuka i świadectwo

KB: *A zatem jaka literatura i jaka sztuka miałyby zaświadczać o tej historii wymazywania? Czy tylko sztuka może udźwignąć ciężar takiego świadectwa i jakie zadania stałyby przed taką sztuką-swiadectwem? Na czym miałyby polegać zadanie zaświadczenia o czymś, co samo się wymazuje?*

CC: A czy Pani ma jakiś pomysł, jak odpowiedzieć na te pytania?

KB: *Nieszczerólnie. Tym, co interesuje mnie najbardziej, jest (ten założycielski) wysiłek, jaki musi podjąć pisarz czy artysta, by ujawnić i sproblematyzować niewystarczalność uprzednio dostępnych form, formuł i konwencji (języka), z jednej strony, z drugiej zaś, jaki rodzaj sprawczości przypada w udziale podmiotowi tworzącemu (a nie odtwarzającemu) w takich okolicznościach. Wydaje się, że to nowy rodzaj paradygmatu sztuki w ogóle, który zasadza się na pewnym utopijnym aspekcie (nie chcę powiedzieć, paradygmatu „przepracowania”, choć zdaje sobie sprawę, że tego się właśnie oczekuje, a niekiedy wydaje się to wręcz niezbędne).*

CC: Tak, wydaje mi się, że chodzi tu o tworzenie nowych początków: o popęd życia. Sądzę, że u Freuda popęd życia to możliwość powtarzania z różnicą, jak sam to robi, kiedy powtarza słowa bawiącego się dziecka w *Poza zasadą przyjemności* w postaci teorii traumy jako powrotu i odejścia. Owo powtórzenie pozwala na nowe otwarcie. Sięgając znów do Arendt, widzimy, że stawia ona pytanie o to, co konstytuuje prawdziwy akt polityczny i odpowiada, że chodzi o stworzenie czegoś nowego, wytworzenie nowego początku. Wydaje mi się, że zadaniem czy też powołaniem zaświadczenia nazywa Pani tworzenie czegoś nowego i w tym sensie świadectwo ma także wymiar silnie polityczny. To wytwarzanie czegoś nowego w sferze publicznej, co zrywa z porządkiem wymazywania, jaki ustanowiło nowoczesne kłamstwo. (Unikałabym jednak w tym kontekście koncepcji „przepracowywania”, bo, jak się zdaje, pochodzi ona z innego paradygmatu psychoanalizy.) Przejście od traumy do świadectwa to język, którym posługiwałabym się, by wysłowić tę nowość. To również punkt, z którego widać nową przyszłość. I to jest rola wyobraźni.

KB: *Tak, wyobraźni, która wytwarza przyszłość pewnej konkretnej przeszłości.*

CC: Tak, tu chodzi o wytwarzanie innej przyszłości pewnej przeszłości czy też przeszłości, która wymazała samą możliwość własnej przyszłości albo wręcz projektowała swoją przyszłość jako wymazywanie raz za razem – tj. jako brak przyszłości. Kiedy mówi się, że doświadczenie traumatyczne się nie skończyło, że nigdy się nie skończy (to częsta charakterystyka traumy), wówczas nie zostawia się miejsca na przyszłość. A jeśli jest się pojmanym przez traumę, jest się również pojmanym przez wydarzenie; jest się wciąż w Wietnamie, w Auschwitz etc. Tak, jak Pani mówiła, tę przyszłość trzeba pomyśleć inaczej; jej język nie przyjdzie z języka, który już jest, z gramatyki przeszłości, teraźniejszości, przyszłości, ponieważ to uległo wymazaniu. Trzeba więc stworzyć nie tylko nową przyszłość, ale nowe warunki możliwości przyszłości i na tym właśnie polega radykalny charak-

Rozmowy

ter tego rodzaju (artystycznego) świadectwa. Nowy początek jako warunek możliwości nowej przyszłości a nie po prostu przyszłość.

Przyszłość studiów nad traumą

KB: *Pomówmy o krytyce studiów nad traumą. Istnieje taka dezinterpretacja teorii traumy, która zasadza się na przekonaniu, że idea traumatycznej historii zatrząskuje nas w pułapce niewyrażalności, patologii, nieuleczalnej melancholii i wiecznego powrotu tej samej grozy. Na przykład Dominick LaCapra pisze często o konieczności wyjścia z pułapki oplakiwania abstrakcyjnej nieobecności na rzecz przepracowania rzeczywistej utraty; wyjścia z negatywności i melancholii⁹. Zajmując się teorią traumy, najtrudniej uchwycić ów twórczy potencjał czy też ten paradoksalny ruch od przeszłości ku przyszłości, najtrudniej znaleźć potencjał owej różnicy w powtórzeniu.*

CC: Mowa tu o kilku problemach. Po pierwsze, wokół traumy jako pola badań za dużo jest podejrzliwości, za dużo lęku wobec tego, co nazywa się „poststrukturalistycznym umiłowaniem śmierci”. Nigdy nie powiedziałabym o sobie – choć niektórzy to sugerowali – że zajmuję się traumą, bo kocham śmierć (*śmiech*). Jak mawia Harold Bloom, teksty nas same wybierają. Nie zawsze ich szukamy podług naszych uświadomionych zainteresowań badawczych, potrzeb intelektualnych czy pragnień. Oczywiście, jest tu miejsce na świadomy wybór, ale sama nie wiem, jak wielki mamy wybór, kiedy stajemy w obliczu czegoś, co nas inspiruje.

Po drugie, mamy do czynienia z głębokim niezrozumieniem Freudowskiej koncepcji traumy, kiedy mowa o nieskończonym powrocie do przemocy i grozy z przeszłości. Takie myślenie zakłada, że trauma to pojedyncze, zamknięte doświadczenie. Już z pism samego Freuda o traumie jasno wynika, że trauma to rodzaj nieudanego doświadczenia, przegapionego spotkania nie tylko ze śmiercią, ale i z własnym przeżyciem. Nie sposób uchwycić nie tylko własnej śmierci, ale i przeżycia. Trauma dotyczy więc zawsze fundamentalnego pęknięcia: tym, co powraca, jest zarówno śmierć, jak przeżycie. To pęknięcie otwiera szansę i możliwość przyszłości, która nie zawsze jest tym samym.

KB: *A skoro mowa o przyszłości, jak z dzisiejszej perspektywy rysuje się przyszłość studiów nad traumą? Czy teoria traumy może być jeszcze twórcza i znacząca?*

CC: Najbardziej interesuje mnie przyszłość koncepcji *Nachträglichkeit* czy naznaczenia wstecznego. Szczególnie, że to ewolucja rozmaitych koncepcji teoretycznych (w tym tej właśnie) sprawia, że dzieło Freuda jest tak bogate i inspirujące. Koncepcja czasowości naznaczenia wstecznego pozostaje kluczowa dla możliwości powtórzenia z różnicą, dla otwarcia na różnicę. Sądzę, że możemy odnaleźć przykłady takiego sposobu myślenia, który uwzględnia tę złożoną strukturę czasowości w analizach mediów, wojen nowego rodzaju, ideologii etc.

⁹ Zob. D. LaCapra *Writing History, Writing Trauma*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2001.

Teoria traumy jako siła lektury

KB: *Wydaje się jednak, że dziś, 15 lat od czasu publikacji Pani książek o traumie, to pojęcie stało się wszechobecne w języku codziennym. Każde wydarzenie jest traumą, nie w złożonym sensie filozoficznym, ale bardzo potocznym. Tak dziś nazywa się rzeczy i rzeczywistość: wciąż ulegamy „straumatyzowaniu”.*

CC: Proszę pamiętać, że istnieje różnica między klasycznymi tekstami kultury a dyskursem popularnym. Trauma może się pojawiać i znikać w dyskursie popularnym, ale na zawsze pozostanie w *Poza zasadą przyjemności*, choć może być inaczej odczytywana i komentowana przez nowych czytelników. Wielkie inspirujące teksty nigdy nie stają się *passé*. Mogą na nas inaczej oddziaływać i to jest sprawa zasadnicza. Problem dyskursu popularnego, który Pani podnosi, to częściowo problem performatywności teorii, co każe nam wrócić do postawionego wcześniej pytania o literackość. Moim zdaniem literacki aspekt dyskursu teoretycznego ma siłę performatywną; zakłóca i zaskakuje, sprawia, że musimy ponownie przemyśleć nasze ramy odniesień, sprawia, że zaczynamy inaczej słuchać. Trudność polega na tym, że często ci, którzy czytają, przekładają siłę performatywności na koncepcje.

Jeśli myślimy o literaturze jako tym, co nie tylko znaczy, ale również działa, w ten właśnie sposób powinniśmy myśleć o tekstach krytycznych czy teoretycznych. Jeśli tak nie jest, w recepcji niektórych tekstów krytycznych czy teoretycznych dochodzi do tego, że to, co miało nas zaskakiwać, zostało zamienione w dogmat, który jest czysto semantycznym czy konceptualnym znaczeniem bez siły. Niebezpieczeństwo, że do tego dojdzie, zawsze na nas – piszących i czytających – czyha. Kiedy piszę, zawsze czytam inne teksty, teksty Innych, i mam nadzieję, że przekazuję trochę ich radykalnej, zaskakującej siły. Nigdy nie serwuję uniwersalnych, transcendentnych prawd. Mam nadzieję, że od Freuda przejęłam i przekazuję wrażliwość – nie tyle na to, co widzę, ale na wezwanie do przebudzenia, które kazało mi wracać do jego tekstów i pisać o traumie przez ostatnie 15 lat.

Ithaca, NY, maj 2010

Przełożyła Katarzyna Bojarska

Rozmowy

Abstract

Cathy CARUTH
Emory University (Atlanta)

Katarzyna BOJARSKA
The Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences
(Warszawa)

Theory of Trauma as Strength of Reading. Cathy Caruth Talks to Katarzyna Bojarska

This interview consists of six parts, each referring to a different thread of the theory of trauma: its associations with the literary theory; relation with respect to literarity; a peculiar 'traumatic' concept of timeness and its literary reflections; a connection between trauma and history; the art and testimony relationship; and, figured-out future studies on trauma as a discipline. A loyal Freud reader, Ms. Caruth reconstructs the history of trauma studies, tracing down their beginnings in 1990s, their literary and philosophical inspirations. She rebuts the opponents' charges as well as problematises the mutual relations between literature, history and theory.