

Teksty Drugie 2004, 1-2, s. 137-146



Paradoksy Innego

Aleksandra Ubertowska

Paradoksy Innego

Komparatystyka jest niewątpliwie jedną z najbardziej dynamicznie rozwijających się dziedzin współczesnego literaturoznawstwa. Najbardziej spektakularnym wyznacznikiem owego ruchu w obrębie dyscypliny są, ponawiane od połowy lat 50., dyskusje o jej kryzysie – Claudio Guillen uznał nawet pozostawanie w stanie „permanentnego kryzysu” za jej cechę immanentną¹. Rzeczywiście, niepewna, labilna tożsamość wydaje się niejako wpisana w naturę badań porównawczych – są one bowiem metodologicznie zorientowane na przekraczanie granic języków, tekstów, mediów, kultur, dyscyplin wreszcie². Ten transgresyjny potencjał uderza zresztą w same metodologiczne podstawy komparatystyki, która musi nieustannie na nowo uzgadniać przedmiot i pole swoich badań, w dramatycznej konfrontacji z wielokulturową współczesnością, wyłaniającą ciągle nowe dyskursy i formy wypowiedzi artystycznych. Historię przemian w obrębie – chyba jednak nie dyscypliny, lecz interdyscyplinarnej formacji badawczej – wyznacza tradycyjna „wpływo-
logia”, badania intertekstualne, odwołujące się do koncepcji „radycznie tekstowego charakteru rzeczywistości”, wreszcie literaturoznawstwo, które wchłania inspiracje, płynące ze strony „*cultural studies*”³, koncentrujące się wokół, zaświadczo-
nych w literaturze kontrukcji tożsamości, obcości i inności⁴.

^{1/} Cyt. wg wypowiedzi T. Kostkiewiczowej, przedrukowanej w książce *Badania porównawcze. Dyskusja o metodzie*, pod. red. A. Nowickiej-Jeżowej, Izabelin 1998.

^{2/} Zob. E. Możejko *Literatura porównawcza w dobie wielokulturowości*, „Teksty Drugie” 2001 nr 1.

^{3/} Tamże, s. 12.

^{4/} Zob. A. Lipatow *Narodowe-międzynarodowe-universalne (świat natury i świat kultury: na przykładzie polskiego pogranicza etnicznego)*, „Teksty Drugie” 1999 nr 5.

Roztrząsania i rozbiory

Właśnie na pograniczu dyscyplin (literaturoznawstwa, etnografii, antropologii) sytuują się badania interkulturowe, które dostarczyły metodologicznej podbudowy najnowszej książce Mieczysława Dąbrowskiego „*Swój/Obcy/ Inny. Z problemów interferencji i komunikacji międzykulturowej*”⁵. Autor, wychodząc z założenia, że „literatura stała się [...] głosem w dyskursie powszechnym, a nie izolowaną wyspą wartości symbolicznych” postuluje „antropologizację modeli literaturoznawczej praktyki”. W rozdziale poświęconym wyznacznikom tematycznym interkulturowości miejsce uprzywilejowane przyznaje kategoriom „etnosu” i „stereotypu”, których użyciu służą wymieniane przez Dąbrowskiego w w drugim, teoretycznym rozdziale modele opisu (socjologiczny, aksjosemiotyczny, etnograficzny, antropologiczny). W kolejnych częściach książki (III-X) autor poddaje interpretacji, zorientowanej na prześledzenie dialogów inter- i wewnątrzniczych wybrane teksty polskie i niemieckie (*Ziemię obiecaną* W. Reymonta, prozę pisarzy gdańskich, powieści Horsta Bienka, Andrzeja Kuśniewicza, autobiograficzne teksty Miłosza, Canettiego i M. Reich-Ranickiego).

Etnos i „poetyki inności”

Lektura tej książki jest lekturą niespełnień. „*Swój/Obcy/Inny*” więcej zapowiada, niż ofiarowuje swojemu czytelnikowi – tego, kto zachęcony tytułem, przystąpi do jej czytania z entuzjazmem, spodziewając się ekscytującego odkrywania „nieznanych łądów” badawczych, spotka srogie rozczarowanie. Skłonni bylibyśmy upatrywać przyczyn owego poczucia, że oto ciekawie zapowiadająca się książka okazała się – jednak – porażką, w znaczącej niewspółmierności pomiędzy przesłankami teoretycznymi a przebiegiem pracy analitycznej. Pozostają one wobec siebie w stosunku topornej „bazy” i „nadbudowy” – jedna nie przystaje do drugiej, obie wiodą w zupełnie przeciwnych kierunkach. Autor we wstępie mówi o konieczności wypracowania nowej metodologii interkulturowej, w praktyce jednak stosuje wysoce skonwencjonalizowane procedury analityczne i kategorie historycznoliterackie: Łotmanowskie kategoryzacje opisu przestrzeni (zamknięte/otwarte, swojskie/obce, figura Domu, pogranicze), autobiografizm, literatura kresowa, emigracyjna. To posiłkowanie się sprawdzonymi metodami literaturoznawczymi ma swoją ukrytą przyczynę, którą autor bez powodzenia usiłuje w swojej książce zamaskować. Czyżby była nią operacyjna nieużyteczność kategorii „stereotypu” i „etnosu”? Chyba z takim właśnie, rzadkim przypadkiem dyskursu kwestionującego swoją zasadność, badawczą prawomocność mamy tu do czynienia. Sama koncepcja badań interkulturowych prowadzi się bowiem w książce Mieczysława Dąbrowskiego do sporządzania parasocjologicznego opisu, wpisanej w tekst literacki mapy mniejszości etnicznych, które to odtworzenie nie jest nawet typologią, opisem w jakiś sposób wartościującym (myślę o wartościowaniu jako aspekcie interpretacji). Poszczególne rozdziały nie

^{5/} M. Dąbrowski *Swój/Inny/Obcy. Z problemów interferencji i komunikacji międzykulturowej*, Izabelin 2001.

Ubertowska Paradoxy Innego

są właściwie interpretacjami, a raczej prostymi, sfunkcjonalizowanymi analizami tekstów literackich, które dokonują się przy niemal całkowitym uchyleniu ich statusu wypowiedzi fikcjonalnej.

Autor w swoich analizach konsekwentnie redukuje „literackość” do dyskursywnych tez, w gruncie rzeczy dość oczywistych („poszczególne grupy etniczne ostrzegają siebie przez pryzmat stereotypów”). W owym opisie interkulturowym zanikają odmienne idiomy, niepowtarzalne dykcje poszczególnych pisarzy; staje się to szczególnie widoczne w rozdziale, poświęconym prozie gdańskiej – tu Grass, Huelle, Chwin przedstawiani są jako autorzy nieomal socjologicznych rozprawek o życiu mniejszości etnicznych w Gdańsku, wytwórcy literackich „oleodruków” o Gdańsku jako miejscu magicznym, „tyglu kultur”, w obrębie których każda z postaci literackich staje się prostą egzemplifikacją etnosu. Tymczasem „tekstualizacja” tożsamości w dialogu z Innym wydaje się być czymś innym niż badanie stratyfikacji społecznej w wybranym regionie. Literatura, jej potencjał subwersywny nieustannie bowiem rozsądza płaską jednoznaczność narodowych wizerunków. Hanemann Chwina nie jest przecież typowym Niemcem, lecz raczej personifikacją „nietypowego gdańszczyzanina” (jego prototypów należałoby szukać wśród takich postaci, jak Artur Schopenhauer czy Daniel Chodowiecki, artysta o polsko-niemiecko-francuskiej genealogii), jest więc Innym Innego według typologii, zaproponowanej przez Rudolpha Gasché⁶. Tę niepełną, wątpliwą przynależność do różnych kultur Chwin rozpisuje na swoisty dramat wewnętrzny bohatera, przydzielając innym postaciom powieściowym (Polakom, Żydom, Ukraince) role „wewnętrznego Innego” protagonisty. Całkowicie nieużyteczne okazuje się tu więc metaforyczne określenie „Innego jako lustra” (polskości), skoro relacje między postaciami przywodzą na myśl raczej wieloaspektowy system „odbić lustrzanych”, podważających iluzję twardej, homogenicznej tożsamości etnicznej, czy też, szerzej, idei człowieka zawsze tożsamego z sobą⁷.

Powyższe uwagi nie wyczerpują rejestru sprzeczności pomiędzy założeniami teoretycznymi i praktyką interpretacyjną, w których upatrujemy przyczyn porażki. Trudna do obrony wydaje się również sformułowana na wstępie opozycja „literatura–tekst”, skoro autor konsekwentnie zmierza do interpretacji konkretnych tekstów literackich właśnie, zarazem, paradoksalnie, zatrzymując się w nich w pół drogi. Może więc należałoby się po prostu poddać tej wewnętrznej logice myślenia, która wyraźnie odpycha autora od „literatury” i przyciąga w stronę „tekstu”. Wówczas trzeba by chyba dojść do wniosku (nasuwa się on nieodparcie w trakcie lektury), że uporczywe próby zaanektowania dla literaturoznawstwa antropologicznych i socjologicznych metod opisu będą skazane na niepowodzenie tak długo, jak długo nie będzie im towarzyszył wysiłek wypracowania „poetyk inności”. W obrę-

^{6/} R. Gasché *Uczucie długu: O Europie*, „Teksty Drugie” 1999 nr 5.

^{7/} Mówił o tym autor Hanemanna w rozmowie z W. Werochowskim *Uroki wykorzenia. O narracji reistycznej, grach z losem i kilku innych pokusach*, w: *Rozmowy „Tytułu”*, pod red. K. Chwin, Gdańsk 1996, s. 70-71.

Roztrząsania i rozbiory

bie tak rozumianego zespołu strategii pisarskich pomieścić by się musiały zapewne rozmaite sposoby manifestowania się w literaturze niewypowiadalności doświadczenia „etnicznych Innych”, ich milczenie, brak semiozy (utrudnionego wypowiedziania się „inności” w języku dominującym), personifikacji idei inności i obcości⁸, gier z tradycją gatunkową wpisujących się w formułę „narracji (*emplotment*)⁹) jako budowania tożsamości”. Bardzo przydatne w tak pomyślanej analizie byłyby kategorie poetologiczne, wypracowane w kręgu *gender studies*¹⁰ (to tylko pozornie oddalony kontekst, w jego obrębie „homoseksualizm” i „kobiecość” są przecież definiowane poprzez figury Innego). Autor natomiast uporczywie obstaje przy zastanym repertuarze praktyk interpretacyjnych, nie podejmując nawet prób ich rozszerzenia i adaptacji. Pisząc o autobiografii, streszcza doskonale znane przeświadczenia teoretyków literatury, choć tutaj można by poważić się na – być może ryzykowną, ale zarazem wielce obiecującą – próbę powiązania literackiej intymistyki z potrzebą zmanifestowania „Innego wewnętrznego”, który ujawnia, a zarazem kamufluje swoją obecność.

To rozchwianie metodologiczne przekłada się na ogólne wrażenie dowolności, a nawet niefrasobliwości na poziomie argumentacji czy warsztatu naukowego. Trudno oprzeć się wrażeniu, że autor książki *Swój/Obcy/Inny* przywołuje konteksty filozoficzne czy kulturowe w sposób całkowicie arbitralny, co pociąga za sobą zadziwiające przemilczenia, nieobecność książek i artykułów ważnych. Dąbrowski powołuje się, na przykład, na ciągle ten sam esej Derridy *Jednojęzyczność Innego, czyli proteza oryginalna*, opublikowany w „Literaturze na Świecie”, nigdzie nie odnotowuje natomiast ważniejszej książki francuskiego filozofa *L'autre cup* (ang. wersja *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*¹¹), w której wyklada on swoją koncepcję „kultury własnej (europejskiej) jako kultury innego, kultury podwójnego posiadania i różnicy wobec siebie”. Obficie cytuje w tekście, bynajmniej nie odkrywczе fragmenty książki Julii Kristevej *Etrangers a nous-memes* (nie wiedzieć czemu, w niemieckim przekładzie Xeni Rajewsky¹², który nie jest przecież językiem oryginału), milczy zaś o fundamentalnej dla współczesnego dyskursu inności, publikacji tej samej autorki *Pouvoirs del'honneur. Essai sur l'ab-*

^{8/} Udaną próbę nakreślenia cech postaci literackiej personifikującej „inność” i „obcość” podejmuje H. Gosk w artykule *Dialog z Obcym. Postać literacka o cechach Innego/Obcego w powojennej prozie polskiej*, „Kresy” 2001 nr 3.

^{9/} Termin A. Kerby'ego, wyłożony w rozprawie *Narrative and the Self*, Bloomington 1991, cytuję według książki W. Kalagi *Mgławice dyskursu*, Kraków 2001, s. 291.

^{10/} Zob. G. Ritz *Granice i perspektywy gender studies*, w: tegoż *Nic pożądana. Gender i płęć w literaturze polskiej od romantyzmu do postmodernizmu*, Warszawa 2002.

^{11/} J. Derrida *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*, przeł. P.-A. Brault, M. Naas, Bloomington 1992. Cyt. za R. Gasché *Uczucie długu: O Europie*, s. 9.

^{12/} J. Kristeva *Fremde sind wir selbst*, Aus dem Französischen von X. Rajewsky, Frankfurt a. Main 1992.

Ubertowska Paradoxy Innego

jection¹³, w której sformułowała ona niezwykle dziś popularne pojęcie „abjektu” (od łac. *abjectus* – darzony pogardą, odrazą). Określenie to w zaproponowanej przez Kristevą formule współczesnej podmiotowości zawiera w sobie wartości społecznie nieakceptowane, marginalizowane, będące zarazem projekcją aspektów „ja” zniehanowionych, budzących odrazę.

Osobna część dywagacji autora domaga się zdecydowanej polemiki. Autor w wielu miejscach stosuje niedopuszczalne skróty myślowe, zamykając w jednym zdaniu skomplikowane myślowe wywody współczesnych filozofów (J. Derridy – s. 65, M. Foucault – s. 75, Th. A. Adorno – s. 148-149), nic dziwnego, że czasami dochodzi w jego książce do kompromitujących przekłamań. Tam, gdzie pisze on, iż „Inny według Lévinasa to przede wszystkim wymiar etyczny, a nie poznawczy” (s. 159), to należy sformułowanie to uznać za „niedoczytanie”, oczywisty błąd – cała Lévinasowska refleksja wokół Innego wspiera się na opozycji „ontologii i etyczności” i tylko w jej obrębie ma sens¹⁴. W dość luźno związanym z tematyką książki rozdziale o prozie Schulza autor formułuje z kolei tezę, iż dochodzi w niej do interkulturowego zderzenia „dyskursu logosu” i „dyskursu mitu”. Pozostawiając na marginesie niniejszych rozważań kwestię, czy „logos” i „mythos” tworzą „kultury” (wydaje się to mocno wątpliwe), trzeba stwierdzić, że i ta teza nie wytrzymuje krytyki. Schulz bowiem, jeżeli uważnie wczytać się w jego wypowiedzi metaliterackie, utożsamia mit z logosem, interpretując to ostatnie pojęcie raczej jako platoński „byt idealny”, *eidos* słowa, a nie „boski Rozum” (tak należy rozumieć sens „słowa uniwersalnego” z eseju *Mityzacja rzeczywistości*¹⁵). „Logos” jest więc w Schulzowskiej kosmogonii mityczną matrycą słowa użytkowego, tak jak Księga z opowiadania pod tym samym tytułem jest platońską ideą markownika czy pliku starych gazet. Oczywiście to rozróżnienie ma charakter czysto funkcjonalny; w świecie Schulza mit jest bowiem utajonym wymiarem rzeczywistości, podszewką bytu.

W książce *Swój/Obcy/Inny* – znów wbrew, wydawać by się mogło, oczywistym implikacjom, wynikającym z tytułu – na próżno szukać odpowiedzi na jedno z najbardziej ekscytujących pytań, jakie mogłyby się w niej pojawić: kto w obrębie polskiej literatury (kultury) jest Innym i Obcym? W rozprawie Dąbrowskiego zatarciu uległy różnice między figurami Innych; na tych samych prawach funkcjonują w niej chociażby „Niemiec” i „Żyd”, a przecież ranga tych figur narodowych w polskiej wyobraźni jest nieporównywalna. To „żydowskość” jest czułym miejscem

^{13/} J. Kristeva *Pouvoir de l'honneur. Essai sur l'abjection*, Paris 1983. Zob. też uwagi na temat kategorii „abjektu” w artykule M. Sugiery, *Leworęczna i wilkolak: „inny” w dramatach Lubkiewicz-Urbanowicz*, „Teksty Drugie” 1999 nr 5, s. 151.

^{14/} Zob. P. Pieniążek *U kresu obecności. Derrida a Lévinas*, w: *Derridiana*, Kraków 1994.

^{15/} B. Schulz *Mityzacja rzeczywistości*, w: tegoż *Opowiadania. Wybór esejów i listów*, oprac. J. Jarzębski, Wrocław 1989, s. 365. Podobnie interpretuje znaczenie logosu w prozie Schulza K. Stala *Na marginesach rzeczywistości. O paradoksach przedstawienia w twórczości Brunona Schulza*, Warszawa 1995, s. 92-100.

Roztrząsania i rozbiory

polskiej zbiorowej świadomości, związanym z głęboką traumą, naruszającą wyidealizowany autowizerunek Polaków jako niewinnych ofiar. To Żydzi, wobec których Polacy pozostają w stosunku winy niezawinionej, w przymusie pamięci o „grzechu zaniechania”, jaki narzucała dwuznaczna rola świadków Zagłady¹⁶, są polskim bolesnym „Innym”.

Trudno oprzeć się wrażeniu, że jak na badacza, który przymierzył się do napisania studium interkulturowego, autor książki wykazuje zadziwiająco mało finezji i subtelności w opisie drażliwych kwestii narodowościowych. Staje się to szczególnie widoczne w rozdziale poświęconym autobiografii niemieckiego krytyka literackiego, Marcela Reich-Ranickiego. Autor, tropiąc w literaturze stereotypowe wizerunki innych narodów, sam popada w stereotyp, opisując dramatyczną (cokolwiek by nie myśleć o jej powojennych etapach) biografię Ranickiego przez pryzmat kliszy „żydowskiego cwaniaka”, hucpiarza, szukającego taniego poklasku, zdradzającego (oczywiście) każdą z kultur, która (oczywiście) wspaniałomyślnie udzieliła mu gościny. Niezbyt lubiany w Polsce Reich-Ranicki jest łatwym celem ataku, autor książki zupełnie się więc nie krępuje, formułując o nim sądy powierzchowne i obraźliwe. Nazywa go „nienawistnikiem”, który nie potrafi pielęgnować przyjaźni, więzi z ludźmi, nie rozumiejąc, że to spostrzeżenie (nawet jeżeli założyć, że jest prawdziwe), jest jedynie powierzchownym śladem problematyki znacznie bardziej skomplikowanej, której Dąbrowski nawet nie stara się przemyśleć – bolesnego uwikłania w świat trzech kultur, z których każda walczy o prymat pierwszeństwa, o rangę kultury pierwszej, kultury języka najbardziej intymnego, w którym dokonuje się najbardziej elementarny akt identyfikacji.

Trop „nienawiści” mógłby okazać się nawet inspirujący, gdyby przenieść go z poziomu inwektywy na poziom analizy konstrukcji tożsamości. Nienawiść do własnej etnicznej tożsamości jest w literaturze niemieckiej utrwaloną tradycją, wystarczy choćby przywołać Nietzscheańskie uwagi o kulturze niemieckiej jako „kulturze ociężałości, gnuśności, bezwładu”¹⁷, „kulturze mruków”¹⁸, czy autoironię Grassa. Podobnie rzecz się ma z aktem „zamieszkiwania” Ranickiego w zastępczej ojczyźnie słowa, tekstu – Mieczysława Dąbrowskiego ta decyzja irytuje. Właściwie dlaczego? Dlaczego ostateczny wybór przez Ranickiego „ojczyzny duchowej” (symbolicznej sfery literatury niemieckiej) miałby być „irytujący”? To całkowicie subiektywna konstatacja autora książki – autorce niniejszej recenzji wcale się taki nie wydaje. I tu znowu ciekawsze byłoby przesłedenie etycznych implikacji tego wyboru, a oznaczał on przecież dramatyczną (dla byłego mieszkańca warszawskiego getta) zgodę na pisanie w języku sprawców Holocaustu, był aktem „trudnej miłości” do literatury, wypowiadającej się w tym języku.

^{16/} Zob. J. Błoński *Biedni Polacy patrzą na getto; Myśleć przeciwko własnemu konformizmowi*, w: tegoż *Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków 1994.

^{17/} F. Nietzsche *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, przeł. St. Wyrzykowski, Warszawa 1910, s. 58.

^{18/} F. Nietzsche *Ecce Homo. Jak się staje – kim się jest*, przeł. L. Staff, Warszawa 1910, s. 37.

Heterologia versus polilogia

Pierwszym sygnałem sprzeczności, o której była mowa we wcześniejszych fragmentach tekstu jest pewna niespójność, która daje o sobie znać już w tytule książki. Autor przywołuje w nim kategorie (Inny, Swój=Tożsamy) o nobliwej filozoficznej genealogii, tymczasem w swoich interpretacjach posługuje się obcymi tamtej tradycji socjologicznymi pojęciami „stereotypu” i „etnosu”. Oczywiście wybór tych ostatnich kategorii badawczych jest dobrym prawem każdego autora, który mierzy się z problematyką wielokulturowości zaświadczonej w literaturze; trudno jednak zrozumieć i zaakceptować taktykę konsekwentnego ignorowania współczesnej refleksji filozoficznej. Dąbrowski pisze o problematyce etycznej, nie wspominając ani słowem o fundamentalnym sporze Derridy z Lévinasem, który zapoczątkował zwrot etyczny w refleksji humanistycznej¹⁹. Przywołuje pojęcia Innego, Tego-Samego, Różnicy, całkowicie ignorując ich ponowoczesny, Derridiańsko-Lévinasowski rodowód (a już sama majuskuła odsyła do „języka emfatycznego” Lévinasa z okresu *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*). Te przemilczenia są brakiem istotnym, bowiem dziś każda wymiana myśli o Innym musi odbywać się w horyzoncie sporu Derridy z Lévinasem²⁰; to w tej filozoficznej dyspacie ujawniły się z całą wyrazistością wszystkie implikacje, wynikające z przeciwstawienia sobie Tego-Samego i Innego.

Nie wdając się w szczegóły, należałoby przypomnieć, że i Lévinas i Derrida, przy wszystkich dzielących ich różnicach, wprowadzili do „słownika inności” moment przemocy, konfrontacji, gwałtownej ingerencji. W pismach Lévinasa²¹ rozum, racjonalność ontologiczna „obejmująca totalnością swoich roszczeń całość bytu” bywa interpretowana jako zdarzenie przemocy. Derrida polemizując z Lévinasowską koncepcją absolutnego Innego, osadził dyskurs inności w języku, warunkując samą możliwość wypowiedzialności Innego usytuowaniem wobec „tego-samego”²². Wedle autora *Pisma i różnicy* etyczna jest właśnie niesuwerenność Innego, tak jak, w ostatecznym rozrachunku, walor etyczny należy przypisać „ekonomii przemocy”, mniejszej „wojnie” wypowiedzianej większej (wojnie milczenia lub dyskursu dogmatycznego)²³. Te, pozornie abstrakcyjne rozważania narzucają pewien tryb mówienia o Innym, którego nie sposób uchylić; mam na myśli ko-

19/ M.P. Markowski *Zwrot etyczny w badaniach literackich*, „Pamiętnik Literacki” 2000 z. 1.

20/ Pisze o niej P. Pieniążek w artykule *U kresu obecności... Zob. Również J. Gutorow Inny Derrida? Kilka refleksji nad tzw. etyką dekonstrukcji*, „Odra” 1999 nr 10.

21/ Zob. E. Lévinas *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, wstęp B. Skarga. Warszawa 1998, zwłaszcza późniejszą książkę tego autora, która powstała po ukazaniu się polemicznego tekstu Derridy i jest interpretowana jako odpowiedź na nią *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Warszawa 2000.

22/ J. Derrida *Przemoc i metafizyka*, przeł. K. Matuszewski i P. Pieniążek, w: tegoż *Pismo filozofii*, wybór i przedmowa B. Banasiak, Kraków 1993, s. 196-197.

23/ Tamże, s. 200-203.

Roztrząsania i rozbiory

nieczność uwzględniania w refleksji, „przyrodzonego tej kategorii, aspektu przemocy, drastyczności. Autor książki *Swój/Obcy/Inny* całą tę modalność przemocy w swojej refleksji retuszuje. A już samo sformułowanie w tytule potrójnej relacji figur tożsamości implikuje z jednej strony ich konfrontacyjny charakter, z drugiej – umowność, ich status „performatywu”. Są one (a także ich wzajemne wobec siebie usytuowanie) postulatami, które wypełniamy treścią, kategoriami, których znaczenie jest zawsze funkcją naszej intencjonalności.

Wprowadzenie do „słownika inności” „leksemu przemocy” wydaje się aktem znacznie większej wagi, niż mogłoby się to z pozoru wydawać. Dzięki paradoksalnemu, wewnątrznie zaprzeczonemu dyskursowi inności Derridy i Lévinasa kategoria Innego nabiera realności, przestaje być pojęciową hipostazą, niebezpiecznie jednoznaczną kliszą. „Po Derridzie reinterpretującym Lévinasa” wiemy już, że wyrażanie szacunku wobec Innego nie jest równoznaczne z jego jednostronną afirmacją, że wygłaszanie prostej „pochwały Innego” jest dziś gestem doprawdy zbyt łatwym. Inny przestał być bowiem jedynie figurą dyskursu antropologicznego, stał się obiektem aneksji ze strony retoryk politycznych, agresywnych języków reklamy (dobrym przykładem byłaby tu kampania reklamowa Benettona), używanym nie zawsze w czystych intencjach. Ten zużyty, pozbawiony niewinności, „rozdziwiczony” Inny jest przecież w optyce współczesności nieodłącznym rewersem pozytywnie wartościowanego Innego jako warunku od-tożsamienia.

W książce Mieczysława Dąbrowskiego zabrakło mi intelektualnej przewrotności, która przebiegałaby w porządku „nicowania” pozornie samooczywistego charakteru, przywołanych w tytule, pojęć poprzez rozwinięcie tkwiących w nich ambiwalencji. Jeden z tropów, wynikający z przyjęcia tak określonych przesłanek wiódłby w kierunku eksponowania kruchej równowagi „swojskości” i „inności”, i w konsekwencji, jej potencjalnej odwracalności. Nie są one bowiem niczym innym, jak społecznymi konstruktami tożsamości; mówią zaledwie o subiektywnym poczuciu tego, kto uzurpuje sobie prawo do społecznej dystrybucji ról „swojego” i „obcego”. Drugi z implikowanych sposobów myślenia wydaje się znacznie bardziej ryzykowny, popada bowiem nieuchronnie w konflikt z „zasadami wiary” politycznej poprawności (zasady te są oczywiście całkowicie uzasadnione, godne poparcia jako postulaty, regulujące życie społeczeństw wielokulturowych; mogą jednak stać się formą cenzury, ograniczającej swobodę myślenia o aporiach inności). Mam tu na myśli niebezpieczeństwa, jakie niesie z sobą naiwna, empatyczna fascynacja innością; jej skrajnym przykładem może być całkowite roztopienie treści „ja” w Innym. Pisał o owych pułapkach dyskursu inności Tzvetan Todorov w znakomitym studium *Podbój Ameryki*²⁴, które jest, „pochwałą Innego”, dokonującą się jednak na innych prawach, jako dojrzałe pogodzenie z jego ambiwalencjami. W książce francuskiego badacza sprzeczności nieuchronnie wpisane w akt spotkania z Innym ilustruje „paradoks Korteza”, który – wbrew swemu potocznemu wizerunkowi konkwistadora – wślawił się udaną próbą rozpoznania egzotycznej kul-

^{24/} T. Todorov *Podbój Ameryki. Problem innego*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa 1996.

Ubertowska Paradoxy Innego

tury Azteków, funkcjonujących w ich państwie struktur władzy, ekonomii, woj-skowości. Korteż Todorova jest etnografem-amatorem, który „wślizguje się w skórę (innego) niejako w przenośni, nie zaś dosłownie: różnica jest znacząca. [...] Czy-niąc tak, nigdy nie zapomina o swoim poczuciu wyższości, a wręcz przeciwnie, jego zdolność rozumienia innego zdaje się tę wyższość potwierdzać”²⁵. Paradox-alnie więc, „wyższość” Europejczyków była ufundowana na ich zdolności do roz-umienia innych, wnikania w obręb innych kultur.

Todorov postuluje postawę „przeżywania różnicy w równości”, wskazując zara-zem na możliwe niebezpieczne konsekwencje absolutyzacji inności. Na zarysowa-nej przez niego mapie współczesnego wielokulturowego świata, zmagają się z sobą dwa modele „dialogu kultur”. Pierwszy z nich, nazywany heterologicznym umożliwia koegzystencję różnych formacji kulturowych, pozwala usłyszeć „różnicę głosów”, stanowiących jednak przestrzeń równoległych projektów tożsa-mościowych, wypracowanych w niełatwym dialogu z Innym. Na przeciwległym biegunie Todorov sytuuje kulturową polilogię – chaos głosów, wzajemnie się znoszących, odbierających sobie ważki, istotny status form ekspresji niepowta-rzalnej tożsamości. Taka wspólnota, tworzona przez samych Innych, byłaby oczy-wistą karykaturą heterologii. „Jeżeli całe społeczeństwo składa się z emigrantów – pisze autor *Podboju Ameryki* – dialog kultur zanika. Zostaje zastąpiony eklekty-zmem i komparatyzmem, umiejętnością kochania wszystkiego po trochu, bez-wiednym sympatyzowaniem z każdą opcją bez identyfikowania się z jakąkolwiek z nich”²⁶.

Wydaje się, że ostateczną konkluzją, do jakiej nieuchronnie prowadzi myślenie w „horyzoncie inności” musi okazać się przeświadczenie o niewypowiedzalności pełnej prawdy o doświadczeniu spotkania z Innym, o jego niepodatności na dys-kursywizację. Co stawia opór próbom wysłowienia Innego? Chyba jego status kate-gorii uwikłanej w płataninę irracjonalnych – bo pierwotnych, uprzednich wobec aktywności językowej i poznawczej – potrzeb ustanawiania granic swojego „ja” w dynamicznych relacjach z Innym i Obcym (którzy niepostrzeżenie stają się „In-nym, Obcym wewnętrznym”). To zadziwiające, że najbardziej przekonującą i inte-lektualnie odważną eksplikację tej gorzkiej wiedzy o Innym odnajdujemy nie w re-fleksji kulturoznawczej, ale w literaturze. Przejmującą przypowieścią o archaicznym zakorzenieniu naszych potrzeb identyfikacyjnych, o tym, że kategoria Innego ocieka krwią jest najnowsza powieść Philipa Rotha *The Human Stain*²⁷ – w owej po-wieści, rozwijającej się w porządku greckiej tragedii (czarnoskóry) Inny niszczy (żydowskiego) Innego w imię absolutyzowanej idei „inności”. Ten morderczy po-tencjał emocji, skrywany pod maską politycznej poprawności, wprawia w ruch przypadek – niewinna dwuznaczność słowa *spook* (1. zjawia, duch; 2. czarnuch), błąd językowy, który niefrasobliwie popelnia główny bohater powieści, filolog Co-

25/ Tamże, s. 272.

26/ Tamże, s. 275.

27/ P. Roth *The Human Stain*, Vintage, London 2000.

Roztrząsania i rozbiory

leman Silk. Powieść Rotha, odważna, okrutna w swojej przenikliwości, pokazuje z całą wyrazistością, że „papierowy, retoryczny Inny” wciąż pozostaje reliktem okrutnych rytuałów oczyszczenia, które nadal współtworzą misterną organizację zbiorowej wyobraźni, tyle tylko, że funkcjonują w doskonalszych „formach przetrwalnikowych”, przebraniach, które, wzmagając iluzję ich neutralności i niewinności, czynią je nierozpoznawalnymi.

Aleksandra UBERTOWSKA