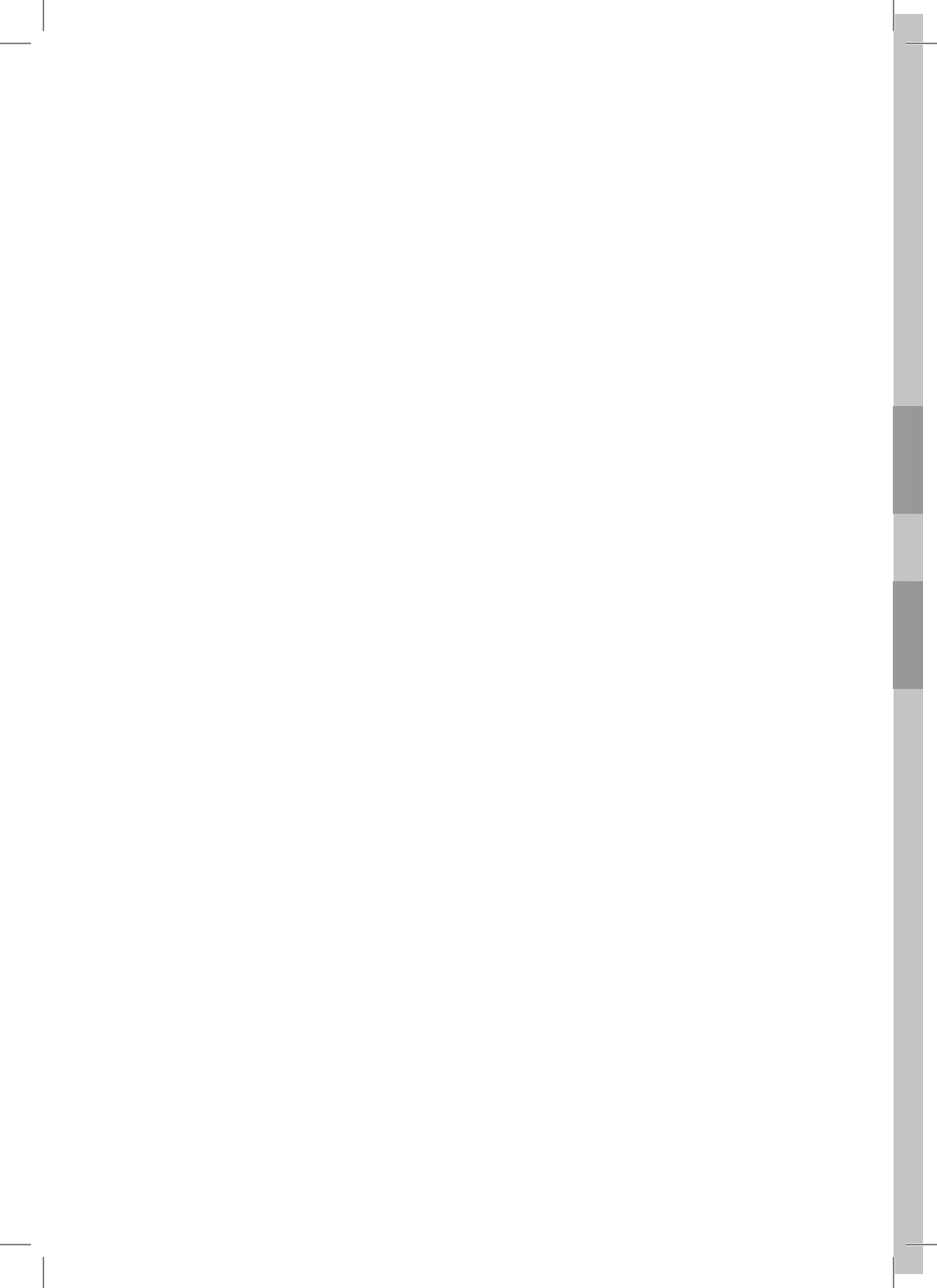




Świat i Słowo

filologia | nauki społeczne | filozofia | teologia



ISSN 1731-3317



**filologia
nauki społeczne
filozofia
teologia**

Świat i Słowo

AKADEMIA TECHNICZNO-HUMANISTYCZNA
INSTYTUT TEOLOGICZNY IM. ŚW. JANA KANTEGO
KSIĄŻNICA BESKIDZKA

BIELSKO-BIAŁA 2013

Rada Programowa

Prof. dr Aleksander Bjelčević – Uniwersytet w Lublanie
Ks. prof. dr hab. Tadeusz Borutka – Uniwersytet Teologiczny Jana Pawła II w Krakowie (Przewodniczący)
Prof. dr hab. Stanisław Gawliński – Uniwersytet Jagielloński
Prof. dr Aleksej Głazkow – Wyższa Szkoła Humanistyczno-Pedagogiczna w Moskwie (Rosja)
Prof. ATH dr hab. Ewa Jurczyńska-McCluskey – Akademia Techniczno-Humanistyczna
Prof. dr hab. Michał Kliś – Akademia Sztuk Pięknych w Katowicach
Prof. dr hab. Stanisław Kulpażyński – Katolicki Uniwersytet Lubelski
Prof. dr hab. Wojciech Ligeza – Uniwersytet Jagielloński
Prof. dr hab. Jacek Łukasiewicz – Uniwersytet Wrocławski
Prof. dr hab. inż. Józef Matuszek – Akademia Techniczno-Humanistyczna
Prof. dr hab. Władysław Nowak – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
Prof. dr hab. Iwona Nowakowska-Kempna – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum” w Krakowie
Ks. prof. dr hab. Henryk Skorowski – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
Prof. dr hab. Tadeusz Sławek – Uniwersytet Śląski
Prof. dr hab. Stanisława Steuden – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Ks. prof. dr hab. Jerzy Szymik – Uniwersytet Śląski
Prof. dr hab. Andrzej Sulikowski – Uniwersytet Szczeciński
Prof. dr Lilijana Sarić – Uniwersytet w Oslo
Prof. dr hab. Emil Tokarz – Akademia Techniczno-Humanistyczna
Prof. dr hab. inż. Marek Trombski – Wyższa Szkoła Zarządzania Ochroną Pracy w Katowicach
Prof. UŚ dr hab. Krzysztof Uniłowski – Uniwersytet Śląski
Prof. dr hab. Czesław Walesa – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Prof. dr hab. Piotr Wilczek – Uniwersytet Warszawski
Prof. dr hab. Włodzimierz Zaika – Uniwersytet im. Jarosława Mądrego w Nowogrodzie Wielkim (Rosja)
Prof. dr hab. Zofia Zarebianka – Uniwersytet Jagielloński

Komitet Redakcyjny

Anna Węgrzyniak (red. naczelna), Michał Kopczyk (zastępca red. naczelnej), Ewelina Gajewska (redaktor językowy),
Piotr Baran (redaktor techniczny), Ludwik Ogiński (redaktor statystyczny) Aleksandra Banot, Jarosław Pacuła (sekreтары redakcji),
Agnieszka Będkowska-Kopczyk, Tomasz Markiewka (tłumaczenia), Stanisław Gębala (teatr, dramat), Marek Bernacki, Kalina Bahneva,
Ireneusz Gielata, Lidia Romaniszyn-Ziomek (historia literatury), bp Piotr Greger, ks. Sławomir Zawada (teologia), Angelika Matuszek
(metodyka nauczania literatury), Ryszard Koziółek (krytyka literacka i muzyczna), ks. Piotr Kroczyk (prawo), ks. Leszek Łysień, Marek
Rembierz (filozofia), Magdalena Stach-Hejzós (nauki społeczne), Tomasz Bielak, Robert Pysz, Tomasz Stępień (komunikacja i media),
ks. Marek Studenski (pedagogika), Barbara Tomalak (teoria literatury), Jolanta Szarłej, Jacek Warchala (językoznawstwo),
Katarzyna Wojtasik (psychologia)

Redaktorzy odpowiedzialni

Aleksandra E. Banot, Michał Kopczyk

Dofinansowano ze środków Gminy Bielsko-Biała

Adres Redakcji

ul. S. Żeromskiego 5, 43-307 Bielsko-Biała 7, skr. poczt. 61
tel. 33 81 90 670; fax. 33 81 91 207
e-mail: swiatislowo@ath.bielsko.pl
www.swiatislowo.ath.bielsko.pl

Redakcja techniczna, layout
Tomasz Sekunda

Projekt okładki
dwajeden.com

Copyright © by Akademia Techniczno-Humanistyczna, Bielsko-Biała 2013

„Świat i Słowo” jest półrocznikiem naukowym, którego wersją pierwotną jest wersja drukowana.

Materiały publikowane w piśmie dostępne są w bazach: The Central European Journal of Social Sciences and Humanities (CEJSH)
oraz Bazhum. Ponadto pismo znajduje się na Index Copernicus Journals Master List.

Łamanie

Wydawnictwo «scriptum» Tomasz Sekunda
scriptum@scriptum.strefa.pl
www.scriptum.strefa.pl

Na stronach Wydawnictwa można także nabywać bieżący i archiwalne numery czasopisma

Druk i oprawa:

Poligrafia Salezjańska, ul. Konfederacka 6, 30-306 Kraków; tel. 12 266 40 00

Spis treści

Aleksandra E. Banot, Michał Kopczyk	
Światy i słowa	9

STUDIA I SZKICE

Monika Miczka-Pajestka	
Słowa i pojęcia w ponowoczesnym obiegu kulturowym	15
Aleksander Bjelčević	
Interpretowanie literatury: obrona intencjonalizmu i pluralizmu	27
Maria Korusiewicz	
Ifigenia w pierścieniu, czyli o zagadce „szczęśliwego zakończenia” tragedii w ujęciu Arystotelesa	39
Barbara Tomalak	
Transpersonalna analiza <i>psyche</i> nieświadomej w poezji Czesława Miłosza	57
Lidia Romaniszyn-Ziomek	
Osobne światy. Mickiewicz i Słowacki	79
Michał Kopczyk	
Humor in the essays by Zbigniew Herbert	87
Ireneusz Gielata	
Narracyjne wyrwy. <i>Rozdwojony w sobie</i> w świetle <i>Dzienników z lat osiemdziesiątych</i> Teodora Parnickiego	101
Katarzyna Kaczor-Scheitler	
Alegoryczno-symboliczne obrazowanie sposobem poznawania religijnej rzeczywistości (na przykładzie siedemnastowiecznej twórczości zakonnej)	113
Tomasz Markiewka	
Herezja adaptacji. Przekład a etyka różnicy	131
Aleksandra E. Banot	
Świadectwo umierania. O projekcie autobiograficznym Marii Kuncewiczowej	145
Ewa Macura-Nnamdi	
Nineteenth-century positivism on women, degeneration and sexual difference: Frederick Harrison's <i>The Emancipation of Women</i>	157

Robert Zych	
Edyta Stein i jej rozumienie problemu „wczucia” – <i>Einfühlung</i>	173
Piotr Andryszczak	
Teoria porządku spontanicznego Friedricha A. von Hayeka	187
Janusz Pilszak	
Socjologiczne ujęcie podstawowych źródeł wykluczenia i marginalizacji	205
Agnieszka Będkowska-Kopczyk	
The event of emotional change in Slovene in the light of Leonard Talmy’s typological framework	221
Eva Sicherl	
Non-nominal diminutives in Slovene: A short overview	241
Barbara Loranc-Paszyk	
Old problems and new prospects in CLIL teacher training. Voices from the field and a European research agenda	255
Justyna Wojciechowska	
Codzienne doświadczenia w narracji ucznia – potoczność jako kategoria opisu ...	271
Joanna Skibska	
Miejsce słowa w poznawaniu świata przez dziecko	283
Irena Burczyk	
Miejsce słowa w aktywności muzycznej dziecka w młodszy wieku szkolnym	291
Rafał Majzner	
Edukacja muzyczna a słuch fonematyczny i ich wpływ na wybrany aspekt kształcenia językowego na etapie wczesnoszkolnym	301

MATERIAŁY, KOMENTARZE, RECENZJE

Marek Bernacki	
Krasnogruda w twórczości Czesława Miłosza	307
Kamila Dzika-Jurek	
Twórcza bezradność melancholika	313
Artur Żywiołek	
Hermeneutycznie o Miłoszu	321
Paweł Moś	
Plakat w służbie sztuki	335

Contents

Aleksandra E. Banot, Michał Kopczyk	
Worlds and words	9

STUDIES AND ANALYSES

Monika Miczka-Pajestka	
Words and concepts in the post-modern cultural circulation	15
Aleksander Bjelčević	
Literary interpretation: in defence of intentionalism and pluralism	27
Maria Korusiewicz	
Iphigenia in the Ring; the puzzle of the “happy ending” of tragic drama from the Aristotelian perspective.....	39
Barbara Tomalak	
Transpersonal analysis of the unconscious <i>psyche</i> in Czesław Miłosz’s poetry.....	57
Lidia Romaniszyn-Ziomek	
Worlds apart. Mickiewicz and Słowacki.....	79
Michał Kopczyk	
Humor in the essays by Zbigniew Herbert	87
Ireneusz Gielata	
Narrative gaps. Teodor Parnicki’s novel <i>Divided In Oneself</i> in the light of his <i>Diaries from 1980s</i>	101
Katarzyna Kaczor-Scheitler	
Allegorical-symbolic imagery as a way of the recognition of religious reality: the case of the 17th century monastic literature.....	113
Tomasz Markiewka	
The heresy of adaptation. Translation and the ethics of difference.....	131
Aleksandra E. Banot	
The testimony of dying. On Maria Kuncewiczowa’s autobiographical project	145
Ewa Macura-Nnamdi	
Nineteenth-century positivism on women, degeneration and sexual difference: Frederick Harrison’s <i>The Emancipation of Women</i>	157

Robert Zych	
Edith Stein and the problem of empathy – <i>Einfühlung</i>	173
Piotr Andryszczak	
Friedrich A. von Hayek's theory of spontaneous order	187
Janusz Pilszak	
Sociological approach to main sources of exclusion and marginalization	205
Agnieszka Będkowska-Kopczyk	
The event of emotional change in Slovene in the light of Leonard Talmy's typological framework	221
Eva Sicherl	
Non-nominal diminutives in Slovene: A short overview	241
Barbara Loranc-Paszyk	
Old problems and new prospects in CLIL teacher training. Voices from the field and a European research agenda	255
Justyna Wojciechowska	
Everyday experiences in students' narrations – colloquialism as a category of description	271
Joanna Skibska	
The place of the word in the world discovered by a child	283
Irena Burczyk	
The place a word occupies in a child's musical activity at an early school age	291
Rafał Majzner	
Music education in relation to phonemic hearing and their impact on the selected aspect of language education at early school stage	301

MISCELLANEOUS

Marek Bernacki	
Krasnogruda in Czesław Miłosz's works	307
Kamila Dzika-Jurek	
Creative helplessness of a melancholic	313
Artur Żywiłek	
On Miłosz from the hermeneutical perspective	321
Paweł Moś	
Posters in the service of art	335

Aleksandra E. Banot
Michał Kopczyk

Światy i słowa

Dwudziesty numer „Świata i Słowa” zamyka pierwszą dekadę istnienia pisma. Opracowując poszczególne zeszyty, staraliśmy się, by swą tematyką dotyczyły zagadnień ważnych dziś i niejednoznacznych, wychodząc z założenia, że perspektywa interdyscyplinarna sprzyjać będzie ich wielostronnemu opisowi. Pytaliśmy zatem: o status wartości we współczesnym, pluralistycznym świecie, o to, czego się boimy jako wspólnota narodowa, o związki łączące sztukę z dobrym życiem, o nowoczesność i jej wielorakie oblicza, o wpływ reklamy na nasze życie, o granicę między tolerancją a permissywnością, o różne wymiary dzieciństwa, o „małe ojczyzny”, o Innego, o Europę, o wspólnotowy język, o granice ludzkiej natury. „Czytaliśmy” Miłosza, Darwina, dzieła sztuki plastycznej. Efektem tych „odczytań” nie była w żadnym wypadku skończona formuła i jednoznaczne wnioski. Trudno sobie takie wyobrazić w naszym świecie płynnej nowoczesności, w którym „znaczenia rozpluwają się w powietrzu” (formuła Marshalla Bermiana). I nawet jeśli nie dla wszystkich to przekonanie jest równie oczywiste i możliwe do przyjęcia, nie unieważnia bynajmniej starej prawdy, że dyskusja nad kwestiami ważnymi dla nas jest wartością samą w sobie, uczy nas bowiem szacunku dla odmienności i uświadamia wolę współobecności. Pod warunkiem oczywiście, że dyskutujemy w duchu wspólnoty i woli zrozumienia. Mamy nieskromne przekonanie, że taką atmosferę udało się stworzyć na łamach „Świata i Słowa”, a to z kolei każe nam wierzyć w sens kontynuacji przedsięwzięcia, jakim jest pismo.

Tym razem łamy numeru udostępniliśmy badaczom zainteresowanym „tekstowym” charakterem rzeczywistości, w szczególny sposób akcentującym rolę języka (języków) w procesie poznania oraz tym, którzy uwagę skupiają na języku jako narzędziu opisu i poznawania tej rzeczywistości. W ten sposób chcieliśmy w szczególny sposób zwrócić uwagę na znaczenie konstytutywnej dla formuły „świat i słowo” zależności między światem (światami?) a słowem, które go opisuje, racjonalizuje, konstytuuje... Poznajemy przecież świat nie bezpośrednio, lecz poprzez zapośredniczenie w konwencjonalnych systemach znakowych, sferze symbolicznej właściwej dla danej kultury. Ma on dla nas charakter tekstowy, jest przestrzenią na swój sposób zwielokrotnioną, miejscem współlistnienia (na ogół dynamicznego, naznaczonego wewnętrzną dialektyką) elementów „naturalnych” i „ludzkich”, chaosu tworzonego przez wielość rzeczy nie poddających się myślowemu uporządkowaniu i oswojeniu oraz ładu ustanawianego przez nasz rozum. Pośrednio zatem odwołujemy się do znanej formuły Ludwiga Wittgensteina, zakładającej istotową nierozdzielność obu kategorii. Świat jest tak wielki, jak wielki jest nasz prywatny glosariusz – powiada wiedeński filozof – znajomość prawideł gramatyki i umiejętność budowania narracji wyznaczają granice świata „naszego”.

W tę Wittgensteinowską formułę wpisują się – naszym zdaniem – wszystkie artykuły zebrane w niniejszym numerze „Świata i Słowa”. I tak na przykład filozofka Monika Miczka-Pajestka podjęła się niełatwego zadania ukazania sposobów postrzegania sytuacji słowa, pojęcia czy w ogóle języka w perspektywie kultury naszej późnej nowoczesności. Ten przegląd zaprowadził ją do nader interesującego – bo będącego w istocie zaproszeniem do dalszych dociekań i stawiania pytań – wniosku, że to, jak traktujemy dziś słowo i jaki przyznajemy mu status, odzwierciedla „złożoność całej rzeczywistości, w której mają one i stosujące je podmioty funkcjonować. Istotne wydaje się ciągle poddawanie, słów i pojęć, rekontekstualizacji. Dotyczy to nie tylko przestrzeni nauki, ale również tej przestrzeni, którą nazywa się codziennością”. Słoweński teoretyk literatury Aleksander Bjełčevič dowodzi, iż – wbrew przekonaniom utrwalonym głównie w obrębie strukturalistycznego paradygmatu wiedzy – hipoteza na temat intencji nadawcy wypowiedzi winna wchodzić w obszar zainteresowania czytelnika, także tego specyficznego, jakim jest badacz literatury. W ten sposób autor staje się obrońcą interpretowania literatury w duchu intencjonalizmu i pluralizmu. O literaturze jako narzędziu do obłaskawiania tego, co niezrozumiałe i budzące trwogę, traktuje artykuł Marii Korusiewicz. Swe refleksje poświęcone zagadce „szczęśliwego zakończenia” tragedii w ujęciu Arysto-

telesa konkluduje autorka arcyciekawą myślą, iż „przedstawienie wydarzeń wywołujących litość i trwogę włączone w porządek ludzkiej *praksis* pozwala, paradoksalnie, na odzyskanie autentycznej harmonii uczuć, a śmierć i cierpienie nie niweczą możliwości szczęśliwego zakończenia spraw”. Wniosek taki skłania do postawienia pytania, na ile nam – inaczej już rozumiejącym tragizm niż starożytni Grecy – dostępna jest oczyszczająca moc przeżyć katartrycznych, jaka współczesnym autora *Poetyki* pozwalała godzić się na niedoskonałość świata i skończoność własnej egzystencji. Podobne pytania – o status jednostki w świecie niegościnnym i bez-sensownym, o mechanizmy, za pomocą których ta walczy o zachowanie swej autonomii – stawiają sobie bohaterowie analiz poświęconych polskiej (i nie tylko) literaturze. Barbara Tomalak analizuje „*psyche* nieświadomą” w wierszach Czesława Miłosza, egzemplifikując nią zasadniczą tezę swych dociekań, zgodnie z którą „w późnym wieku człowiek rozpoczyna procedurę «przechodzenia», polegającą na stopniowym zanurzaniu się w treściach nieświadomości, na coraz pełniejszym «wglądzie»”. Lidia Romaniszyn-Ziomek proponuje namysł nad procesem budowania przez Juliusza Słowackiego własnej autonomii i rolę, jaką odegrała w nim sylwetka Adama Mickiewicza. Przekonując, że dojrzała faza życia i twórczości autora *Ballady* wiąże się z uwolnieniem się przez niego od traktowania Mickiewicza jako najważniejszego punktu odniesienia dla swych działań, autorka rozprawia się tym samym z utrwalonym (zwłaszcza w praktyce szkolnej) postrzeganiem relacji łączących obu wieszczów jako niekończącego się agonu. Dla bohatera esejów Zbigniewa Herberta (artykuł Michała Kopczyka) jednym ze sposobów na to, by uchylić się choćby na chwilę temu, co pozornie determinuje nasze miejsce w świecie i tym, co międzyludzkie, jest humor. A ściślej jego szczególna odmiana, którą Kierkegaard określił mianem ironii zdrowej i rozumiał nie tyle jako akt werbalny, lecz jako specyficzną postawę, stosunek do rzeczywistości. Artykuł Ireneusza Gielaty akcentuje znaczenie przemilczeń, przypominając nam, że brak słów bywa wymowny. Analizując „wyrwy” w tekście powieści Teodora Parnickiego pt. *Rozdwojony w sobie*, badacz skupia się na specyficznych komplikacjach związanych z konstruowaniem narracji, zaś odwołanie się do *Dziennika z lat osiemdziesiątych* pisarza pozwala mu zbudować swoistą „mapę dziur” wspierającą tezę, iż te swoiste przerwy są zapisem zmagania „id” z „ego”. To, co nieczytelne, może w specyficznych warunkach stać się narzędziem wyrażenia odczucia rzeczywistości; to, czego nie można powiedzieć wprost i dosłownie, wypowiada złożony system alegorii i symboli. Tę zasadę ilustruje studium Katarzyny Kaczor-Scheitler, która czyta siedemnastowieczną twórczość zakonną

(*Medytacje* norbertanki Teresy Petrycówny, autobiografia karmelitanki bosej Jadwigi Stobieńskiej), koncentrując się na ukrytych między wersami historiach osobistego przeżywania świata i wiary. Odkrywa przy tym, w jaki sposób opanowanie języka pozwala nie tylko wyrazić treści z różnych powodów „źle obecne” w oficjalnym dyskursie, lecz także opowiedzieć o tym wymiarze doświadczenia (doświadczenia religijnego przede wszystkim, ale nie tylko jego), które nie poddaje się racjonalizacji. Tomasz Markiewka z kolei podejmuje zagadnienia związane z przekładem utworów literackich, przywołując starą (sięgającą co najmniej wieku XIX), ale nadal aktualną i daleką od definitywnego rozstrzygnięcia, dyskusję między zwolennikami tłumaczenia rozumianego jako adaptacja a obrońcami jego egzotyzacji (Friedrich Schleiermacher, Antoine Berman, tłumaczenie „semantyczne” wg terminologii Petera Newmarka). Zgadzając się z argumentem, iż „przekład literacki winien dążyć do jak największej wierności wobec tekstu obcego, winien również prowadzić do odtworzenia [...] tekstu z zachowaniem wszystkich językowych i kulturowych elementów tekstu źródłowego”, a także, iż adaptacja „zacierza różnice kulturowe i rozbija integralność artystyczną tekstu”, autor opowiada się za wiernością zarówno filologiczną, jak i kulturową – tak, aby język i kultura, na którą tłumaczony jest tekst, nie była stawiana w pozycji hegemonicznej, by różnojęzyczne słowa nie zagłuszały się nawzajem. Aleksandra Banot na przykładzie projektu autobiograficznego Marii Kuncewiczowej pokazuje kreacyjną moc słowa. Umiejętność czytania odślaniająca znaczenia słów, zdań itp. pozwala multiplikować światy, w których żyjemy. Obok materialnej rzeczywistości naszego ciała, wraz z systemem symbolicznym, do którego wchodzimy, rodzą się światy duchowe, meta-fizyczne. I rodzi się możliwość opowiadania o tych światach. Prawdę, iż narracje mają płęć, przekonująco pokazuje także Ewa Macura-Nnamdi na marginesie swego odczytania pracy Fredericka Harrisonsa *The Emancipation of Women*. Problem wykluczenia i marginalizacji – jednak w wymiarze szerszym – podjął w swym tekście także Janusz Pilszak. Robert Zych rekonstruuje rozumienie kategorii *Einfühlung* w twórczości Edyty Stein, a Piotr Andryszczak przedstawia teorię porządku spontanicznego Friedricha von Hayeka. Agnieszce Będkowskiej-Kopczyk odwołanie się do typologii lingwisty amerykańskiego Leonarda Talmy’ego pozwoliło opisać przestrzenne podstawy konceptualizacji uczuć w języku słoweńskim. Ten sam język jest obiektem badań Ewy Sicherl, która zajęła się nieprototypowymi (nieodrzeczwiniłowymi) formami deminutywnymi, pokazując przy tym nie tylko znaczną ekspansywność tych form, ale i znaczenie, jakie dla

przeobrażeń języka ma literatura (swe wnioski opiera badaczka m.in. na podstawie analizy słoweńskiego przekładu *Matyldy* Roalda Dahla).

Aby słowo nabrało twórczej mocy, ważne są procesy nabywania kompetencji językowych. Na temat przygotowania nauczycieli do pracy z uczniami dwujęzycznymi w paradygmacie CLIL (*Content and Language Integrated Learning*, czyli zintegrowane nauczanie językowo-przedmiotowe) pisze Barbara Loranc-Paszyk. Justyna Wojciechowska z kolei, na podstawie badań przeprowadzonych z udziałem uczniów szkoły podstawowej, pokazuje, jak kategoria potoczności rozumiana jako językowa zasada konceptualizuje świat otaczający dzieci i dorosłych. Edukacja dzieci mieści się w obszarze zainteresowań Joanny Skibskiej. W swoim artykule autorka koncentruje się na zależnościach pomiędzy organizacją i rozwojem struktur mózgowych dziecka a jego zdolnościami do posługiwania się mową. Zwraca ponadto uwagę na fakt, jak zasób słów dziecka wpływa na proces myślenia – a szerzej – uczenia się. Egzemplifikacją tego procesu są artykuły: Ireny Burczyk, omawiającej znaczenie słów w edukacji muzycznej w okresie wczesnodziecięcym, oraz Rafała Majznera, poszerzający naszą wiedzę na temat udziału muzyki i słuchu fonematycznego w kształceniu językowym dzieci wczesnoszkolnych.

Jubileuszowy tom, który oddajemy w ręce Czytelnika, zamyka pierwsze dziesięciolecie istnienia pisma. Podsumowując je, zaprezentowane teksty zakreślają szerokie znaczenia tytułowych światów i słów. Jednocześnie – mamy nadzieję – otwierają przestrzeń do dalszych rozważań nad językowym i tekstowym charakterem naszej rzeczywistości.



Monika Miczka-Pajestka
Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Słowa i pojęcia w ponowoczesnym obiegu kulturowym

„Każde pojęcie odsyła do jakiegoś problemu...”¹

Gilles Deleuze, Félix Guattari

Słowo, w przestrzeni języka, zawsze będzie nośnikiem znaczenia, znaczonego i znaczącego, a co za tym idzie – nośnikiem sensu. Tymczasem w ponowoczesnym obiegu społeczno-kulturowym często trudno odczytać znaczenie i sens danego słowa ze względu na ich zwielokrotnienie poprzez występowanie we wciąż nowych kontekstach, a także poprzez mieszanie się, czy też krzyżowanie się kodów służących do ich odczytania. Pojawiają się stwierdzenia, że słowa „tracą swe znaczenia”, zostają one bowiem rozmyte lub funkcjonują w zawieszeniu. Często też w potocznym obiegu człowiek przywołuje tzw. „puste słowa”, bez kontekstu, bez celu i tym samym bez znaczenia i sensu. Chociaż zapewne wielu uznałoby, że każde użyte słowo osadzone jest w jakimś kontekście, gdyż zawsze związane jest z osobą je używającą, jak stwierdziliby Gilles Deleuze i Félix Guattari – z „twarzą”, z miejscem czy przestrzenią i z czasem, w którym zostało użyte. Tym samym perspektywa całkowitego rozmycia nie jest możliwa, ponadto każda przestrzeń kulturowa uwydatnia czy uobecnia słowa ją charakteryzujące, które

¹G. Deleuze, F. Guattari, *Co to jest filozofia?*, tłum. P. Pieniążek, Gdańsk 2000, s. 23.

Jean Baudrillard określa mianem „słowa klucze”. Mogą one być traktowane jako kierunkowskazy albo też bezpośrednio – jako znaki czy „odbitki” cech rzeczywistości, jak w przypadku słów „obsceniczność”² czy „wirtualność”³.

Baudrillard kształtuje obraz ponowoczesności, stosując „słowa klucze”, które traktuje jako „czarodziejskie zaklęcia” i „magiczne operatory” przenoszące i udostępniające człowiekowi idee⁴. Podkreśla fakt, iż już „[s]amo to wyrażenie zdaje [...] się dość trafnie określać niemal inicjacyjny sposób wnikania do wnętrza rzeczy bez konieczności sporządzania ich opisu”⁵. Sam też wyraźnie podkreśla wartość słów jako nośników idei i elementów ponowoczesnej gry w obszarze języka, ale też w przestrzeni, kryjących się za nimi (słowami) rzeczy. Ich wartość związana jest zasadniczo z ich pierwotnością wobec idei, jak pisze Baudrillard, „[s]łowa [...] niosą i rodzą idee o wiele częściej niż idee – słowa”⁶. Niezależnie od tego, że wiodą one własny żywot, a co za tym idzie są śmiertelne, to właśnie w ich czasowości „toczy się [...] gra śmierci i odrodzenia: kolejne metaforyzacje sprawiają, że idea staje się czymś więcej i czymś różnym od samej siebie – «formą myśli»”⁷. Tym samym słowa nie tylko stanowią podłoże budowania znaczeń i sensów, ale też stoją u podstaw formujących się struktur myślowych. Przenosząc idee „w sposób nieprzewidywalny”, prowokują równie nieprzewidywalne skutki, natomiast formuła czy wyrażenie „słowa klucze” pozwala, zdaniem Baudrillarda, „nie tylko uchwycić rzeczy w ich konkretności, ale także umiejscowić je w otwartej i panoramicznej perspektywie”⁸. Można zatem uznać, iż „słowa klucze” stanowią istotny element ponowoczesnej gry językowej, jako swoiste elementy spajające, a korzystając z terminologii Baudrillarda można postrzegać je jako „mechanizmy sprzęgające”, spajające i łączące idee na poziomie słowa. Słowom nadaje się więc „funkcję operatora [...] w katalizie jako grze, w której stawką [...] jest sam język”⁹. Tym samym zarówno „obsceniczność”, jak i „wirtualizacja” stają się „kluczami”

² „Obsceniczność” Baudrillard definiuje jako „urzeczywistnianie, stawanie się w pełni rzeczywistym czegoś, co dotąd było jedynie metaforyzowane bądź posiadało wymiar metaforyczny”. I dalej: „jest to pełne uzewnętrznienie czegoś, co z zasady stanowi element dramaturgii, jest wystawiane na scenie, stanowi stawkę w grze [...]”, J. Baudrillard, *Słowa klucze*, tłum. S. Królak, Warszawa 2008, s. 27.

³ „Wirtualność” postrzega Baudrillard jako rzeczywistość, która zawsze była formą symulacji. Stwierdza, iż „wirtualność” jest jedynie „hiperbolą [...] tendencji przechodzenia od symboliczności do rzeczywistości”, Tamże, s. 36–37. Por. też s. 38–42.

⁴ Por. J. Baudrillard, *Słowa klucze*, s. 7.

⁵ Tamże, s. 7.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże, s. 7–8.

⁸ Tamże, s. 8.

⁹ Tamże.

do gry ponowoczesnej, do ujmowania, opisywania, a co za tym idzie i postrzegania czy rozumienia ponowoczesnej przestrzeni kulturowej.

Nieco inaczej do słowa jako takiego podchodzi Michel Foucault. Wyraźnie wskazuje on na grę słów jako ten impuls, który porusza człowieka i pobudza do śmiechu czy refleksji. Przywołuje tekst Jorge Luisa Borgesa, uznając go za niezwykle wstrząsający i zmuszający do zastanowienia się nad „granicą naszej myśli”¹⁰. Odwołując się do fragmentów jego *Analitycznego języka Johna Wilkinsa*, z którego przytacza „pewną encyklopedię chińską” opisującą swoisty podział zwierząt, Foucault wskazuje na istniejące w ponowoczesnych przekazach tzw. „heterotopie”, zaburzające prawidłowe funkcjonowanie języka poprzez „rujnowanie «syntaksy»”¹¹. Podkreśla on istniejący w nich nieład i „zestawianie ze sobą niestosownych rzeczy”¹², pozbawianie przekazu wszelkich praw i zasad wypowiedzi oraz „wyjaławianie zdań”¹³. W jego przekonaniu tworzone przez takich autorów jak Borges „heterotopie” – niepokoją, a „niepokoją bez wątpienia dlatego, że sekretnie podminowują język, że przeszkadzają nazywać to i tamto, że rozbijają nazwy pospolite albo je komplikują, że od razu – co już zostało podkreślone – rujnują «syntaksę», i to nie tylko tę, która tworzy frazy – bo również syntaksę mniej jawną, która pozwala «utrzymywać» (równocześnie i wzajemnie) słowa i rzeczy”¹⁴. Wydaje się, że wyrażona przez Foucaulta obawa o język jest wyrazem swoiście ponowoczesnego podejścia do świata. Tymczasem w dalszych rozważaniach ujawnia on szereg różnorodnych zabiegów w obszarze języka czy ukazywania relacji między słowami a rzeczami, które wprowadzają nieład i burzą wszelkie porządki, a są niejako echem przeszłości. Wskazuje on na fakt, iż szereg ponowoczesnych zdarzeń, zjawisk, wypowiedzi czy przedstawień ma swe korzenie, początki czy odzworowania w przeszłości.

Rozpatrując byt języka, filozof podkreśla jego XVII- i XVIII-wieczną egzystencję, opartą o nadawanie znaczenia, binarny reżim znaków i funkcjonowanie jako dyskurs, akcentując jednocześnie kształtujące się w literaturze, a ujawnione w wieku XIX, coś „w rodzaju «kontrdyskursu»”¹⁵. Za

¹⁰ Por. M. Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, tłum. T. Komendant, cz. I, Gdańsk 2000, s. 8–9.

¹¹ Por. tamże, s. 11.

¹² W przytoczonym fragmencie dokonano podziału zwierząt na te „a) należące do Cesarza, b) zabalsamowane, c) tresowane, d) prosięta, e) syreny, f) fantastyczne, g) bezpańskie psy” itd. Podział ów nie został oparty o żadną zasadę logiczną czy zasadne kryterium podziału. Stąd „śmiech” Foucaulta i zastanowienie nad „granicą naszej myśli”. Tamże, s. 8–9.

¹³ Por. tamże, s. 11.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Por. tamże, s. 71–72.

przestrzeń najlepiej wyrażającą i ukazującą przemiany systemu znaków, figur i form językowych oraz znaczonego i znaczącego, uzna przestrzeń literatury. To na jej gruncie dokonała się w epoce klasycznej „olbrzymia reorganizacja kultury”, ujawnił się bowiem „nowy rozkład” w relacji język – świat, „w którym dotąd tkwimy”¹⁶. Literatura jako aluzyjna i pokrętna „odślania żywy byt języka tam, gdzie nikt by się go nie spodziewał”¹⁷, a przez to niepokoi, budzi śmiech, wstrząsa itd. W niej ujawnia się to, co ponowoczesność określa zwykle jako grę, i to grę na każdym poziomie, w każdym wymiarze czy na każdej płaszczyźnie, a mianowicie grę znaków, reprezentacji, sensów, znaczeń itd. W jej obszarze już wówczas zainicjowany rozkład pobudzał nie tylko do zastanowienia nad tym, w jaki sposób „znak wiąże się z tym, co znaczy”, ale też inicjował rozejście się słowa i rzeczy. Jak dosadnie pisze Foucault:

Rozpada się w proch głęboka współzależność języka i świata. Uchyłony zostaje prymat pisma. Zniknęła jednolita warstwa, gdzie krzyżowało się bez ograniczeń widziane z czytany, oglądane z wypowiadany. Rzeczy i słowa zaraz wezmą rozwód. [...] Zadaniem dyskursu ma być mówienie o tym, co jest, choć on sam nie będzie niczym ponad to, co mówi¹⁸.

Czy jednak można mówić o postawieniu słów i rzeczy na przeciwnych biegunach? Chyba nie, rozejście się oznacza raczej podjęcie gry w różnych kierunkach, utworzenie złożonej, wielopoziomowej i wieloaspektowej perspektywy rozwoju „właściwej językowi egzystencji”.

To strukturalistyczne w istocie myślenie Foucaulta uwydatnia istotne elementy gry ponowoczesnej. Inaczej słowa, pojęcia i rzeczy mają się w oglądzie przedstawicieli antropologii kognitywnej. Analizują je oni poprzez podstawę semantyczną oraz ich komunikatywne znaczenie, a – jak pisze Stephen A. Tyler – przedstawiciele antropologii kognitywnej koncentrują się „na odkrywaniu tego, w jaki sposób różni ludzie organizują i wykorzystują swoje kultury”¹⁹, podejmują próbę „zrozumienia zasad leżących u podstaw [ich] zachowań”. Bowiem, co podkreśla on dalej, „[...] każda grupa ma niepowtarzalny system odbioru i zorganizowania zjawisk materialnych – rzeczy, wydarzeń, zachowań i emocji”²⁰, a przedmiotem badań

¹⁶ Por. tamże, s. 71.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, podkreśl. M.F.

¹⁹ S.A. Tyler, *Wprowadzenie do metod antropologii kognitywnej*, [w:] *Amerykańska antropologia kognitywna. Poznanie, języka, klasyfikacja i kultura*, red. M. Buchowski, Warszawa 1993, s. 27.

²⁰ Tamże.

staje się „postać jaką przyjmują [one] w umysłach ludzkich”²¹. Tymczasem w ponowoczesnym obiegu kulturowym zatracą się to, co wiąże się z właściwą kulturową identyfikacją zarówno samego słowa, jak i znaczenia.

Można uznać, iż pytania stawiane przez badaczy kognitywistów stanowią punkt wyjścia także dla rozważań nad ponowoczesnym obrazem kultury. Rozpatrywanie zjawisk materialnych i ich znaczenia dla ludzi należących do danej kultury, a także badanie, „w jaki sposób organizują one te zjawiska”²², prowadzi do stwierdzenia różnorodności sposobów organizacji owych zjawisk materialnych w danych kulturach. A co za tym idzie przyjęcia założenia – wskazanego przez Tylera – iż „[l]udzie należący do odmiennych kultur mogą uznawać za znaczące rozmaite rodzaje zjawisk materialnych, nawet jeśli z punktu widzenia obserwatora z zewnątrz w każdym przypadku obecne są te same zjawiska”²³, co podkreśla on dosadnie, stwierdzając:

[n]a przykład my rozróżniamy zjawiska określane mianem rosy (*dew*), mgły (*fog*), lodu (*ice*) i śniegu (*snow*), lecz Koya, zamieszkujący Indie Południowe tego nie czynią. Określają je jednym słowem *mancu*. Mimo, iż potrafią dostrzec różnicę między nimi, jeśli się im na nie wskaże – różnice te nie są dla nich istotne. Z drugiej strony Koya rozpoznają i nazywają co najmniej siedem różnych rodzajów bambusa [...] ²⁴.

Można uznać, że podobna relacja ujawnia się w ponowoczesnym obrazie kultury, naznaczonym globalnością, wirtualnością, transkulturowością, hybrydyzacją i konwergencją. Słowa zaczynają „przynależeć” do grup, dokonują się często przemieszczenia, różnego typu przesunięcia, wzmocnienia czy osłabienia ich znaczeń.

W sytuacji, w której dochodzi do mieszania się i przenikania kultur, słowa trafiają na różnorodny grunt strukturyzujący i kategoryzujący, ale też interpretacyjny. Stają się wówczas tworzywem do formowania, jak słowo *mana*, używane w wielu kulturach, zwłaszcza wśród mieszkańców obu Ameryk, określające możliwość wydobycia z przedmiotu, rzeczy, elementu przyrody, ale i z człowieka wewnętrzną siłę, a wprowadzone na grunt globalny tłumaczy się po prostu jako *siłę*. Natomiast kontekst użycia owego słowa staje się kwestią danej chwili. Gdy słowo wchodzi w struktury chwilowe, związane zwłaszcza z funkcjonowaniem w perspektywie wirtualnej, jego znaczenie staje się zależne od kontekstu użycia. Można powiedzieć, że

²¹ Por. tamże.

²² Por. tamże, s. 28.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

traci ono swą właściwą moc znaczenia i identyfikacji. Na przykład słowo *yuka* identyfikowalne jest przez przedstawicieli peruwiańskiego plemienia Aguaruna, mieszkających u wschodnich podnóży Andów²⁵, nic jednak nie znaczy dla Europejczyka. Niemniej wydaje się być ciekawym znakiem do wykorzystania w przestrzeni sieci dla graczy lub różnych grup „projektujących własne galaktyki” w VR. W niej słowa jako hipertekst nawigują, podobnie jak ci, którzy je w ów wirtualny obieg wprowadzają. Pojawia się pytanie: czy wirtualizacji nie należałoby traktować jako urzeczywistnienia słów Foucaulta, iż „teraz język nie ma ani punktu wyjścia, ani kresu, a jego rozwój nie obiecuje żadnego spełnienia”²⁶? W jego ujęciu wspomniany wcześniej byt języka nie zasadza się już na samym tekście, bowiem pod wpływem szeregu rozmywających obszar języka i komunikowania masowego zjawisk także „[t]ekst literatury wytycza z dnia na dzień trasę w tej pustej [...] przestrzeni”²⁷, pozbawiony fundamentu, odniesienia, idei itd.

Można uznać, iż jest to wynikiem swoistego „naderwania” relacji między językiem a myślą bądź też, stwierdzając dosadniej, „rozrywania się” związku języka z myślą. Foucault rozważając istnienie i funkcjonowanie języka w epoce klasycznej, zwrócił szczególną uwagę na jego związek z myślą. Podkreślał, iż istotne dla języka stało się obarczenie słów „zadaniem i władzą «przedstawiania myśli»”. „Reprezentacja”, „przedstawienie” i „myśl” były wówczas zależne od siebie i budowały pewien porządek rzeczy, tworzyły spójny obraz rzeczywistości. Jak pisze Foucault: „Nic w epoce klasycznej nie jest dane, co nie zostało zaprezentowane [...], a każde słowo czy zdanie nabiera treści wyłącznie dzięki jakiejś reprezentacji, która dystansuje się wobec siebie, rozdwa się i odbija w równoważnej jej reprezentacji”²⁸. I dalej: „Słowa nie są zatem naskórkim dublującym myśl od frontu; odwzorowują ją i kierują ku niej, i to raczej ku wnętrzu, między owe reprezentacje reprezentujące inne reprezentacje”²⁹. W ten sposób język klasyczny stał się bliski myśli, został „schwytany w jej sieć”, stał się „samą myślą”³⁰. Czy poczynione przez Foucaulta analizy nasuwają pytanie o związek ponowoczesnego języka z myślą? O rolę słowa i jego zadania?

Wydaje się, że rzucone dziś w obieg słowo zrywa swój związek z myślą, ulega rozmyciu i płynnie przechodzi pomiędzy „reprezentacją” i „przed-

²⁵ Por. tekst o identyfikacji kamieni magicznych M.F. Browna, *Doświadczenie indywidualne, sny oraz identyfikacja kamieni magicznych w pewnej społeczności amazońskiej*, [w:] *Amerykańska antropologia...*, s. 25–273.

²⁶ M. Foucault, *Słowa i...*, s. 73.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 116,

²⁹ Tamże, s. 116–117.

³⁰ Por. tamże, s. 117.

stawieniem”, burząc porządk i style, jak słówko „*epik*”, które wprowadzie ma swój rodowód znaczeniowy, ale stosowane na przykład przez graczy nie ujawnia z nim żadnych związków etymologicznych. Zdaniem graczy czy wielu uczestników grup fanowskich w sieci owo słówko wywodzi się ze słowa „epicki”, jednak dla nich oznacza ono po prostu „fajny” w sensie „dobrze zrobiony”. Nie przyjmują oni znanego i utrwalonego już znaczenia tego słowa. Trudno stwierdzić, czy jest to kwestia zwielokrotnienia znaczenia i to wcześniejsze zostaje w pewien sposób wyparte, czy też jest to rozmycie bądź osłabienie znaczenia, bądź jego zubożenie?

W tym miejscu warto odwołać się do Foucaultowskiej teorii słowa, w której podkreśla się, iż istotne jest nie samo słowo, ale relacja należąca do jakiegoś porządku zdania, poprzez nią bowiem ujawnia się i uobecnia zdanie, będące najbardziej ogólną i fundamentalną formą języka³¹. To w zdaniu słowa przestają być tylko „dźwiękowymi znamionami rzeczy i wrażeń”³², którymi jednak pozostały na przykład dla „dzikusa” z Aveyron³³. On bowiem nigdy nie nauczył się mówić, pozostał na poziomie dźwięków. Tymczasem, jak sugeruje Foucault: „Jedynie zdanie oddziela znak dźwiękowy od jego bezpośrednich walorów ekspresywnych i ustanawia suwerenność jego możliwości lingwistycznych”³⁴, i stwierdza dalej: „[...] język zaczyna się tam, gdzie istnieje nie wyrażenie, ale dyskurs”³⁵, tym samym podkreślając istotę funkcjonowania słowa, a za nim zdania w relacjach i kontekstach, w konkretnej perspektywie, konkretnym czasie i miejscu. Traktuje on zatem słowo jako pewien „złożony byt”, który funkcjonuje pośród innych słów-bytów, podlega pewnym regułom i zasadom, dotyka rzeczy i kreuje obszary tego, co wypowiedane, wydobywając znaki przeobrażające się w język³⁶. Postrzeganie słowa jako bytu niesie z sobą dalsze konsekwencje, mianowicie konieczność widzenia słowa jako bytu przedstawionego w języku i podatnego na prawdę i fałsz. Uzasadniając swoje rozważania nad rolą słowa i jego sposobem funkcjonowania jako bytu, wskazuje Foucault na „związek orzeczenia”, pozwalający na tworzenie się zdań, a co za tym idzie i dyskursu. Ów związek okazuje się nieodzowny, a w związku z tym „cała

³¹ Por. tamże, s. 133–134.

³² Tamże, s. 134.

³³ Foucault przywołuje postać dzikiego człowieka z Aveyron, analizując kwestię znaczenia słowa i jego roli w kształtowaniu zdania. Stwierdza on, że u owego człowieka z Aveyron słowa „nie osiągnęły poziomu zdania”, stąd nie nauczył się on mówić, chociaż powtarzał pojedyncze słowa. Jak wskazuje on „nigdy słowo nie stało się [dla niego] znakiem przedstawiającym rzecz”. Tamże, s. 134.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże.

³⁶ Por. tamże, s. 135.

przestrzeń słowa sprowadza się do tego jednego, które oznacza «być»³⁷. Tkwi ono w każdym zdaniu i „zawiera ideę stwierdzenia”, orzeka w pewnym sensie o istnieniu, a tym samym stanowi o swoistej, trudnej do uchwycenia relacji języka z bytem. Można zatem przyjąć, że „[...] zasadniczym zadaniem słowa «być» nieuchronnie będzie odnoszenie każdego języka do desygnowanej przezeń reprezentacji. Byt, w imię którego język przekracza znaki, jest niczym więcej niż bytem myślenia”³⁸. Związek czasownika „być” ze sferą myśli wydaje się jasny, niemniej biorąc pod uwagę słówko „epik”, przytoczone nieco wcześniej, klarowność owego związku nieco się rozmywa. Brak bowiem czystości zarysu zdania.

Tymczasem czasownik „być”, określany przez Foucaulta jako „mieszalnina atrybucji i stwierdzenia (afirmacji), rozdroże dyskursu o pierwszej i radykalnej możliwości mowy”³⁹, staje się „podstawowym i najbardziej fundamentalnym inwariantem zdania”⁴⁰. Te analizy, wsparte odwołaniami do dawnej gramatyki Condillaca, okazują się aktualne i wydaje się zasadne ich odniesienie do ponowoczesnych zabaw słowem czy też ponowoczesnej gry słowem/znakiem. W ponowoczesności bowiem człowiek nie tylko odkrywa i odczytuje poprzez kod wokół siebie to, co określa się mianem znaku, ale też musi dokonać jego właściwej identyfikacji i interpretacji w przestrzeni wielości, mieszania się kodów i konwergencji różnego typu komunikatów. Samo słowo zdaje się podlegać płynnemu ruchowi sieci i w sieci, ujawniającemu się w relacjach przypadkowych na różnych poziomach istnienia.

Nieco inaczej do tej kwestii podchodzą Gilles Deleuze i Félix Guattari, którzy analizują funkcjonowanie słowa na gruncie naukowym (zwłaszcza w przestrzeni filozofii) i uznają, iż zasadniczo człowiek ma do czynienia z pojęciami, i to właśnie nimi należy się zająć. Odpowiadając na prosto postawione pytanie: co to jest pojęcie, stwierdzają, że to coś złożonego, posiadającego wiele składników, których liczba niejako określa „nieregularny kontur” pojęcia⁴¹. Istotne dla nich jest przede wszystkim rozumienie pojęcia jako nośnika problemowego, jak stwierdzają, w przytoczonej już frazie:

Każde pojęcie odsyła do jakiegoś problemu, do problemów, bez których nie miałyby ono żadnego znaczenia i które jedynie w miarę ich rozwiązywania mogą się same pojawić lub zostać zrozumiane: mamy tu problem

³⁷Tamże, s. 136.

³⁸Tamże, s. 137–138.

³⁹Tamże, s. 139.

⁴⁰Tamże.

⁴¹Por. G. Deleuze, F. Guattari, *Co to jest...*, s. 22.

dotyczący wielości podmiotów, relacji między nimi, ich wzajemnego przedstawiania się⁴².

Cała ta procedura z tworzeniem i ukazywaniem pojęcia związana jest, w ich przekonaniu, z trzema perspektywami czy polami jego funkcjonowania. Wskazują oni na fakt, iż tworzenie pojęcia dokonywane w zależności od problemu, klarowane jest w określony sposób, a mianowicie:

[...] rozważamy pole doświadczenia uznanego za świat rzeczywisty już nie w odniesieniu do „ja”, lecz do prostego „istnieje...”. W takim czy innym momencie istnieje świat spokojny i pozostający w spoczynku. Nagle wyłania się przerażona twarz, która spogląda na coś znajdującego się poza polem. Drugi nie ukazuje się tutaj ani jako podmiot, ani jako przedmiot, lecz – co jest czymś zupełnie innym – jako świat możliwy, jako możliwość przerażającego świata⁴³.

To niejako droga tworzenia i poznawania jednocześnie. Droga owa wyznaczana jest właśnie przez wskazane trzy składniki założone w pojęciu, mianowicie: „świat możliwy, twarz istniejąca, język rzeczywisty lub mowę”⁴⁴. Samo zaś pojęcie definiowane jest przez badaczy jako „nierozdzielność skończonej liczby heterogenicznych składników [...]”⁴⁵, które uwidaczniają się dopiero na płaszczyźnie odniesienia.

Ową płaszczyznę Deleuze i Guattari określają jako płaszczyznę immanencji i jak podają: „Jest to stół, płaskowyż, przekrój. Jest to płaszczyzna spójności [...]”⁴⁶, obszar, po którym pojęcia poruszają się we wszystkie możliwe strony i kierunki, z wszelkimi możliwymi prędkościami i „wielorakimi falami”, to swoisty obszar ujawniania plastyczności i płynności środowiska. Można przyjąć, iż pozwala ona na tworzenie wielorakich i różnorodnych konfiguracji pojęć, a poprzez nie również zdań i zdarzeń. Określając ją dalej metaforycznie stwierdzają, iż „[p]łaszczyzna jest jak gdyby pustynią, którą pojęcia zajmują, nie dzieląc jej”⁴⁷, tworzą one zatem niejako plemiona i „przemieszczają się po niej”⁴⁸, a co za tym idzie płaszczyzna staje się „obrazem myślenia”⁴⁹. Wyraźnie podkreślają (podobnie jak Foucault) związek pojęcia z myśleniem, co poniekąd ukierunkowuje rozważania.

⁴² Tamże, s. 23.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Tamże, s. 24.

⁴⁵ Tamże, s. 28, podkreśl. G.D, F.G.

⁴⁶ Tamże, s. 43.

⁴⁷ Tamże, s. 44.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Por. tamże.

Wydaże się jednak, iż ów „obraz myślenia” nie jest jednolity i związany z myśleniem danej jednostki, wręcz przeciwnie, stanowi on raczej wyraz złożonego myślenia modulowanego, projektowanego, a także transwersalnego, kształtowanego przez grupę uczestniczącą w danej działalności, znaczeniowości, przestrzeni, założonych w języku, a poprzez to i w obiegu kulturowym. Owa płaszczyzna staje się zatem miejscem aktualizowania się i uobecniania pojęć, kreowania znaczeń i „orientowania się w myśleniu” nie tylko filozoficznym, ale i każdym innym, naukowym i nienaukowym.

Wracając jednak do zaznaczonej na początku rozważań kwestii funkcjonowania w kulturze słów jako znaków i przypominając założenia Jeana Baudrillarda, warto zwrócić uwagę na tzw. sytuację „obrotu” opowieścią. W niej bowiem dochodzi do swoistego „obiegu wyzwolonych słów”⁵⁰, które – jak podkreśla wspomniany autor – językoznawcy wtłaczają jako język w sferę własnych potrzeb i nie wyobrażają sobie „formy języka innej niż forma kombinatorycznej abstrakcji kodu (*langue*) opatrzonego niezliczonymi manipulacjami mowy (*parole*), innymi słowy innej niż forma spekulacji”⁵¹. Związane jest to ze swoistym podwójnym obiegiem słów. Bowiem „[z]alóżmy [...], że istnieje inna forma języka”, którą charakteryzuje właśnie „obieg «wyzwolonych» słów”⁵², niemniej jednocześnie sprawowana jest świadoma kontrola nad znakami. Słowa, o których mowa – potraktowane jako znaki – z jednej strony, obdarzone są wartością wymienną, a ich użytkowanie jest w zasadzie dowolne, ich obieg „dokonuje się w strefie «handlu» znaczeniem i sensem”⁵³. Z drugiej natomiast strony – podlegają czemuś w rodzaju kontroli materiału, nadzorowany jest obieg „materiału służącego celom symbolicznym”⁵⁴, a wówczas nie obowiązuje zasada równoważności, czyli „nie dochodzi do logicznego i racjonalnego powiązania znaków”⁵⁵. Sam Baudrillard odnosi ową formę języka do poetyki właściwej społecznościom pierwotnym, wskazuje tym samym na przyjętą w tych społecznościach wartość słowa, która porównywalna była i jest z wartością przedmiotów. Ten „obieg słów” porówna z sytuacją „obiegu przedmiotów” w „sferze wymiany typu kula”. To zestawienie uzasadni faktem, że „ograniczony zasób przedmiotów krążących nieprzerwanie w wymianie darów rodzi niewyczerpane bogactwo”⁵⁶, prowadząc tym samym do ustanowienia

⁵⁰ Por. J. Baudrillard, *Wymiana symboliczna i śmierć*, tłum. S. Królak, Warszawa 2007, s. 256.

⁵¹ Tamże, s. 256.

⁵² Tamże.

⁵³ Por. tamże.

⁵⁴ Por. tamże.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Tamże.

swoistego „święta wymiany”⁵⁷. Ukształtowany w wymianie system znaków jest ograniczony, a co za tym idzie zachowana zostaje swoista skuteczność stosowanej symboliki, w przeciwieństwie do obiegu w ponowoczesnej zwirtualizowanej przestrzeni. W niej bowiem sam znak ulega zwielokrotnieniu i niezależnie od ilości stosowanych znaków pojawia się nieustannie w nowych odsłonach.

Z tej perspektywy podejście, jakie prezentują Deleuze i Guattari, uznać trzeba za porządkujące. Autorzy systematyzują przestrzeń tworzenia pojęć filozoficznych, wskazując na konieczność współgrania takich elementów jak: płaszczyzna immanencji, postać i spójność, które podlegają zasadniczym działaniom, a mianowicie: zakreślaniu, wymyślaniu i tworzeniu. Potrzebne okazuje się ich wzajemne dopasowanie, aby możliwe było wprowadzenie pojęć w obieg dyskursu. A jak przypominają autorzy: „[...] zdolność wzajemnego dopasowania, którą określa tworzenie pojęć, nazywa się *sma k i e m*”. I dalej: „Jeśli Rozum nazywa się zarysem płaszczyzny, Wyobraźnię wymyślaniem postaci, Rozsądek tworzeniem pojęć, smak jawi się jako potrójna władza jeszcze nie określonego pojęcia, jeszcze nie ukształtowanej postaci, jeszcze przezroczystej płaszczyzny”⁵⁸, dlatego „trzeba tworzyć, wymyślać, zakreślać”⁵⁹. Tym działaniom podlegać będzie nieustannie słowo, pojęcie, zdanie, dyskurs czy znak w przestrzeni ponowoczesnej kultury. Niezależnie bowiem od swego pochodzenia kulturowego, słowa *yuka*, *Selvarek*, *cool* i inne, w przestrzeni wirtualnej i w perspektywie nieustannej wymiany czy mieszania się obszarów możliwego funkcjonowania języka, będą wciągnięte w procesy tworzenia, wymyślania i zakreślania kontekstów, znaczeń czy sensów.

Wszystkie zatem ujęte w rozważaniach sposoby postrzegania sytuacji słowa, pojęcia czy w ogóle języka w ponowoczesności, w dużym stopniu ukazują złożoność całej rzeczywistości, w której mają one i stosujące je podmioty funkcjonować. Istotne wydaje się ciągle poddawanie, słów i pojęć, rekontekstualizacji. Dotyczy to nie tylko przestrzeni nauki, ale również tej przestrzeni, którą nazywa się codziennością.

⁵⁷ Por. tamże.

⁵⁸ G. Deleuze, F. Guattari, *Co to jest...*, s. 88–89, podkreśl. G.D, F.G.

⁵⁹ Por. tamże, s. 89.

Monika Miczka-Pajestka

Words and concepts in the post-modern cultural circulation

In the article there has been considered a matter of perceiving and describing, by researchers of modernist culture, what is referred to as words. This issue was considered with particular attention to the cultural context. There has also been undertaken an attempt to answer the question: How do the words and concepts exist in the post-modern cultural circulation? There are indicated relevant to these considerations, concepts and theories of philosophy, including those by: Michel Foucault, Gilles Deleuze and Félix Guattari. An issue of relativity of a word is discussed as well, its relationships, especially the one relevant to thoughts. In addition, there has been also considered the problem of creating concepts and their functioning in reality as elements creating relationships between subjects and things and phenomena.

Aleksander Bjelčević
Uniwersytet w Lublanie (Słowenia)

Interpretowanie literatury: obrona intencjonalizmu i pluralizmu

„Próbowałem się bronić, uparcie twierdząc ustami adwokata, że opera miała być życzliwym wizerunkiem sposobu życia moich społeczności. Sędzia uznał jednak moją winę, gdyż uważał, że dla interpretacji sensu dzieła intencje autora nie mają znaczenia. Sens, twierdził stanowczo, jest tworem społecznym i w Komunitarii wszyscy o tym wiedzą”¹.

1. Wprowadzenie

Wśród historyków literatury i filologów w ogóle (zwłaszcza tych, którzy identyfikują się z ideą „śmierci autora” i „narodzin czytelnika”) przeważa przekonanie, że pytanie, „co poeta/pisarz/piszący/mówiący/autor² chciał powiedzieć”, jest poważnym uchybieniem i nie powinno się go nigdy stawiać. Teza taka ma charakter normatywny: nie zakłada, że czytelnik takiego pytania nie postawi, lecz raczej to, że *nie powinien* go stawiać, a gdy już to robi, postąpi niewłaściwie. Znaczenie tekstu, powiadają, jest niezależne od intencji autora; gdy ów coś napisze, tekst odrywa się od kontekstu, w jakim powstał, i żyje swoim życiem; autor nie jest właścicielem tekstu, jest nim raczej czytelnik, ten bowiem odczytuje po swojemu, dzieło, które za-

¹ S. Lukes, *Niezwykłe oświecenie profesora Caritata. Komedia idei*, tłum. L. Stawowy, s. 156–157 (przyp. tłum.).

² Mówiąc autor, mam na myśli każdego nadawcę lub pisarza, lub autora, który coś wypowiada lub zapisuje, a nie tylko pisarza czy poetę. Pojęć tych używam synonimicznie.

wiera w sobie obietnicę wielu odczytań, przy czym żadne z nich nie ma statusu uprzywilejowanego, nawet owo autorskie. Gdy czytelnik interpretuje inaczej niż autor, również ma rację, a ograniczają go jedynie ogólne prawa tekstowej spójności; co więcej – znaczenie konstruuje się w akcie lektury. To zjawisko nazywam antyintencjonalizmem (niekoniecznie antyintencjonalista broni każdego z tych twierdzeń; już Beardsley i Wimsatt zajmują pod tym względem daleko mniej radykalne stanowisko niż Barthes)³. Tego rodzaju antyintencjonalizm zakłada nową definicję pojęcia *znaczenie*, w której intencja autorska nie jest dla znaczenia istotna. Sądzę, że taka definicja jest sprzeczna z naszą intuicją i doświadczeniem czytelniczym. Także pozostałe tezy wydają mi się nadto radykalne. Gdyby rzeczywiście istniała taka norma, nie byłoby również żadnych debat na temat interpretacji np. *Hamleta* czy jakiegokolwiek innego dzieła. Dlatego jestem przekonany, że antyintencjonalizm w tej formie jest błędny, zaś pytanie, co chciał powiedzieć autor, nie jest bynajmniej zabronione czy błędne. Błędna może być jedynie odpowiedź, a nie samo pytanie. Trudno mi wyobrazić sobie jakąkolwiek sytuację, w której pytanie to byłoby nieodpowiednie; nie wiem, dlaczego nie mógłbym go zadać. Odpowiedź jest często trudna, często okazuje się błędna, nie wynika z tego jednak, iż pytania takiego nie możemy stawiać.

Antyintencjonalizm jest trafnie ukazany w powieści Lukesa, z której zaczerpnąłem motto do niniejszego artykułu. Opisano tam mianowicie sytuację, w której sędzia wydał wyrok na Johna Cypselusa za jego operę rockową, ponieważ w opinii widzów w *satyryczny sposób* ukazuje ona obyczaje i religię. Wydał wyrok wbrew twierdzeniom Cypselusa, że ten *zamierzał* społeczność i wiarę ukazać w pozytywnym świetle, nie zaś satyrycznie. Sędzia powołał się na zasadę, że intencja autora nie ma znaczenia dla znaczenia dzieła: jeżeli publiczność, zdając sobie sprawę z intencji autora, uznała, iż dzieło jest satyrą, jest nią w istocie. Stanowisko, jakie zajął sędzia, uważam za błędne; sądzą, że bronimy go dla zasady, w praktyce jednak kierujemy się jego przeciwieństwem. Większość z nas uzna operę za satyrę tylko wtedy, gdy zyska pewność, że taka właśnie jest intencja autora. Gdy

³ M. Beardsley, W.K. Wimsatt, *Intentional fallacy*, „*The Sewanee Review*” 1946, nr 3, s. 468–488 (dostępny w internecie). W pracy nad niniejszym tekstem ważna była dla mnie również lektura następujących opracowań: M. Beardsley, *The Authority of the Text* (fragmenty *The Possibility of Criticism*.), [w:] *Intention and Interpretation*, red. G. Iseminger, Philadelphia 1992, s. 24–40; S. Knapp, W.B. Michaels, *The Impossibility of Intentionless Meaning*, [w:] *Intention and Interpretation*, red. G. Iseminger, Philadelphia 1992, s. 51–64; J. Levinson, *Intention and Interpretation: A Last Look*, [w:] *Intention and Interpretation*, red. G. Iseminger, Philadelphia 1992, s. 221–256; J. Levinson, *Hypothetical Intentionalism: Statement, Objections and Replies*, „*Contemplating Art: Essays in Aesthetics*” 2006 (dostępny w internecie); R. Stecker, *Interpretation*, [w:] *The Routledge Companion to Aesthetics*, red. B. Gaut, D. McIver Lopes, New York 2002, s. 239–252; R. Stecker, *Art Interpretation*, [w:] *Philosophy of Literature. Contemporary and Classic Readings – An Anthology*, red. E. John, D. McIver Lopes, Malden 2004, s. 273–279.

natomiast jesteśmy przekonani, że intencja autora jest niesatyryczna, dzieła za satyrę nie uznamy. Dlaczego? Ponieważ z samej definicji satyry wynika, iż ta wyraża stosunek *pisarza* do czegoś, a nie stosunek czytelnika. Gdy autor nie chciał, by jego dzieło było satyrą, i gdy czytelnik wie o tym, lub jest przekonany, że wie, nie może twierdzić, że ów utwór jest satyrą. Temu ostatniemu powiemy raczej, że tekst *byłby* satyrą, *gdyby* powstał w innych okolicznościach.

Przejdźmy od fikcyjnych do realnych przykładów antyintencjonalizmu. Jeśli prawdą byłoby, że intencja autora jest nieważna lub że wszelkie informacje o tej intencji są już zawarte w tekście, lub też, że wiedza na temat religijnych, politycznych czy filozoficznych przekonań autora itp. wręcz ogranicza lekturę, nakreślone poniżej dwie sytuacje byłyby całkowicie akceptowalne. Pierwsza: Frank Zappa i jego grupa Mothers of Invention tworzyli parodie piosenek Beatlesów; zgodnie ze stanowiskiem antyintencjonalistycznym nie ma nic złego w tym, że piosenki Zappy odczytujemy dosłownie, a więc jako pisane serio utwory o miłości. Druga: słoweński poeta Jure Detela napisał wiersz *Jelenie*, w którym ukazał zaganianie i zabijanie jeleni. Utwór piętnuje nadużycia dokonywane na zwierzętach, Detela natomiast w swoich wystąpieniach teoretycznych krytykował wykorzystywanie metafor zwierzęcych, ponieważ także to uważał za nadużycie. Zgodnie ze stanowiskiem antyintencjonalistycznym nie ma nic złego w tym, że wiersz odczytujemy metaforycznie, na przykład jako metaforę polityczną, a więc dokładnie wbrew intencji Deteli. Czy rzeczywiście obie te sytuacje uznamy za godne przyjęcia?

W kwestii podobnych pytań nie ma oczywiście zgody. Teoretycy literatury opowiadają się raczej po stronie antyintencjonalizmu i pluralizmu. Postawa taka szczyt swojej popularności przeżywała od lat 50. do 70. zeszłego wieku, od artykułu *Intentional Fallacy* (1946) Williama Wimsatta i Monroe'a Beardsleya poprzez Barthes'a do Derridy. W filozofii języka bardziej popularny jest intencjonalizm, szczególnie od czasu ukazania się artykułu H. Paula Grice'a *Meaning* (1957) (Eric D. Hirsch, Steven Knapp i Walter B. Michaels, William Tolhurst, Alexander Nehemas, Noël Carroll, Stephen Davies, Garry Iseminger, Jerrold Levinson, Robert Stecker, Raymond W. Gibbs, ich przeciwnikami są Joseph Margolis, Richard Schusterman i Daniel Nathan), wśród teoretyków literatury są hipotetyczni intencjoniści, oprócz Hirscha jeszcze Umberto Eco (*I limiti dell'interpretazione*)⁴, Stanley Fisch, P.D. Juhl. Różne stanowiska zajmują też sami pisarze; jedni stają po stronie intencjonalizmu, inni są „anty”; czasem aprobują interpretację

⁴ Polska wersja tekstu w: U. Eco, *Czytanie świata*, tłum. M. Woźniak, Kraków 1999 (przyp. tłum.).

różną od własnej, czasem nie. Znane są anegdoty, których bohaterami są pisarze toczący boje z innymi interpretacjami, ujawniający się więc jako intencjoniści i niepluraliści (przykładem reakcja Kundery na powieść *Żart*).

Zanim dokładniej określę moje stanowisko, muszę powiedzieć, co rozumiem przez interpretację.

2. Zakres interpretacji

Interpretacja nie jest pojęciem wąsko i dokładnie określonym, ma wiele znaczeń. Od tego, jak ktoś je rozumie, zależy jego teoria interpretacji, a więc i jego stanowisko wobec pytań postawionych na wstępie. Z jednej strony interpretacja znaczy wszystko, co robimy z tekstem literackim. W węższym, relevantnym sensie jest ona wyjaśnianiem znaczenia słów, zdań i całych tekstów. Które teksty potrzebują interpretacji? Tropi i figury⁵ (= słowa o znaczeniu przenośnym) oraz teksty niejasne lub wieloznaczne. Do tropów zaliczam metafory, metonimie, synekdochy, katachrezy, symbole, ironię, hiperbole, litotę, oksymorony itp.; do *historii* o znaczeniu przenośnym (w których cały tekst posiada „ukryte znaczenie”) należą parabole, alegorie, egzemple, bajki, parodie, trawestacje itp. Dla tropów wspólne jest to, że nie możemy ich rozumieć dosłownie, jeśli chcemy rozumieć właściwie; klasyczna teoria mówi, iż w tropach mówimy jedno, myślimy natomiast co innego. (Popularne wyrażenie „ukryte znaczenie” odnosi się właśnie do tego, że metafory, ironii itp. znaczą coś innego niż z zewnątrz się wydaje.)

Do interpretacji nie zaliczam *wartościowania* całych tekstów (np. „Konrad Wallenrod jest znakomitą powieścią poetycką, ponieważ...”) oraz postaci literackich (np. „Czartomir to zdrajca”⁶). Badania historyczne, analizy wersologiczne i tym podobne są analizami, nie zaś interpretacjami. Odślanianie powodów i motywów leżących u podstaw genezy tekstu także nie jest interpretacją. Oczywiście równie dobrze można wszystko to określić mianem interpretacji; jednak gdy mówimy o intencjach autora i pluralności znaczeń, dobrze jest ograniczyć się do przedstawionych wyżej ram.

⁵ Co jest właściwym określeniem dla słów w znaczeniu przenośnym, tropów lub figur – rozróżnienie nie jest tu istotne, dlatego wymieniam oba pojęcia.

⁶ Czartomir to główny bohater wierszowanego eposu *Chrzest nad Sawicą* France Prešerna; Czartomir z wojakiem występuje przeciw przymusowej chrystianizacji Słoweńców, przegrywa bitwę i na prośbę swej narzeczonej Bogumiły przyjmuje chrześcijaństwo. Niektórzy poeci i historycy literatury decyzję tę uznają za zdradę. (Polską wersję tytułu podaję za tłumaczeniem Mariana Piechała; zob. *Antologia poezji słoweńskiej*, wybór, oprac. M. Piechal, Wrocław [i in.] 1973, s. 83–100, przyp. tłum.).

3. Literacka/nieliteracka interpretacja

Pierwszy argument, jakim odeprzeć możemy antyintencjonalizm, jest taki: jeśli w restauracji zamówię coca-colę, barman zaś przyniesie mi wino, mój protest będzie intencjonalną pomyłką, ponieważ barman ma pełne prawo moje zamówienie interpretować jako ironię, ewentualnie żart. Antyintencjonalista powie w tym miejscu, że antyintencjonalizm działa tylko w przypadku literatury: tylko w tym wypadku nie możemy pytać, co autor chciał powiedzieć – w przeciwieństwie do nieliteratury, gdzie to pytanie jak najbardziej możemy postawić. Jednak według mnie między interpretacją literatury i nieliteratury nie ma zasadniczej różnicy. Po pierwsze: interpretacja jest wyjaśnieniem metafor, alegorii, paraboli itd., które występują zarówno w literaturze, jak i nieliteraturze. Kto twierdzi, że między interpretacją literatury a nieliteratury jest różnica, ten twierdzi tym samym, że metafora, np. „jesteś moim słońcem”, w literaturze ma inny sens niż w nieliteraturze i że w literaturze powinniśmy interpretować ją inaczej niż w nieliteraturze. Jednak pod jakim względem jest inna? Tej inności nie potrafię wyjaśnić. Oczywiście istnieje różnica kwantytatywna: w literaturze metafory są bardziej niezrozumiałe i liczniejsze. I właśnie dlatego w przypadku literatury rzadziej mamy przekonanie, że nasza hipoteza dotycząca intencji autora jest uzasadniona. Z tego jednak nie wynika, że hipotezy takiej nie wolno mi sformułować.

Po drugie: teza, iż *całą* literaturę interpretujemy inaczej, jest błędna w swojej uniwersalności (*całą*), ponieważ nie istnieje jedno rozumienie literatury. Zgadząmy się dziś, że literatury nie da się zdefiniować: że nie istnieje jedna lub więcej właściwości, relacji lub efektów, które byłyby wspólne *wszystkim* dziełom literackim i *jedynie* literackim. Wynika z tego, że *wszystkim* dziełom literackim nie jest wspólna żadna właściwość, która blokowałaby pytanie „co autor chciał powiedzieć”; i żadna tego rodzaju relacja (np. między czytelnikiem a autorem lub między czytelnikiem a tekstem), która blokowałaby to pytanie i żaden tego rodzaju *efekt*. Innymi słowy, w literaturze jako całości nie ma nic takiego, co zakazywałoby postawienia pytania, co autor chciał powiedzieć. Niewątpliwie istnieją dzieła literackie, w przypadku których tego pytania nie stawiamy; wszelako istnieją i takie, wobec których to pytanie sobie zadajemy. I nie oznacza to popełnienia błędu.

4. Hipotetyczny intencjonalizm, monizm i pluralizm interpretacji

W tym artykule chciałbym bronić tezy, zgodnie z którą większość czytelników, szczególnie tych wykształconych, interpretuje literaturę w spo-

sób, który określa się jako hipotetyczny intencjonalizm i krytyczny pluralizm oraz że taka praktyka jest bardzo lub zgoła najbardziej sensowna.

Najpierw hipotetyczny intencjonalizm (kojarzony z Levinsonem i Steckerem). Jestem przekonany, że w trakcie lektury czy rozmowy pytamy zawsze (świadomie lub nie), co zamierzał powiedzieć autor⁷. Istotą rozumienia i interpretowania jest postawienie hipotezy dotyczącej tego, co autor chce wyrazić⁸. Znaczenie tekstu zależy od intencji autora⁹, znaczenia konwencjonalnego znaków oraz kontekstu. W wielu sytuacjach komunikacyjnych znaczenie tekstu jest dokładnie tym, co mówiący chciał powiedzieć. W przypadku niektórych tekstów pisanych (wśród nich są literackie) niemożliwe jest sprawdzenie znaczenia u autora. W takich wypadkach najsensowniej jest powiedzieć, iż znaczeniem tekstu jest to, co kompetentny czytelnik w uzasadniony sposób uznał za zgodne z intencją autora. Znaczenie tekstu literackiego określone jest *najlepszą hipotezą o autorskiej intencji*. Te hipotezy mogą się jednak różnić; porównanie ich pozwala uznać za lepszą (bliższą intencji autora) tę, która jest lepiej argumentowana. Przyznanie tak ważnej roli hipotezie pozwala odeprzeć klasyczny argument przeciw intencjonalizmowi, mówiący, że „nikt nie wie, co myśli inny; szczególnie, gdy pisarz już nie żyje; dlatego opieranie się na intencjach autora nie ma sensu”.

Dlatego takie podejście uznałem za najsensowniejsze i najuczciwsze? Gdy wypowiadający się wypowie jakiegokolwiek zdanie czy tekst, ma zamiar/intencję, by jego zdanie coś znaczyło. Czytelnik/słuchacz spróbuje odkryć intencję: postawi hipotezę co do intencji wypowiadającego się. Każde zdanie potencjalnie oznacza wiele rzeczy, mówiący na ogół jednak myśli o jednej z nich. Przywołam tu znany przykład: W trakcie spotkania ktoś mówi: „Ależ tu gorąco”. Odczytywane dosłownie zdanie oznacza, że jest tu gorąco. W konkretnym kontekście może jednak oznaczać coś innego. Może być implikacją «niech ktoś otworzy okno», lub metaforą, która znaczy «ta debata jest bardzo gwałtowna i emocjonalna», lub ironią, która znaczy «cholernie tu zimno». Istotą rozumienia i interpretowania jest postawienie hipotezy odnoszącej się do tego, które z możliwych znaczeń wybrał mówiący. Odczytywanie znaczenia dotyczy tego, co robi piszący, nie zaś tego,

⁷ W większości przypadków rozumiane jest to jako rodzaj *moralnego obowiązku*: byłoby niegrzeczne czy wręcz niemoralne ignorowanie tego, co piszący czy mówiący chce nam powiedzieć.

⁸ Teza ta ma charakter empiryczny i nie jestem w stanie jej empirycznie argumentować: jej sprawdzenie wymagałoby przeprowadzenia setek ankiet na temat dziesięciokrotnie większej ilości tekstów. Moją tezę opieram na oglądzie, jak ludzie postępują z tekstami.

⁹ Mówiąc o intencji, nie mam na myśli jakiegokolwiek intencji, jaką ma pisarz odnośnie do dzieła (intencji, że ulży swojej duszy, że się wypromuje, że oświeci czytelnika), lecz to, co chce, by jego słowa znaczyły (referowały).

co robi czytelnik; czytelnik odczytuje pisarza, a nie pisarz czytelnika. Nie tylko rozmowa, lecz także lektura jest komunikowaniem się autora z czytelnikiem: jeśli ignorujemy intencję, tekstu *używamy* jako czegoś innego niż komunikacji. Świadome ignorowanie intencji oznacza ignorowanie mówiącego/autora, co w większości przypadków oznacza niefortunną komunikację, moralną niefortunność.

Hipotetyczny intencjonalizm mimo to dopuszcza *pluralizm interpretacji*. Gdy chodzi o trudne do wyjaśnienia teksty literackie, kompetentni czytelnicy zaproponują większą ilość dobrych hipotez. Z zasady jednak istnieje tylko jedna *prawdziwa* interpretacja; ta, która jest tożsama z tym, co autor zamierzał powiedzieć. Innymi słowy: istnieje tylko jedna prawidłowa odpowiedź na pytanie: „co autor zamierzał powiedzieć?”. (Dotyczy to też przypadków, w których autor chciał, by tekst miał więcej znaczeń, a także przypadku, gdy nie miał żadnej określonej intencji, gdy, by tak rzec, nie wiedział, co chce powiedzieć. Być może nie dotyczy to np. pieśni ludowych, które powstają przez długi czas i są dziełem wielu autorów.) Taką interpretację możemy określić jako *prawdziwą*. Stanowisko, zgodnie z którym istnieje tylko jedna prawdziwa interpretacja, nazywane jest *monizmem*. Monizm nie wyklucza pluralizmu interpretacji. Jeśli większość interpretujących proponuje tę samą interpretację, najpewniej właśnie ona jest prawdziwa. Gdy natomiast istnieje większa ilość dobrze uzasadnionych hipotez interpretacyjnych, wszystkie po prostu nie mogą być prawdziwe; wszystkie natomiast są *akceptowalne*. Tak zwany krytyczny pluralizm powiada, że istnieje *większa ilość akceptowalnych* interpretacji, przy czym *jedna* z nich ma szczególny status, status interpretacji *prawdziwej*. Rozróżnia zatem interpretację *prawdziwą* i *akceptowalną*, przy czym pojęcie akceptowalności ma szerszy zakres niż pojęcie prawdziwości. Z taką sytuacją mamy do czynienia często w nauce: *Hamlet* i *Otello* mają niewątpliwie ściśle określonego autora. Na temat tego, kto naprawdę nim jest (Francis Bacon, Christopher Marlowe...), istnieje parę akceptowalnych hipotez, prawdziwa jest jednak tylko jedna z nich.

Mamy zatem następującą sytuację: tekst ma jedno prawdziwe znaczenie (autorskie), w szczególnych przypadkach natomiast więcej akceptowalnych znaczeń. Połączyłem tu dwa stanowiska: tzw. hipotetyczny intencjonalizm (zakładający, że celem interpretacji jest odkrycie intencji autora) i krytyczny pluralizm (zakładający, że istnieje większa ilość uzasadnionych interpretacji). Sądzę, że w ten sposób wyrażam rozpowszechniony intuicyjny pogląd na interpretację; najpewniej w ten sposób postępuje i myśli większość z nas, nawet gdy oficjalnie broni antyintencjonalizmu.

5. Cel interpretacji i krytyczny pluralizm

Czy w świetle tego, co powiedziano wyżej, można rozszerzyć rozumienie pluralizmu? Czy interpretujący po postawieniu hipotezy o autorskiej intencji może przyjąć czy też stworzyć inne interpretacje? Powiedzmy jeszcze bardziej obrazowo: czy *autor* może przyjąć interpretację przeciwną do własnej interpretacji? Fakty mówią, że tak, że wielu tak właśnie postępuje. Nim jednak przyjmę tak rozumiany pluralizm, muszę poczynić pewne zastrzeżenie. Nie jest prawdą, iż wszystkie interpretacje są akceptowalne. Niektóre są w oczywisty sposób błędne, co nietrudno sobie wyobrazić (np. błędne rozpoznanie ironii lub satyry). A jeśli historię o Marinie Karpanie (na wpół baśniową opowieść, w której słoweński przemytnik pokonuje olbrzyma zagrażającego Wiedniowi) tłumaczymy jako apologię słoweńskiego chłopstwa z początku XIX wieku, jest to błąd, ponieważ Karpan ani nie jest chłopem, ani przedstawicielem większości słoweńskiej; interpretacja jest błędna, bo jest niekoherentna.

Przejdźmy teraz do pluralizmu. W części trzeciej tego artykułu poddałem krytyce tezę, zgodnie z którą całą literaturę musimy interpretować inaczej niż nieliteraturę. Między literaturą a nieliteraturą nie ma przecież ostrej granicy, tworzą one raczej rodzaj kontinuum (często mówimy „o, to nie jest typowa literatura, raczej coś pomiędzy”). Krótko mówiąc, jest prawdą, że czasem z *typową* literaturą robimy rzeczy, których nie robimy z nieliteraturą. Czasem bawimy się nią, wyobrażając sobie, co konkretny tekst *mógłby* znaczyć. (Przypomina to dziecięcą grę w skojarzenia: ty powiesz słowo, a my wyliczamy skojarzenia, które przyjdą nam do głowy.) To, co źle widziane w przypadku nieliteratury, w literaturze w pewnej mierze legitymizujemy. Wśród pisarzy i ich publiczności przyjął się z biegiem czasu konsensus, na mocy którego interpretowanie literatury ma więcej celów.

Pluralizm interpretacji jest w pewnych wypadkach uprawniony dlatego, iż sensownie jest stwierdzić, że interpretowanie literatury może mieć więcej celów (w przeciwieństwie do nieliteratury, gdzie jedynym celem jest ujawnienie intencji autora). Co jest celem interpretacji? Czy ów cel jest jeden, czy jest ich wiele? Najpewniej wiele¹⁰. Jednym celem jest określenie, między innymi przez badania historyczne oraz biograficzne, co autor chciał powiedzieć, to w każdym razie jest cel niewątpliwie sensowny i na nim bazuje w dużej mierze historia literatury. Oprócz tego jednak interpretatorzy zajmują się innymi kwestiami – na przykład tym, co *mógłby* jeszcze znaczyć tekst, gdyby warunki były inne. Czasem chodzi po prostu o *jakaś*

¹⁰R. Stecker, *Art Interpretation*.

dobrą, koherentną interpretację trudnego utworu i nie ma znaczenia, czy jest ona zgodna z intencją autora; chodzi raczej o rozwiązanie zagadki. W eposie Prešerna *Chrzeszt nad Sawicą* (1836), mówiącym o chrystianizacji Słoweńców w VIII wieku, interpretatorzy na przykład roztrząsali, co określone symbole i działania oznaczałyby w świetle tego, co na temat „pogańskiej” religii ówczesnych Słowian wiemy dziś. Możemy też snuć przypuszczenia, co znaczyłyby konkretny tekst w naszej przestrzeni, wymyślamy zatem jakąś nierzeczywistą sytuację, albo zgadujemy, jakie jest uniwersalne znaczenie tekstu (gdy np. czytam wiersze Indian amerykańskich, nie muszę się koniecznie wgłębiać w ich religię, lecz próbuję wyłuskać to uniwersalne doświadczenie). Niektóre interpretacje są akceptowalne, ponieważ są bardziej moralne (wersja *Czerwonego Kapturka* opowiadana przez rodziców pomija przypuszczalne seksualne znaczenie bajki). Niektóre są akceptowalne, ponieważ są śmieszne: strona internetowa *Engrish.com* dokumentuje nieświadome lapsusy popełniane przez użytkowników języka angielskiego. Oto przykład:



Można przyjąć, że typowa interpretacja powyższego przekazu będzie wyglądać tak: „W tym kontekście SCREW TAIWAN odnosi się do śrub z Tajwanu. Jednak autor, najwyraźniej nie będąc w pełni świadomym użytkownikiem języka angielskiego, tak naprawdę napisał «pieprzysz Tajwan», tym samym popełnił lapsus”. W pierwszej fazie tej interpretacji postawiono hipotezę odnoszącą się do tego, co autor chciał powiedzieć; w drugiej – pominięto lapsus i kierując się wiedzą na temat jakości produktów tajwańskich, wybrano sens dosłowny przekazu mówiący «pieprzysz śrubki z Tajwanu». Błąd zamieniono w grę słowną, ponieważ jest śmieszna.

Pluralność interpretacji jest więc następstwem różnych hipotez, jakie mamy na temat intencji autora, oraz różnorodności interpretacyjnych celów.

Na koniec odniosę się do argumentu, za pomocą którego niektórzy odpierają stanowisko intencjonalistów. Powiadają, że nigdy nie wiemy dokładnie, co autor chciał powiedzieć, ponieważ nie jesteśmy w stanie czytać w jego myślach. Dlatego pytanie to jest bezsensowne, a szczególnie bezsensowne jest w przypadku literatury. Argument ten jest błędny, błędne jest jego „nigdy”. Dlaczego? Jeśliby rzeczywiście było tak, iż nigdy nie wiemy, znaczyłoby to, że zasada ta dotyczy wszystkich przypadków komunikacji, od rozmowy do tekstu naukowego. To oczywiście nieprawda; w wielu przypadkach jesteśmy przekonani, że dokładnie wiemy, co autor/mówiący chciał powiedzieć (w wielu codziennych rozmowach, w tekstach fachowych, prasowych i w wielu tekstach literackich) i praktyka pokazuje, że rozumiemy prawidłowo. Sądzę, że nawet ortodoksyjny antyintencjonalista nie będzie twierdził, że np. nigdy w żadnym przypadku nie wie, co ktoś mówi. Prawdziwe jest natomiast, że w *niektórych* sytuacjach dokładnie nie wiemy, co nadawca chce powiedzieć (dlatego czasem pytamy, „co chcesz przez to powiedzieć?”). Podobnie w przypadku literatury: często wiemy, co autor chciał powiedzieć. Są jednak i takie dzieła literackie, co do których nie jesteśmy przekonani, iż wiemy, co autor chce powiedzieć. To już jest zupełnie inna teza od «nigdy dokładnie nie wiemy». Z tego, że odnośnie w stosunku do *niektórych* dzieł literackich nie jest możliwe stwierdzenie, co autor chciał powiedzieć, nie wynika, że dotyczy to *wszystkich* dzieł literackich. Zgodnie z analogią: z tego, że 100.000 Słoweńców chodzi na co dzień po górach, nie wynika, że wszyscy Słoweńcy są góralami. Jeśli nie wiem, o co chodzi Joyce’owi w *Ullissesie*, nie znaczy, że nie wiem, o co chodzi Tolstojowi w *Zmartwychwstaniu* i że od tej pory nie ma sensu pytać, co autorzy chcą powiedzieć. (Na argument, „skąd wiemy, o co Tolstojowi chodzi w *Zmartwychwstaniu*?”, mogę odpowiedzieć kontrpytaniem, „skąd wiemy, o co chodzi dziennikarzowi w jego komentarzu sportowym?” – na podstawie określonych wskazówek jesteśmy przekonani, że wiemy. Jak niezawodne są te wskazówki, jest kwestią weryfikacji, a to już temat na osobne studium.) Pytanie, co autor chciał powiedzieć, jest sensowne i można na nie – choć nie zawsze – odpowiedzieć. Można postawić uzasadnioną hipotezę odnośnie do tego, co autor chciał powiedzieć.

tłum. A. Będkowska-Kopczyk, M. Kopczyk

Aleksander Bjelčević

Literary interpretation: in defence of intentionalism and pluralism

I defend two positions concerning interpretation of literature: hypothetical intentionalism and critical pluralism. I will address four questions: What is the concept of interpretation? Do we interpret literature differently than non-literature? What are the aims of interpretation? Are there many acceptable interpretations of a given work (the question of pluralism)? My answers are: The concept of interpretation refers in particular to the interpretation of tropes and figures (metaphors, ironies, allegories, etc.). Literary tropes and figures can be interpreted the same way as non-literary. The question "What is the author trying to say with his literary work" is a legitimate question (although sometimes difficult) and seeking the answer to this question is a proper aim of interpretation. When interpreting a literary work readers can make several acceptable (and unacceptable) hypotheses about authorial intention; and the key to the meaning of a literary work is given by the best hypothesis from the position of an informed and competent reader. In addition to that an interpretation may have other legitimate aims (what meanings a text could have for non intended/non implied audience; making a text the best possible artwork etc.). Plurality of interpretations is therefore possible due to different acceptable hypotheses about author's intentions and different interpretative aims.



Maria Korusiewicz

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Ifigenia w pierścieniu, czyli o zagadce „szczęśliwego zakończenia” tragedii w ujęciu Arystotelesa

Jest coś, co z braku innego określenia nazwiemy poczuciem tragiczności życia, co pociąga za sobą całą koncepcję życia oraz Świata, całą, mniej czy bardziej sformułowaną, mniej lub bardziej uświadomioną filozofię¹.

Tak ujęty opis świadomości tragicznej, jako definiującej ludzką egzystencję, ma swoje początki – wbrew powszechnemu przekonaniu – nie w greckiej starożytności, lecz w niemieckiej filozofii egzystencji zapatrzonej jeszcze w wizje romantyczne. Pojęcie tragiczności sytuuje się blisko podstawowych dla niej pojęć zła, cierpienia, nicości, przemijania i śmierci, przyjmując za podstawę relacyjny model bytu², w którym człowiek mimo wszystko okazuje się Obcym. Koncepcje tragizmu ludzkiego istnienia wyłaniają się z myśli Gottholda E. Lessinga, Friedricha Schillera, Friedricha Schellinga³, G.W.F. Hegla, następnie Arthura Schopenhauera i Friedricha

¹ M. de Unamuno, *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, tłum. H. Woźniakowski, Kraków 1984, s. 11.

² Już w roku 1963 ukazała się interesująca praca Charlesa I. Glicksberga, analizująca wpływ różnorodnych czynników kulturowych na „tragiczną wizję” twórców. Glicksberg komentuje wpływy filozofii Kierkegaarda i Nietzschego, oddziaływanie powieści Kafki, związki literatury z psychoanalizą i osiągnięciami współczesnej nauki. Por. Ch.I. Glicksberg, *The Tragic Vision in Twentieth Century Literature*, Carbondale 1963. Analizę „tragicznej wizji” jako pewnego zjawiska w krytyce lat sześćdziesiątych przedstawił także Bernard B. Cohen. Por. B.B. Cohen, *The Tragic Vision in the Sixties*, „Genre” 1970, nr 3, s. 254–271.

³ Jeśli poszukiwać konkretnej daty przełomu, to najbardziej uprawniony byłby rok 1795, w którym Schelling w swoich *Letters on Dogmatism and Criticism* wprowadza tragizm w dziedzinę refleksji filozoficznej, mimo iż do tragedii odwołuje się już wcześniej, w roku 1756.

Nietzschego, Søren Kierkegaarda i Karla Jaspersa, witają nas też w dziełach Martina Heideggera i Maxa Schelera⁴.

Tragizm jako idea i kategoria skupia więc na sobie uwagę myśli filozoficznej mniej więcej pod koniec wieku XVIII⁵. Dopiero wtedy punkt ciężkości przenosi się w obszar refleksji nad ideą, której nośnikiem uprzednio był głównie dramat tragiczny, a która od tej pory staje się obietnicą określonych rozwiązań w zakresie zarówno etycznego i politycznego, jak i czysto egzystencjalnego wymiaru człowieczeństwa i wizji świata.

Za Peterem Szondim możemy powtórzyć: „po Arystotelesie mieliśmy poetykę tragedii, dopiero po Schellingu mamy filozofię tego, co tragiczne”⁶. Schellingowi zawdzięczamy rozpoznanie w tragiczności greckiej przestrzeni niezbędnej zarówno dla postkantowskiej filozofii⁷, jak i dla porewolucyjnej Europy. To odwołanie do tragedii jest więc jednocześnie „wynalezieniem jej na nowo”,⁸ przeniesieniem akcentu z dziedziny przedstawienia w dziedzinę samego bytu, w której tragizm uzyskuje znamiona obiektywności. Konsekwencje tego posunięcia są znaczące: od czasów Grecji antycznej mieliśmy tragedie, od czasu Schellinga mamy ideę tragizmu, ale nie potrafimy już wrócić do tragedii.

Pozostaje pytanie – dlaczego. Może powodem jest nie tylko powszechnie głoszony „upadek Człowieka”, ale także pewne niejasności w samym rozumieniu tego, co różni greckie i współczesne pojmowanie tego, co tragiczne. Ten krótki szkic niech będzie „przypisem” do toczącej się na ten temat

⁴Ta długa lista dociera do współczesności – m.in. koncepcje Paula Ricoeura, Rene Girarda, czy też Paula Tillicha.

⁵Istotną sprawą był niewątpliwie utrudniony dostęp do tekstów dramatów antycznych, które do połowy wieku piętnastego znane były tylko fragmentarycznie. Dennis Schmidt przypomina również niemal nieczytelną dla średniowiecznego odbiorcy formę zapisu tekstu: całość zapisywano dużymi literami bez podziału na słowa, bez zaznaczonych akcentów. Por. D.J. Schmidt, *On Germans & Other Greeks: Tragedy and Ethical Life*, Bloomington 2001, s. 275.

⁶P. Szondi, *Essay on the Tragic*, tłum. P. Fleming, Stanford CA 2002, s. 1. To samo stwierdzenie akcentuje Schmidt. Por. D. J. Schmidt, *On Germans...*, s. 77.

⁷Przyczyny otwarcia na tragizm Simon Critchley wyjaśnia następująco: „Kantowska krytyka [...], prowadzi do znaczących ustaleń ukazując brak wartości poznawczych tradycyjnych twierdzeń dogmatycznej metafizyki, i jednocześnie ustalając regulatywną moralną konieczność prymatu praktycznego rozumu, czyli pojęcie wolności. Tu jednak pojawia się pytanie: w jaki sposób wolność uzyska ugruntowanie lub zrealizuje się w świecie natury, jeżeli ten ostatni rządzony jest przez przyczynowość i mechanistycznie determinowany przez naukowo potwierdzone prawa natury? [...] Czyż Kant nie stawia człowieka w sytuacji [...], kiedy jest on jednocześnie wolnym podmiotem prawa moralnego i całkowicie zdeterminowanym przez obiektywny świat natury, który został odarty z wszelkiej wartości i który góruje nad istotami ludzkimi jako przeciwny im świat wyobcowania?” S. Critchley, *Comedy and Finitude: Displacing the Tragic-Heroic Paradigm in Philosophy and Psychoanalysis*, [w:] *Ethics, Politics, Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas and Contemporary French Thought*, London 2009, s. 217–218.

⁸D.J. Schmidt, *On Germans...*, s. 77.

wieloletniej dyskusji, próbą poczynienia notatek na marginesach Arystotelesowskiej koncepcji tragedii.

Jak wiadomo, niełatwe związki sztuki tragicznej z myślą filozofującą mają swój początek w złotym okresie dominacji Aten nad basenem Morza Egejskiego, pomiędzy wojnami perskimi a przewidywanym przez Platona upadkiem na polach Cheronei (338 p.n.e.). To czas powstawania nowych instytucji społecznych i politycznych, okres niemal jednoczesnego rozkwitu filozofii i dramatu tragicznego, a zarazem brzemienne w konsekwencje triumfu *episteme* nad wielopłaszczyznowym doświadczeniem „bycia”. Jedną z owych dalekosiężnych konsekwencji jest uwikłanie poznającego podmiotu filozofii poplatońskiej w sytuację paradoksową: obdarzony zdolnością widzenia, ale jednocześnie istniejący w świecie, który to widzenie zaburza, stoi u wrót wiedzy tragicznej.

Jednakże, obiektem zainteresowania Platona nie była konceptualizacja tragizmu, który współczesny odbiorca odczytuje w tragedii attyckiej, ale moralne konsekwencje jej wystawiania w idealnej *paideia*. Również Arystotelesa nie interesowała wizja świata, którą dzisiaj nazywamy tragiczną, ale aspekt formalny określonego typu dramatu oraz wpływ, jaki wywierał on na emocje odbiorców. Zarówno przedstawienie tragedii w *Państwie*, edukacji przez sztukę w *Prawach*, jak i koncepcja tragedii w *Poetyce* i *katharsis* w *Poetyce* sugerują przede wszystkim pragmatyczne podejście do sztuki oparte na jej konsekwencjach dla moralności społecznej⁹. Znaczący był tu niedostatek rozróżnienia między funkcją estetyczną a społeczno-polityczną sztuki, w tym tragedii, a w każdym razie znikoma świadomość zjawiska estetyzacji rzeczywistości dokonującego się w dziele¹⁰. W konsekwencji, tragedia w odniesieniu do współczesnego jej kontekstu kultury antycznej bywa uważana za „najbardziej upolitycznioną ze wszystkich rytualistycznych praktyk artystycznych w historii kultury”¹¹. Takie podejście miało określone konsekwencje widoczne w Arystotelesowskiej analizie tragedii i proponowanej przez niego hierarchii jej elementów.

⁹ Według tekstu *Polityki*, *mousike* pełni trzy funkcje: rekreacyjną w odniesieniu do dorosłych, edukacyjną w zakresie ‘wzmocnienia’ charakteru i tajemniczą, bo nigdzie więcej nie dyskutowaną funkcję kulturową – w czasie wolnym poza pracą i rekreacją. Dalsze rozważania na ten temat por. G.M.A. Grube, wstęp do: Aristotle, *On Poetry and Style*, New York 1958, s. XIV.

¹⁰ Problem ten podnosi również Józef Leszek Krakowiak, pisząc o podobnym stanowisku Platona: „Platon ze swoją tendencją do cofnięcia sztuki w pierwotne ramy praktyczno-życiowe musiał, chcąc nie chcąc, zaniżyć znaczenie jej trzech bardzo istotnych, nadrzeczywistych elementów”. Wśród nich znajduje się aspekt estetyczny. Por. J.L. Krakowiak, *Tragizm ludzkiej egzystencji jako problem filozoficzny*, Warszawa 2005, s. 59.

¹¹ Temat omawiany w: S. Gourgouris, *Does Literature Think? Literature as Theory for Antimythical era*. Stanford University Press, Stanford 2003, s. 116. Podobne stanowisko zajmuje Martha C. Nussbaum. Por. też, *Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge, New York 2001.

Jak wiadomo, Arystoteles za „duszę” tragedii uważa fabułę, której podporządkowany jest charakter postaci. Fabule poświęca w całości rozdziały VII–XI, XIII–XIV i XVI–XVII, a więc około trzech czwartych tekstu. Paradoksalnie, zalecana przez niego konstrukcja fabularna dramatu tragicznego nie zawsze jest dla nas oczywista i w rezultacie została przyćmiona przez wyraziście charakteryzowaną sylwetkę bohatera, który w tradycji krytycznej i literackiej skupionej na jednostce nowożytnej kultury zachodniej stał się głównym nośnikiem tragizmu¹².

Poszukując najlepszych typów fabuły, Arystoteles nie widzi konieczności postawienia pytań ostatecznych, doprowadzenia konfliktów do granicy nieodwracalnego zniszczenia wartości, nie interesuje go także aspekt filozoficzny tragedii, czy tragizm egzystencji ludzkiej jako problem podstawowy dla naszego postrzegania bytu (choć na przekór Platonowi uważa, że tragedia jest lepsza od eposu, bo krótsza). Zgodnie ze swoim stylem pracy zajmuje się przede wszystkim szczegółową analizą pewnego zjawiska, jakim był dramat nazywany tragedią, a pośród jego wyznaczników umieszcza specyficzną reakcję emocjonalną odbiorców, którą nieodmiennie nazywamy *katharsis*, chociaż trudno nam ostatecznie zdefiniować jej wzorzec i funkcje. Tragedia przedstawia więc akcję poważną, jej bohaterowie są szlachetni, ale omylni, a ich cierpienia wywołują u widzów oczyszczające przeżycie litości i trwogi, zanim opuszczą teatr i powrócą do swoich codziennych zajęć.

Ten obraz przywodzi na myśl raczej „naturalność” bólu i nieszczęść, którym przyznawano właściwe im miejsce i czas w ludzkim życiu, dzielność wytrwania pomimo przeciwności losu, umiejętność „oczyszczenia” uczuć i podążania dalej, być może ku szczęśliwszym zdarzeniom i dniom, jak to dane było chociażby Ifigenii, nieszczęsnej córce Agamemnona. Można więc wnioskować, że na linii rozwojowej tzw. wiedzy tragicznej naszkicowanej przez Ricoeura, obejmującej wiedzę przedtragiczną, półtragiczną i tragiczną¹³, postawa Arystotelesa bliższa jest świadomości „półtragicznej”, która rodzi się razem z eposem homeryckim, ponieważ:

nie odróżnia jeszcze rodzajów klęski, ani tego, co ostatecznie niezgłębione w tragicznej zagładzie. Nie domaga się jeszcze wyzwolenia duszy, gdyż ta zadowala się czystą możliwością wytrwania. Jest jakby przedwczesnym wstrzymaniem pytania, przyjęciem świata i kresu jako niekwestionowanych

¹² Mimo że Arystotelesowska koncepcja winy tragicznej (*hamartia*) zwróciła uwagę potomnych na postać bohatera zwanego tragicznym, to podstawą tragedii pozostaje u niego fabuła. Podobne zaprzeczenie priorytetowi bohatera tragicznego znajdujemy również u Hegla w koncepcji tragicznego konfliktu, kolizji sił.

¹³ Tragizm egzystencji w ujęciu filozoficznym można klasyfikować w tej perspektywie jako wiedzę „post-tragiczną”.

oczywistości, w tym tylko różnym od wiedzy przedtragicznej, że podstawowej sprzeczności świata nie przesłania tu harmonia¹⁴.

Chcąc potwierdzić tę sugestię, warto przyjrzeć się sławnej zagadce Arystotelesowskiej *Poetyki*, która z reguły pomijana jest przez krytykę. Dotyczy ona zakończenia fabuły tragedii. Powinna ona naśladować¹⁵ taką cechę *praksis*, która otwiera tragiczność świata. Zgodnie z powszechną intuicją, tragiczna odmiana losu powinna przebiegać od rzeczy dobrych ku złym, od szczęścia ku nieszczęściu, które pozostawia widzów w stanie „litości i trwogi”. Taką wersję przyjmuje też Arystoteles w części XIII, gdzie stwierdza, że najlepsze są takie typy akcji, które prowadzą od pomyślności ku upadkowi, a pośród przykładowych postaci wymienia Edypa, choć na palmę pierwszeństwa zasługuje według niego Eurypides, „najbardziej tragiczny z poetów”.

To stwierdzenie jest dość zagadkowe i najczęściej interpretowano je jako pochwałę odnoszącą się do dużej ilości tragedii jego autorstwa zakończonych nieszczęściem. Interesujące odczytanie znajduje się w klasycznym już opracowaniu *Poetyki*, którego autorem jest cytowany tu George Maximilian Anthony Grube. Jeśli przyjrzymy się całemu fragmentowi, mówi Grube, okaże się, „że nie chodzi tylko o zakończenie, ale o wszystkie trzy wymienione cechy dobrej tragedii – prostą akcję, nieszczęśliwe zakończenie i szczególną skazę w postaci protagonisty, która prowadzi do tego zakończenia. Poprzedni akapit mówi o bohaterach, Eurypides jest więc chwalony za typ bohatera oraz typ zakończenia”¹⁶. Niemniej pochwała Eurypidesa powraca w części XIV, w której omawiane są zbiorczo typy akcji. Ku konsternacji potomnych, tutaj za najlepszą wersję fabuły uznana jest taka, w której nikt nie ginie, a jako przykład wymieniona jest *Ifigenia w kraju Taurów*; sztuka, w której protagonistka zamierza popełnić zbrodnię i w ostatniej chwili, rozpoznając sytuację, wycofuje się!

Jak dotąd nie wyjaśniono zadowalająco tej rozbieżności. Zastanawiając się nad rozdziałem XIV Grube pisze, że „zaprzecza to całej poprzedniej dyskusji o fabule. Jeśli rozpoznanie powstrzymuje zły czyn, mamy tu

¹⁴P. Ricoeur, *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa 1986, s. 327.

¹⁵Arystotelesowska koncepcja *mimesis* niewątpliwie jest Platońskie pochodzenia, chociaż można ją traktować jako ogólnie obowiązującą w ówczesnej Grecji. Potwierdza to stwierdzenie Platona z *Praw* (2. 668b-c). Grube dodaje, że „ta sama idea sztuki jako naśladownictwa znajduje się u Ksenofona (*Memorabilia* 3.10.1–8) i u Arystofanesa. Ta sławna teoria jest, w zasadzie, nie tyle jego własną, ile ogólnie przyjętym poglądem, z którego Platon korzysta w różnych ujęciach dla swoich własnych celów, atakując poetów. Arystoteles wspomina ją na początku *Poetyki*, nie jako opinię, którą należy przedyskutować, ale jako pewnik, który jest podstawą jego rozważań nad tym, jak rodzaje poezji powinny się różnić w odniesieniu do natury ich naśladownictwa; rzeczy, środków i sposobów imitacji”. G.M.A. Grube, wstęp do: Aristotle, *On Poetry*..., s. XIX.

¹⁶Tamże s. 25, przyp. 4.

ewidentnie szczęśliwe zakończenie, które, jak Arystoteles emfaticznie deklarował w poprzednim rozdziale, oznacza gorszy typ tragedii; ten typ sztuki byłby więc bliższy komedii¹⁷. Stosowane są również próby innych rozwiązań. Ingram Bywater (również tłumacz *Poetyki*) doszukuje się tu nowego kryterium definiującego dramat tragiczny – istotna nie byłaby już konstrukcja fabuły, czy też oddziaływanie na emocje, ale wpływ na zmysł moralny widzów¹⁸. A jednak w tekście *Poetyki* nie ma podstaw sugerujących zmianę kryterium. Arystoteles najwyraźniej uważa szczęśliwe zakończenie za pełnoprawną możliwość.

Większość krytyków uznała za właściwe wyjście pominąć „gafę” Arystotelesa milczeniem i uznać za jedyną wartościową opinię wyrażoną w rozdziale XIII¹⁹. Jednakże wydaje się, że powodem takiej decyzji jest przede wszystkim jej zgodność z nowoczesnym pojmowaniem tragizmu jako zniszczenia pewnej wartości, przy czym, jak pisze Scheler:

Siła, która niszczy, musi *sama* przedstawiać jakąś wartość pozytywną. [...] Zjawisko tragiczności jest więc przez to uwarunkowane, że siły niszczące wyższą wartość pozytywną, mają same źródło w podmiotach wartości pozytywnych i występuje właśnie tam w najczystszej i najostrzej zarysowanej postaci, gdzie nad podmiotami równie wysokich wartości zdaje się wisieć kłątwa każąca im zetrzeć się wzajemnie i zgnieść²⁰.

Jak więc odnieść się do *Ifigenii w kraju Taurów*, gdzie w ostatecznym rozrachunku żadna wartość nie zostaje zniszczona, a mimo to sztuka uzyskuje najwyższą pochwałę w rozdziale XIV, przebijając nawet *Króla Edypa*, chwalonego parę wersów wcześniej? Zastanawiał się nad tym problemem

¹⁷ Tamże, s. 28–29, przyp. 3.

¹⁸ „Kryterium, które teraz determinuje relatywną wartość tych sytuacji jest kryterium moralne”. I. Bywater, za: tamże, s. 29, przyp. 3.

¹⁹ W okresie wzmoczonego zainteresowania koncepcjami Arystotelesa w latach 50. i 60. zeszłego stulecia krytyka amerykańska poświęcała temu zagadnieniu sporo uwagi, próbując uściślić kryteria formalne dramatu tragicznego. Gerald Frank Else sugerował pewne niedociągnięcia w dbałości o jednolitość definicji lub nawet „brak świadomości (ze strony samego Arystotelesa, przyp. M.K.) co do właściwego uporządkowania wydarzeń w fabule tragedii”. Omijał również problem, uznając za decydujące dla *katharsis* nie jego ulokowanie w przebiegu fabuły, lecz związki pomiędzy cierpieniem, winą tragiczną i rozpoznaniem, co dopuszczało dalszy przebieg akcji ku szczęśliwemu zakończeniu. Por. G.F. Else, *Aristotle's Poetics. The Argument*, Leiden 1957, s. 390 i n. Inny znawca tematu, Anthony M. Quinton stwierdzał, że „akceptowalne i oczywiste jest, iż Arystotelesowska formuła tragedii to przedstawienie pojedynczej, logicznie powiązanej serii zdarzeń, które zawierają nieszczęście i cierpienie i kończą się katastrofą”. Por. A.M. Quinton, *Tragedy*, *Proceedings of the Aristotelian Society*, „Supplementary Volume” 1960, nr 34, cyt. za: W. Kaufmann, *Tragedy and Philosophy*, Princeton 1992, s. 71. Taką samą strategię przyjmowała Ruby Meager, (tamże), czy też Morris Weitz piszący, iż według Arystotelesa jedynym tragicznym zakończeniem jest zakończenie nieszczęśliwe. Por. M. Weitz, *The Encyclopedia of Philosophy*, New York 1967, v. VIII, s. 156.

²⁰ M. Scheler, *O zjawisku tragiczności*, tłum. R. Ingarden, [w:] *Arystoteles, David Hume, Max Scheler. O tragedii i tragiczności*, Kraków 1976, s. 60–61.

Walter Kaufmann i, podobnie jak Bywater, szukał rozwiązań w sferze reakcji widowni – nie rozdzielał ich jednak na moralne i estetyczne:

Rozważając cztery typy złożonej akcji, Arystoteles najwyżej ceni taką, która ma szczęśliwe zakończenie. Dlaczego? Ponieważ posiada wszystko: *phobos*, *eleos*, rozpoznanie, zwrot akcji, więcej niespodzianek niż akcja typu *Króla Edypa*, oraz mnóstwo dodatkowych emocji pod koniec, a więc co najmniej równie silny efekt *katharsis*; a dzięki temu wszystkiemu jest mniej szokująca, przykra²¹.

Wnioskował więc, że tragedia nie musi być sztuką, która smutno się kończy, nie powinna być „szokująca i przykra”. Na poparcie jego tezy można przypomnieć fakt, iż wiele znanych dramatów uznawanych za tragedie – nie tylko *Ifigenia wśród Taurów*, ale i *Eumenidy* Ajschylosa, *Filoktet* Sofoklesa, oraz *Alkestis*, *Ion* i *Helena* Eurypidesa – kończy się pojednaniem, a nawet powrotem z krainy zmarłych (*Alkestis*). Uważając za podstawowy cel Arystotelesa sformułowanie zasad strukturalnych oraz przeanalizowanie funkcji psychospołecznych tragedii, Kaufmann w tych właśnie kryteriach analizował problem szczęśliwego zakończenia.

O ile należy zgodzić się z tym twierdzeniem w odniesieniu do zamierzeń Arystotelesa, to nie przypisywałabym samemu zakończeniu, szczęśliwemu czy też nie, decydującego znaczenia w dramatach o takiej konstrukcji jak *Ifigenia* (do czego wróć za chwilę). Jednakże możliwość takiego rozwiązania z pewnością rzuca nieco światła na samą koncepcję tego, co tragiczne, zawartą w *Poetyce*.

W dalszej argumentacji Kaufmann – jako zwolennik braku „tragicznej wizji” u Arystotelesa – udowadnia wyższość konkluzji z rozdziału XVI nad XIII i stwierdza, że dla Arystotelesa *Ifigenia w kraju Taurów*, mimo że przypomina raczej melodramat²², jest wyższej klasy tragedią niż *Król Edyp*, ponieważ Filozof, tak jak Hegel, wołał kończyć konflikt stron pojednaniem. Niemniej i to wyjaśnienie nie jest satysfakcjonujące, ze względu na brak w *Ifigenii* wyraźnego konfliktu przeciwstawnych sił. To raczej działania Losu i bóstw zaangażowanych w sprawę ludzkie, a do tego zwykły „przypa-

²¹ W. Kaufmann, *Tragedy...*, s. 71.

²² Jest to mniemanie powszechne, ale dowodzi jedynie zmiany kryteriów w pojmowaniu tego, co tragiczne. Wybitny krytyk z grona mitografików, Gilbert Murray, uważał, że to nie tragedia w nowoczesnym rozumieniu, ale raczej romantyczna sztuka, melodramat. Murray poszukiwał w tragedii attyckiej formalnych wzorców rytuału i taki właśnie model upadku i odrodzenia proponował dla sztuk z zakończeniem, które dzisiaj traktujemy jako niejasne, „szczęśliwe”, ponieważ na nowo ustanawia harmonię i porządek rzeczy. Por. R. Sturm, *The Ancient Origin and Sense of Tragedy*, w: *Towards Tragedy, Reclaiming Hope: Literature, Theology, and Sociology in Conversation* red. P. Dandelion [i in.], Burlington 2004, s. 15.

dek”, nie mediowany w samym tekście sztuki przez siły nadprzyrodzone, wywołują komplikacje i pomagają się z nimi uporać bohaterom sztuki.

Istnieje jednak jeszcze jedno rozwiązanie, które pozwala pogodzić kilka punktów widzenia, a przy okazji potwierdza pośrednio wcześniejszą opinię dotyczącą charakteru „wiedzy tragicznej” prezentowanej w *Poetyce*²³.

Jako punkt wyjścia dla dalszych rozważań odwołam się do jeszcze jednego cytatu z książki Kaufmanna, który zakłada, że w rozdziale XIV Arystoteles zdaje sobie sprawę z tego, że do tej pory mówił:

tak, jakby wszystkie fabuły były proste, jeśli nie – uproszczone. Kiedy jednak w akcji pojawia się rozpoznanie i zwrot, nawet historia o szczęśliwym zakończeniu może wywołać, poruszając duszę *phobos* i *eleos*, a nieszczęście może wydarzyć się nie na początku i nie na końcu, *ale w środku* (podkr. moje M.K.)²⁴.

Jak wiadomo, Arystoteles poświęca cały akapit pozornie oczywistej sprawie „początku, środka i zakończenia sztuki”, co dzisiaj traktujemy jako wyraz pewnej naiwności i pozostawiamy bez komentarza²⁵. Stagiryta pisze jednak wyraźnie o *trzech* punktach, przy czym „środek” jest równie wyraźnie wyodrębniony z fabuły, jak początek i koniec. Co więcej, ów środek jest miejscem, gdzie w wypadku fabuł złożonych (Podbielski określa je mianem „zawikłanych”) następuje rozpoznanie i perypetia, czyli niespodziewany zwrot w rozwoju fabuły w kierunku przeciwnym do oczekiwanego, a jednocześnie – przeciwnym wobec dotychczasowego rozwoju akcji.

W rezultacie, wydarzenia wywołujące *katharsis* mają miejsce w środku sztuki, co pozwala na dowolność w emocjonalnym wydźwięku zakończenia – świat przedstawiony może (lecz nie jest to wymogiem) wrócić do sytuacji podobnej, jak w punkcie wyjścia, a przeciwstawne siły są w stanie spocząć

²³ Taką ewaluację można również wyprowadzić z analizy Else’a, który uznał, że dla Arystotelesa i dla współczesnych mu Greków znacznie bardziej wstrząsające i „tragiczne” było jedno poruszające wydarzenie, np. zabójstwo członka rodziny, niezależnie od tego, czy doszło do skutku, czy też nie, niż ogólna wizja ludzkiego losu jako tragicznego, niezbyt jasna dla ówczesnych odbiorców. Stąd nieustanne powroty tematu zabójstwa w rodzinie, które miało w ówczesnym pojmowaniu dalekosiężne religijne, społeczne i egzystencjalne konsekwencje. Por. G.F. Else, *Aristotle’s Poetics...*, s. 424 i n.

²⁴ W. Kaufmann, *Tragedy...*, s. 71.

²⁵ Por. Arystoteles w: *Arystoteles, David Hume, Max Scheler...*, s. 26: „Początkiem jest to, co nie występuje na zasadzie konieczności po czymś innym, lecz po czym [...] występuje lub powstaje coś innego. I przeciwnie, końcem jest to, co [...] samo następuje po czymś innym [...] a po nim już nie ma niczego. Środkiem jest natomiast to, co samo następuje po czymś innym i po czym następuje coś innego. Dlatego właśnie doskonale skomponowane fabuły nie powinny się zaczynać ani kończyć w przypadkowym punkcie, *lecz stosować się do podanych tutaj zasad*.” Grube przełożył ostatnie, podkreślone przeze mnie słowa nieco inaczej: „uczynić dobry użytek z tych trzech części”. (G.M.A. Grube, wstęp do: *Aristotle, On Poetry and Style*, s. 16) Tłumaczenie Podbielskiego omija sprawę trzech równorzędnych części, więc „środek” niejako umyka uwadze polskiego czytelnika.

w harmonii pojednania. Takie użytkowanie środka dramatu jest niewątpliwie właściwe i wymaga większego kunsztu autora niż sztuka o prostej fabule.

Przyjęcie tej formy za celową i artystycznie uzasadnioną dopuszcza kolejny wniosek. Otóż w tym prowadzeniu fabuły dramatu istnieje duże prawdopodobieństwo zastosowania kompozycji chiastycznej, z paralelnym układem antytetycznych zdarzeń przed i po perypetii. Można więc założyć, że Arystoteles, dzieląc fabuły na pojedyncze (proste)²⁶ lub złożone i wiążąc konstrukcję typu „nieszczęście (i *katharsis*) w środku” z fabułą złożoną, wpisuje w jej zakres także archaiczną formę o strukturze paralelnej, chiastycznej. Jest to, odziedziczona prawdopodobnie po tradycji oralnej, tzw. kompozycja pierścieniowa²⁷, uważana za wyższą²⁸ niż formy proste, pojedyncze, linearne, czy wręcz „epizodyczne”.

Struktury chiastyczne występują najczęściej w obrębie krótkich utworów, fraz, czy nawet pojedynczych zdań, które dzięki temu momentalnie uzyskują nośność i impet samopotwierdzającej się prawdy, np. „Jeden za wszystkich, wszyscy za jednego”. Najczęściej przyjmują formę *a b C b a*, *a b b a*, a przy zastosowaniu inwersji – *a b C b¹ a¹*. O ile jednak, jak można przeczytać w *The Westminster Dictionary of New Testament and Early Christian Literature and Rhetorics*, małe formy były uznawane w starożytności greckiej, zastosowanie chiazmu do całych dzieł nie zostało potwierdzone przez samych autorów antycznych²⁹. A jednak krytyka współczesna zapatrauje się na ten problem nieco inaczej.

Kompozycja pierścienia budzi zainteresowanie od ponad stu lat. Jest to forma paralelizmu, w której elementy porządku wstępującego odczytywane

²⁶ W tłumaczeniach z reguły stosowane jest określenie „proste” (ang. *simple*) w rozdz. X, kiedy mowa o fabułach „prostych i złożonych”, natomiast w rozdz. XIII – „pojedyncze” (ang. *single*). Arystoteles jednak używa w obu przypadkach tego samego słowa (*haplous*), co Grube traktuje jako niedokładność lub niedbałość autora. (Tamże, s. 24, przyp. 3.) Jednak w odczytaniu, które proponuję, czyli poprzez formę pierścienia, nie byłaby to pomyłka, ale wręcz przeciwnie – zgodność z koncepcją zawartą w tekście.

²⁷ Termin nie jest zbyt fortunny, ponieważ nie precyzuje, czy mówimy o jednej koncentrycznej strukturze, czy o układzie takich struktur ułożonych w porządku wstępującym/zstępującym wokół centrum. Problem ten porusza Ben L. Hijmans w pracy *Inlaboratus et facilis: Aspects of structure in some letters of Seneca*, Leiden 1976. Hijmans sporządził również listę autorów antycznych, u których kompozycja pierścienia została zidentyfikowana: znaleźli się na niej m. in. Ajschylos i Sofokles. Por. tamże, s. 132. Tego tematu dotyczą prace: E.B. Holtsmark, *Ring compositions and the Persae of Aeschylus*, „Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies” 1970, nr 1, vol. 45; A. Lesky, *Die Tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen 1964 (Lesky bada konstrukcję *Antygony*). Kompozycja pierścienia obecna jest również w dramacie *Ajaks* – zwornikiem jest tu prorocтво – Ajaks musi umrzeć, a pogrzebanie jego ciała jest niezbędne dla jego zbawienia. Por. E.P. Garrison, *Groaning Tears: Ethical and Dramatic Aspects of Suicide in Greek Tragedy*, New York, Leiden 1995, s. 49–50.

²⁸ Najbardziej wyczerpującą pracą na ten temat jest książka wybitnej uczzonej angielskiej Mary Douglas. Por. też, *Thinking in Circles*, New Haven, London 2007.

²⁹ Por. D.E. Aune, *The Westminster Dictionary of New Testament and Early Christian Literature and Rhetorics*, Louisville 2003, s. 94.

są, niejako „w poprzek” dzieła, jako odniesienia i rozszerzenia znaczeń równoległych elementów porządku zstępującego zgodnie z zasadą chiazmu jako „przecięcia”, „skrzyżowania”. Środek, czyli punkt najwyższy pierścienia, jest zaznaczony równie wyraziście jak początek i koniec, jest wobec nich co najmniej równorzędny; stanowi kulminację dzieła. Zawiera więc odniesienie do początku i końca, a jednocześnie punkt zwrotny. Ta stara formuła, mimo swojej powszechności³⁰, stwarza sporo trudności współczesnemu czytelnikowi, który najczęściej jej po prostu nie rozpoznaje. Krytycy odsłaniają ją zarówno w poezji antycznej, u Pindara³¹, Horacego, Owidiusza³² i Wergiliusza³³, jak i w tekstach starotestamentowych (*Księga Liczb*), w literaturze semickiej, rabinicznej, w literaturze staroindyjskiej, a także chińskiej (gdzie łączona jest z tradycją wróżb ze spękań paralelnie ukształtowanych części skorupy żółwia), perskiej, oraz w folklorze narodów słowiańskich.

Chiazm może nadawać formę strukturom myślowym i kształtować całe jednostki literackie [...] Tam, gdzie chiazm jest formą gramatyczną lub figurą retoryczną, jego funkcja może być czysto dekoracyjna, [...] lecz w literaturze hebrajskiej i w kulturach Wschodu, oraz [...] w literackich przestrzeniach kultury greckiej i rzymskiej chiastyczna inwersja wznosi się na znacznie wyższy i bardziej złożony poziom, stając się główną zasadą konstrukcyjną, strukturalną podstawą dzieła³⁴.

Taką właśnie formę ma również ceniona przez Arystotelesa *Iliada*, co udowadnia dokładna analiza eposu przeprowadzona przez Mary Douglas³⁵. Kompozycję pierścieniową odsłaniają także badania przedstawione przez

³⁰ Kompozycje paralelne, chiastyczne i o strukturze pierścienia występują w większości tradycji literackich; Roman Jakobson szuka podstaw tego typu myślenia w najgłębszych związkach pomiędzy funkcjonowaniem języka a pracą mózgu. Opisuje paralelizm jako: „system stałych korespondencji (odpowiedniości) w kompozycji i uporządkowaniu elementów na wielu różnych poziomach: konstrukcji syntaktycznych, gramatycznych form i kategorii, synonimów leksykalnych i całych struktur leksykalnych, a także kombinacji dźwięków i schematów prozodii. [...] Na tle tej integralnej matrycy rezultat wariacji fonicznych, gramatycznych i leksykalnych form i znaczeń jest wyjątkowo wyrazisty”. Por. R. Jakobson, *Dialogues*, 1983, s. 102, cyt. za: M. Douglas, *Thinking in Circles*, s. 5.

³¹ Odnawia to M. Douglas, *Thinking in Circles*, s. 1, 43; por. również: B.K. Braswell, *A Commentary on the Fourth Pythian Ode of Pindar*, Berlin, New York 1988, s. 212.

³² „Kompozycja pierścienia jest ważnym elementem organizacji narracji”, pisze o *Metamorfozach* A. M. Keith, wymieniając również innych autorów zajmujących się tym tematem: (Frankel 1945, Wilkinson 1955, Otis 1970, s. 93). Por. A.M. Keith, *A Play of Fictions, Studies in Ovid's Metamorphoses*, Book 2, Ann Arbor 1992, s. 147.

³³ Interesujące studium zarówno poezji Horacego (Ody), jak i Wergiliusza (Eklogi), odnajdując pomiędzy innymi konstrukcjami formalnymi kompozycje typu „pierścień”, zaproponowała już w roku 1861 Helena Dettmer. Por. H. Dettmer, *Horace: A Study in Structure*, G. Olms Verlag, New York, 1983.

³⁴ R. Gasche, *Reading Chiasm*, wstęp do: A. Warmiński, *Readings in Interpretation: Hölderlin, Hegel, Heidegger*, Minneapolis 1987, s. xvii.

³⁵ M. Douglas, *Thinking in Circles*, s. 101–124.

Dietera Lohmanna³⁶ analizującego wewnętrzną konstrukcję mów, tworzących około czterech piątych tekstu Homera: mowy Diomedesa 6.123–43; Achillesa 24.599–620; Idomeneusa 13.446–54, itd.

Jak pisze Stephen A. Nimis, „takie wzorce powtórzeń były fundamentalnym strukturalnym mechanizmem homeryckiej narracji, kluczem do zrozumienia jego archaicznej mentalności i poetyckich intencji”³⁷.

Centrum pierścienia w eposie homeryckim (często zawierającym również wewnętrzne kompozycje pierścieniowe, jak w przypadku *Iliady* jako całości)³⁸ najczęściej jest ośrodkiem narracji, w przeciwieństwie do partii pomiędzy początkiem a centrum i centrum a zakończeniem, gdzie jest miejsce na opisy, przywołania przeszłości, opinie itd., które są ułożone na zasadzie osobnych cegiełek budujących całość. Zakończenie w stosunku do początku powinno pełnić funkcję uzupełnienia poprzez wariacje tego samego tematu, intensyfikację, korektę, chronologiczną kontynuację, lub kontrast: antyteza/teza, uszczegółowienie/uogólnienie, pytanie/odpowiedź, zakaz/nakaz, iluzja/rzeczywistość³⁹.

W pierścieniu homeryckim odpowiadające sobie punkty *a, a'* tworzące klamrę zewnętrzną, nie są oparte na paralelizmie, ale ustawione w pewnej opozycji, lub tworzą początek i koniec w opozycji do mniej lub bardziej „statycznego” centrum. Przykładowo, w mowie Achillesa elementy *a, a'* tworzą kontynuację tej samej myśli⁴⁰ – posuwają w ten sposób akcję do przodu. W innych przypadkach podstawą paralelizmu jest uzupełnienie informacji, intensyfikacja lub kontrast, jak to ma miejsce w mowie Ateny (800–813)⁴¹.

Według niektórych krytyków kompozycja pierścieniowa, służąc wypukleniu elementu centralnego, pociąga za sobą konieczność wizualizacji struktury przestrzennej całego pierścienia, najpierw przez autora, a na-

³⁶ D. Lohmann, *The 'Inner Composition' of the Speeches in the Iliad*, [w:] *Homer: German Scholarship in Translation*, red. G.M. Wright, P.V. Jones, Oxford 1997. Ten sam esej przedrukowano [w:] *Homer: Critical Assessment*, red. I.J.F. de Jong, New York 1999). Lohmann, z kolei, odwołuje się do znacznie starszych opracowań duńskiego uczonego W.A.A. van Otterla z 1948 roku, które były pierwszą analizą kompozycji typu „pierścień”. Por. tenże, *Die ringcompositie als opbouwprincipe in de epische gedichten van Homerus*, Amsterdam 1948. Dzisiaj kompozycja pierścienia uważana jest za jedną z dominujących cech stylu Homera. Por. artykuły w takich antologiach jak: *Word and Action, Essays on the Ancient Theatre*, red. B. McGregor, W. Knox, John Baltimore 1979; *Signs of Orality*, red. A. MacKay, Leiden 1999.

³⁷ S.A. Nimis, *Ring-Composition and the Linearity in Homer*, [w:] *Signs of Orality*, s. 65.

³⁸ „Pierścienie są ukształtowane tematycznie i odnoszą się do aktualnej sytuacji przedstawianej w dziele, która jest bezpośrednio referowana w centrum”. D. Lohmann, *The 'Inner Composition' of the Speeches...*, s. 86.

³⁹ Tamże, s. 85.

⁴⁰ Lohmann buduje swoją analizę, traktując każdą parę odpowiedników okalających centralną wypowiedź jako osobny pierścień, przy czym ostatni nazywa zewnętrznym. Tamże, s. 73.

⁴¹ Niezwykle ciekawym przypadkiem jest mowa Nestora (23.306–348) dotycząca wyścigu rydwanów, która, jak wykazuje Lohmann, jest sama w sobie wyścigiem wokół punktu zwrotnego – kompozycja pierścienia jest więc strukturalnym naśladownictwem opisywanych wydarzeń.

stępnie przez odbiorców, co wpływa na inne niż w kompozycji prostej, linearnej, interpretowanie tekstu; odbiorca ma świadomość „drugiej strony” pierścienia, oczekuje więc określonych wydarzeń i spodziewa się konkretnego zakończenia⁴². Można też sugerować, iż forma pierścienia ma także znaczenie w perspektywie kosmologicznej; odzwierciedla idee wiecznego powrotu, czy też harmonii rzeczy. Jednakże znacznie mniej ryzykowne jest stwierdzenie, że bliskość tradycji oralnej⁴³ kształtowała jeszcze teksty spisywane, a kompozycje pierścieniowe umożliwiały sprawne recytowanie tekstu.

Wróćmy jednak do tematyki tragedii. Kompozycji pierścieniowych najchętniej używano w poezji o tonie wzniosłym, często o charakterze religijnym, ale także w retoryce i formach lżejszych. Arystoteles, ze względu na powszechność kompozycji pierścieniowej, z pewnością był z nią zaznajomiony, ale niekoniecznie świadom konieczności podkreślania jej specyfiki, na którą współczesny krytyk może łatwo wskazywać, mając do czynienia z wiekami rozwoju form literackich. Czy jednak informacje powyższe można wykorzystać przy analizie dramatu?

Posłużenie się eposem Homera mogłoby być ryzykowne, gdyby nie fakt, że zarówno Platon, jak i Arystoteles nie rozgraniczają szczegółowo poezji jako tragicznej lub nie-tragicznej w zależności od epickiej lub dramatycznej formy⁴⁴. Homer, przywoływany wielokrotnie przy omawianiu tragedii, jest uważany za mistrza tragików, a sama tragiczność okazuje się cechą takich tekstów, które są poważne w tonie, a ich szlachetni bohaterowie⁴⁵ po kolei zabierają głos na tematy podniosłe i wielkie. Ogólne zasady kompozycji również nie są warunkowane gatunkiem literackim.

Różnice pomiędzy eposem a dramatem tragicznym dotyczą nie tyle wartości treściowej, ile „środków” naśladowania oraz komentowanej przez Arystotelesa długości tekstu, która w przypadku dramatu pozwala skoncentrować emocjonalny potencjał dzieła⁴⁶. Tak więc, można zastanawiać się nad tragediami o fabule złożonej, zawierającej rozpoznanie, perypetię oraz szczęśliwe zakończenie także w odniesieniu do formy pierścieniowej.

⁴² Mary Douglas tak tłumaczy pozytywną recepcję biblijnej historii o Abrahamie i Izzaku, która również jest kompozycją pierścieniową. Por. M. Douglas, *Thinking in Circles*, s. 19–25.

⁴³ Kompozycja typu „pierścień” łączona jest również z malarstwem wazowym (czarnofigurowym) VI w. p.n.e. jako bliskim tradycji poezji śpiewanej. Por. A. Mackay, D. Harrison, S. Masters, *The Bystander at the Ringside: Ring-Composition in Early Greek Poetry and Athenian Black-Figure Vase-Painting*, [w:] *Signs of Orality...*, s. 115.

⁴⁴ Por. H. Podbielski, [w:] Arystoteles, *Poetyka*, Wrocław [i in.] 1989, s. 4–5, przyp. 9 do wersu 28.

⁴⁵ „Dlatego Sofokles pod pewnym względem jest tego samego rodzaju twórcą, co Homer, skoro obaj tworzą postaci szlachetne...” Arystoteles, *Poetyka*, s. 9.

⁴⁶ Tamże, s. 7.

Jako najodpowiedniejszy przykład takiej analizy proponuję wyróżnioną przez Arystotelesa *Ifigenię w kraju Taurów* Eurypidesa⁴⁷, która po wstępnym przebadaniu pod kątem kompozycji pierścienia wydaje się spełniać jej wymogi.

Początek, środek i koniec są tu wyraziście wyodrębnione, a jednocześnie powiązane ze sobą, przy czym perypetia i rozpoznanie znajdują się w punkcie centralnym. Części pomiędzy początkiem a momentem zwrotu akcji i między zwrotem akcji a zakończeniem odpowiadają sobie paralelnie, najczęściej na zasadzie teza/antyteza, pytanie/odpowiedź zgodnie z regułami chiazmu jako „skrzyżowania”. Przykładowo, sztuka zaczyna się opisem ofiary, którą ojciec Ifigenii, Agamemnon miał złożyć ze swojej córki dla ubłagania bogów o wiatr, oraz przypomnieniem, że to Artemida „już spod miecza, na stosie ofiarnym” skradła dziewczynkę, podrzucając w zamian łanie i „poprzez świetlisty eter” (wersy 27–29) wysłała ją do krainy Taurów. Temu elementowi *a* odpowiada element *a'*: dokładnie trzydzieści wersów od końca sztuki (dramat ma 1500 wersów) Atena mówi o podobnym, nadnaturalnym ocaleniu brata Ifigenii, Orestesa, dzięki któremu teraz Ifigenia powróci do kraju dzieciństwa, do Grecji, wraz z posągiem jej boskiej siostry, Artemidy.

Już cię dawniej
Zbawiłam, kiedym na wzgórzu Aresa
Równó zliczyła głosy, Orestesie (wersy 1469–1472).

Dalszy bieg sztuki ujawnia podobne pary antytetyczne. Przykładem mogą być „dwa najgwałtowniejsze wydarzenia, o których w sztuce słyszemy”⁴⁸. Pierwszym z nich jest bójka Orestesa i Pyladesa z ludźmi króla Taurów, Toasa, zakończona ujęciem obu Greków (od wersu 300). Temu elementowi *b* odpowiada perfekcyjnie usytuowane *b'*, czyli kolejna bójka Orestesa i Pyladesa z ludźmi Toasa zakończona tym razem ucieczką Greków (od wersu 1300). Element *C*, czyli centrum pierścienia, które powinno zawierać rozpoznanie i zwrot akcji, odnajdujemy dokładnie w połowie sztuki – w wersach 800–830, czyli w odległości 500 wersów od *b* i *b'* – i rze-

⁴⁷ W strukturze dramatów Eurypidesa wyróżniono już kompozycje pierścieniowe, głównie w pieśniach chóru, np. stasimony w *Hekubie*, czy w *Bachantkach* (wersy 866–876). Nie tylko w *Iliadzie*, ale i w sztukach Ajschylosa i Sofoklesa chiazmy stosowane są powszechnie w mowach. Por. E.P. Garrison, *Groaning Tears. Ethical and dramatic aspects of suicide in Greek tragedy*, New York 1995; J.C. Hogan, *A Commentary on the Complete Greek Tragedies – Aeschylus*, Chicago 1984. Niemniej, interpretowano także w ten sposób całe dramaty. Por. K.M. Aldrich w omówieniu *Andromachy* Eurypidesa proponuje uznać losy Andromachy wspominane na początku i przypominane na końcu sztuki za wyznacznik nadrzędnej kompozycji pierścienia. Por. K.M. Aldrich, *The Andromache of Euripides*, Lincoln 1961.

⁴⁸ J. Łanowski, wstęp do: *Ifigenia w kraju Taurów*, [w:] Eurypides, *Tragedie*, tłum. J. Łanowski, Warszawa 1980, s. 235.

czywiście jest to punkt szczytowy 1500-wersowej fabuły. Grek, którego Ifigenia ma złożyć w ofierze, okazuje się w ostatnim momencie jej ukochanym bratem.

Orestes: Siostró rodzona, z krwi jednego ojca,
 Agamemnona, ty mnie nie odpychaj!
 Masz brata myśląc, żeś go utraciła...
 Ifigenia: Miły, to wszystko, tyś jest mój najdroższy!
 Jesteś, Orestie, z dalekiej ojczyzny,
 Z Argos najmiłszy!⁴⁹

Wymienione punkty wyznaczają konstrukcję a b C b¹ a¹, która poddaje się dalszym uzupełnieniom. Warto więc poddać Ifigenię w kraju Taurów dokładniejszej analizie, opierając ją na schemacie opracowanym przez Mary Douglas, na co niestety, nie pozwala przewidywana objętość tego tekstu. Spójrzmy więc zaledwie na jeden przykład: pierścień wewnętrzny zawarty w parodosie.

Parodos złożony jest z następujących po sobie wypowiedzi: chór/Ifigenia/chór/Ifigenia. Pierwsza kwestia chóru mówiona na wejściu służy tu jako wprowadzająca anafora skierowana najpierw do Atremidy, potem do nieobecnej jeszcze Ifigenii. Kwestia kończy się wprowadzeniem tematu świetności rodu Atrydów, przy czym istotne jest odniesienie do Agamemnona określonego jako „potomek prześwieatnych Atrydów”. Trzy następne pieśni ułożone są w formę pierścieniową, której powtarzającym się elementem jest motyw Argos i opłakiwania brata, a punktem centralnym przeciwnym wobec wprowadzenia tematu, motyw upadku świetności królów Argos, powtórzony także na końcu, w kontekście śmierci Orestesa. Paralelizm obu „połówek” pierścienia, czyli porządku wstępującego i zstępującego, ilustruje tekst, którego centrum przypada na pieśń chóru zapowiadaną jako „pieśń przeciwna” do poprzedzającej ją pieśni Ifigenii. Rolę „markerów” pełnią, jak to z reguły bywa w strukturach pierścieniowych, powtórzenia, okrzyki, itp.; w tym przypadku jest to zawołanie „ojmoj” występujące w każdej z trzech części. Początek, centrum i zakończenie zaznaczone są również odwołaniem do Argos i rodu Atrydów: a. „Potomek przesławnych Atrydów” (wers 142); C. „Królów w Argos” (wers 190); a¹. „Władcą berła w Argos, Oresta!” (wers 235). Centrum C wzmocnione jest dodatkowo przypomnieniem Atrydów: „Ojmoj, pałacu Atrydów” (wers 186), a w odległości 14 wersów od początku i od końca znajdują się dwa dodatkowe, równoległe wspomnienia Argos: „o męki Argos!” (wers 155);

⁴⁹ Eurypides, *Ifigenia w kraju Taurów*, [w:] Eurypides, *Tragedie*, s. 278.

„nie opiewam Hery w Argos” (wers 209). W tym ostatnim przypadku Ifigenia nie opiewa Hery, lecz „zabitego brata”, o czym wspomina również na początku pierwszej pieśni. Spójrzmy jeszcze na stanowiącą centrum większego pierścienia pieśń chóru, która również ma budowę chiastyczną:

Chór:

P. Przeciwną pieśń w odpowiedzi,

a. Barbarzyński odgłos azjatyckich hymnów

Pani mojej zaśpiewam,

b. Melodię trenów

Nuconą w pieśniach dla zmarłych –

Hades oddzwieczał hymnem dalekim od nut peanu!

c. Ojmoj, pałacu Atrydów!

d. Zgaś blask beret, ojmoj!

Promień domów ojcowskich

e. I rząd szczęśliwych

C. Królów w Argos!

e¹ Męka za męką przychodzi,

Zawróciły skrzydlate klacze,

d¹ Zmieniło miejsce, z siedziby swej znikło

c¹ Oko święte świtu,

Słońce. Jedno szło tak za drugim –

Przez złote jagnię dla domu cierpienie,

b¹ Krew za krwią idzie i jęk za jękiem,

Odkąd za nigdyś zabitych

Tantalidów nadeszła kara

a¹ Na dom. Śpieszy niezmordowane bóstwo

K. Przeciw tobie⁵⁰.

Jeśli jednak *Ifigenia w kraju Taurów* jako reprezentująca najlepszy typ fabuły tragedii, jest kompozycją chiastyczną, harmonijną strukturą pierścieniową wyposażoną w szczęśliwe zakończenie implikujące sinusoidę „życie-śmierć-życie”, w której życie zwycięża, w jaki sposób wpływa to na naszą współczesną ewaluację Arystotelesowskiego rozumienia tego, co tragiczne, na znaczenie i funkcję *katharsis*?

Do *katharsis* odwołujemy się, oglądając tragedie greckie przez ponad dwa i pół tysiąca lat, mimo zmieniających się wzorców emocjonalnych i różnic kontekstu kultury. Jak wiadomo, sam termin, sugerujący „oczyszczenie”, „uwolnienie”, łączony jest z terminologią medyczną lub związany

⁵⁰ Eurypides, *Ifigenia...*, wersy 178–202, s. 250.

z działaniami rytualnymi, którym człowiek poddaje się jedynie w określonych, wyłączonych z codziennej krzątaniny momentach życia⁵¹. Richard Janko, opierając się także na rzadko dzisiaj przywoływanych fragmentach *On Poets*, mówi w tym kontekście o homeopatycznym działaniu sztuki; *katharsis* odnosi się wyłącznie do przedstawienia, nie do rzeczywistości jako takiej⁵². Mimo różnic, większość współczesnych interpretacji *katharsis* skupia się na dwóch koncepcjach: „uwalniania”, czy też pozbywania się nadmiernych emocji⁵³, oraz „edukacji emocjonalnej”⁵⁴. Obie koncepcje szukają efektu *katharsis* w ostatecznym zharmonizowaniu psychiki⁵⁵, co wbrew naszym przyzwyczajeniom znacznie lepiej odnajduje swoją realizację w *Ifigenii w kraju Taurów*, niż chociażby w tak cenionym na przestrzeni ostatnich stu lat *Królu Edypie*. A jeśli według Arystotelesa, to *Ifigenia* spełnia warunki najlepszego typu fabuły, może nie powinniśmy „kolonizować” dziejów Edypa w poszukiwaniu „tragicznej wizji”?

Wszak Arystotelesowskie *katharsis* zakłada jeszcze współzależne istnienie człowieka z większą Całością; w ostatecznym rozrachunku to, co złe, okazuje się także podstawą przyszłego dobra, podobnie jak wielka tragedia Edypa pomogła dwukrotnie ocalić Teby. Warto pamiętać, iż niewiele wcześniej, jak pisze Lawrence Hatab, „dzięki elementowi wiary straszliwa siła Dionizosa stawiała się integralną częścią samoświadomości Greków i ich obrazu świata, tak że rzeczy postrzegane jako negatywne były włączone w porządek jako część świętej matrycy”⁵⁶. Ta postawa daleka jest od koncepcji Dobra i Zła, jakie z perspektywy dwóch tysięcy lat chrześcijaństwa i długiej tradycji zachodniej filozofii skłonni jesteśmy rzutować w przeszłość. Akceptacja świata w jego złożoności okazuje się warunkiem wolności, której nadaremnie poszukiwać będą przyszłe generacje.

W Grecji znajdujemy zarówno tragedię, tę formę sztuki, w której jest powiedziane, iż ludzkie życie jest płynną niespójnością w konfrontacji z cię-

⁵¹ Odwołanie do medycznej terminologii podkreśla funkcjonalny charakter pojęcia, ponieważ *katharsis* doświadczają nie tylko widzowie tragedii, ale również odbiorcy epiki i komedii. W komedii *katharsis* uzyskiwane jest poprzez śmiech, w tragedii i w epice przez litość i trwogę.

⁵² R. Janko, *Glossary* do: Aristotle, *Poetics with the 'Tractatus Coislinianus', Reconstruction of 'Poetics II', and the fragments of the 'On Poets'*, red., tłum. R. Janko, Indianapolis 1987, s. 200.

⁵³ Por. J. Lear, *Katharsis*, [w:] *Essays on Aristotle's Poetics*, red. A. Rorty, Princeton 1992, s. 315. Lear szuka jednak w procesie *katharsis* także znaczeń wykraczających poza fizjologiczne „oczyszczenie”.

⁵⁴ R. Janko, *Glossary*, s. 200.

⁵⁵ W polskim tłumaczeniu „tragedia jest to [...] przedstawienie w formie dramatycznej [...], które przez wzbudzenie uczuć litości i trwogi doprowadza do oczyszczenia (*katharsis*) tych uczuć. Za: Arystoteles, *Poetyka*, s. 17. Tłumacz angielski (Grube) ujmuje to inaczej: „Tragedia [...] poprzez litość i lęk osiąga oczyszczenie tych uczuć”; cyt. za: W. Kaufmann, *Tragedy...*, s. 32.

⁵⁶ L.J. Hatab, *Myth and Philosophy. A Contest of Truths*, La Salle Illinois 1990, s. 118.

żarem przeznaczenia, ale także ów pęd ku filozofii, która poszukuje dróg, by ustabilizować tę płynność ludzkiego życia, asymilując i udomawiając podstawowe roszczenia sztuki tragicznej. Współistnienie tych dwóch form samo w sobie jest sprzecznością, która definiuje najwyższe osiągnięcia greckiej kultury. To, że kolejne epoki pochylają się nad próbami rozwiązania tej sprzeczności, jest jednym z powodów, które odgradzają je od wrażliwości obecnej u Greków⁵⁷.

Wolność w oglądzie świata umożliwia rozpięcie instrumentarium poznawczego człowieka pomiędzy biegunami tragedii i filozofii, wiedzy płynącej z intensywności doświadczania *praksis* i sięgania umysłem ku idealnym poziomom Bytu. Ta rozległość perspektywy podbudowana jest starożytną tradycją pojmowania sposobu filozofowania jako sposobu życia, a sposobu życia jako elementu troski o to, co nazywano *paideia*⁵⁸.

Tragizm jako idea, jako wizja, nie mieści się w tym kontekście.

W ujęciu Arystotelesa nie istnieje więc jeszcze problematyka tragizmu. To, co tragiczne nie sięga ontologii, nie jest związane z zagubieniem i alienacją jednostki, krzykiem istnienia, który znamy z filozofii egzystencji, fatalnym otwarciem na chaos i przypadek; jest raczej nieustannym zawiązywaniem tragicznych „węzłów”, które człowiek zmuszony jest rozplątywać, stawiając czoła własnej niedoskonałości i niedoskonałości świata. Owa dzielność, cnota wytrwania, o której mówi Ricoeur, pozwala na konfrontację ze światem, ale nie pozwala go zanegować, nie pozwala również podmiotowi „wychylić się” poza niego. Heidegger w swoim *Liście o humanizmie* (1946) wskazuje na znaczenie tragedii jako schronienia dla greckiego *ethos*, rozumianego bardziej pierwotnie niż Arystotelesowska koncepcja etyczności – jako miejsce pomieszkiwania, miejsce życia – a więc tym samym miejsce odkrywania prawdy „bycia” w świecie⁵⁹.

Współczesne potraktowanie tragedii w ujęciu Arystotelesa jako doświadczenia tej prawdy potwierdza cytowany przez Iwonę Lorenc Jacques Taminiaux: „Teatr tragiczny Arystotelesa [...] jest apofantycznym miejscem odsłonięcia ludzkich działań i ludzkich spraw, od których odwrócił się Platon, by kontemplować *ontos on*”⁶⁰. Założenie, że to działanie ludzkie i dzieje rzeczy, a nie bohater, stanowią istotę tragedii, to jednocześnie akceptacja

⁵⁷ D.J. Schmidt, *On Germans...*, s. 274.

⁵⁸ Por. P. Hadot, *Czym jest filozofia starożytna?* tłum. P. Domański, Warszawa 2000, s. 36. Dokładne opracowanie tematu w odniesieniu do Grecji do końca V w. p.n.e.; por. W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka *paideia**, tłum. M. Plezia, Warszawa 1962.

⁵⁹ W. McNeill, A ‘Scarcely Pondered Word’. *The Place of Tragedy: Heidegger, Sophocles, Aristotle*, [w:] *Philosophy and Tragedy*, red. M. de Beistegui, S. Sparks, New York 2000, s. 169.

⁶⁰ I. Lorenc, *Świadomość i obraz. Studia z filozofii przedstawienia*, Warszawa 2001, s. 31.

złożonej dynamiki świata, którego jest on częścią, pomimo pułapek Losu i czyhającej nań zagłady.

Uporządkowanie kompozycji pierścieniowej podkreśla ów afirmujący stosunek do rzeczywistości, uchylając furtkę do tych cech tragiczności greckiej, które skłonni jesteśmy pomijać, żyjąc „w ciągłym nie-dokończeniu”⁶¹. Przedstawienie wydarzeń wywołujących litość i trwogę włączone w porządek ludzkiej *praksis* pozwala, paradoksalnie, na odzyskanie autentycznej harmonii uczuć, a śmierć i cierpienie nie niweczą możliwości szczęśliwego zakończenia spraw. Podnoszone podobieństwo eposu homeryckiego i tragedii pozwala przypuszczać, że dla autora *Poetyki* również dramat tragiczny przynosił przede wszystkim „zachwyt nad istnieniem”⁶².

Maria Korusiewicz

Iphigenia in the Ring; the puzzle of the “happy ending” of tragic drama from the Aristotelian perspective

The paper examines the possibility of solving the famous „puzzle” of the XIV chapter of Aristotle’s *Poetics*: the idea of „happy ending” plots as most apt to evoke tragic emotions and evaluated as „the best type,” ranked higher than *Oedipus Tyrannus*. The subject of Author’s analysis is *Iphigenia in Tauris*, the only existing tragedy out of the three discussed by Aristotle. Multidimensional reflection on the play and its cultural, philosophical and literary contexts reveals the hidden structure of the texts: the old form of „ring composition” found also in other works of Antiquity, i.e. in Homer. The possibility of placing the cathartic effect in the middle of the play, clearly presented by both Euripides and Aristotle, allows for the alternative interpretation of the Greek idea of the „tragic”, still permeated with delight in existence and far from so-called „tragic vision” of the world, developed centuries later in contemporary existential philosophy.

⁶¹ Pełny cytat, dotyczący człowieka jako egzystencji tragicznej: „W ciągłym niedokończeniu, już to z racji czyhającej (na nas) nicości, wyobcowania, wolności wyboru, niespełnionego pragnienia autentyczności, rozbitej relacji z Innymi, ‘niewiadomej’ śmierci, bądź sprzeczności nihilizmu”. J.A. Prokopski, *Egzystencja i tragizm. Dialektyka ludzkiej skończoności*, Kęty 2007, s. 32

⁶² E. Auerbach, *Odysseus’ Scar*, [w:] *Mimesis*, Princeton 1953, s. 13.

Barbara Tomalak
Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Transpersonalna analiza *psyche* nieświadomej w poezji Czesława Miłosza

Zbigniewowi Klisowskiemu

Czesław Miłosz często odwołuje się w swojej twórczości do treści wykraczających poza „ja” świadome: „Ja odniosłem korzyść z czytania Swendenborga”¹. W introspekcji, jakiej poeta dokonuje w *Ziemi Ulro*, padają znamienne zdania:

Mieszkałem w Ulro na długo przed tym, nim dowiedziałem się od Blake’a jak się ta kraina nazywa, ale nie godziłem się na takie miejsce pobytu. To znaczy wchłaniałem, jak inni, zespół pojęć i wyobrażeń naszego stulecia, nawet posługując się nimi czynnie, w pisaniu, a zarazem uważałem to wszystko za fałsz zapowiadający katastrofę. Jaki był w tym udział świadomości, co natomiast było dyktowane przez siły mnie nieznane, nie potrafię rozstrzygnąć².

To powołanie się na dyktat nieświadomości, niejednokrotnie dokonywane jakby mimochodem, jest konsekwentnie uzupełniane przez sięganie do *Kabały*, gnostycyzmu („Pewien temperament, pewien zakrój intelektualny, przyciągnęłyby mnie [...] raczej do gnostyków niż do chrześcijan” [Ulro, 203]), mesjanizmu („odkrywam w sobie niektóre pierwiastki mesjanizmu” [Ulro, 207]), a nawet do jungowskiej psychoanalizy: „Pisma

¹ Cz. Miłosz, *No tak, trzeba umierać pochodzi* (z tomu *Druga przestrzeń*), [w:] tenże, *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011, s. 1270.

² Cz. Miłosz, *Ziemia Ulro*, Paryż 1977, s. 145. W kolejnych cytatach podaję numer strony.

Junga potwierdzają [...] to, co [...] powiedziałem o Blake'u. Niektóre ich ustępy brzmią tak jakby powtarzał za nim słowo w słowo, co nie musi wskazywać na plagiat, przeciwnie, świadczyłoby raczej na korzyść jungowskiej teorii archetypów" [*Ulro*, 146]³). Istotniejsze jest chyba to, że w wierszach Miłosza pojawiają się obrazy pozwalające domniemywać, że autor doświadczał jakiegoś rodzaju wglądu w treści nieświadome, że – za Carlem Gustavem Jungiem – mógłby powiedzieć:

Różnica między większością ludzi a mną polega na tym, że u mnie „przegrody” są przeźroczyste. Taka to już moja natura. U innych „przegrody” są najczęściej tak grube, że nie można za nimi niczego dostrzec, ludzie sądzą więc, że nic tam nie ma. Ja natomiast do pewnego stopnia dostrzegam procesy, które przebiegają w tle [...]. Nie wiem, co mi dało tę umiejętność postrzegania strumienia życia. Zapewne była to sama nieświadomość, a może były to moje [...] sny⁴.

Twórczość Czesława Miłosza rozdarta jest między właściwą mu tradycyjną religijnością, nieodnajdującą dla siebie miejsca w bezrefleksyjnym, funkcjonującym w mechanistycznym paradygmacie *Ulro* a głęboką potrzebą sensu, łączącą się jednak z niemożnością zaakceptowania materializmu jako doktryny rozumowo objaśniającej świat. Materializm jawi się Miłoszowi jako doktryna wręcz „szatańska”, gdyż okrucieństwo przyrody skłania człowieka, by przyznał, że jest bezradny w obliczu – jak to określa Hans Blumenberg – „absolutyzmu rzeczywistości”. Musi wobec tego szukać schronienia w myśli o sensie realizującym się poprzez wymiar transcendentny, a zatem interpretować religię jako system adaptacji człowieka do środowiska. Podobnie pisze o tym Leszek Kołakowski: „Mit bowiem – religijny lub filozoficzny – ma moc zniesienia obojętności świata [...] w odróżnieniu od technologicznego ujarzmiania rzeczy, od prób przywłaszczania sobie drugiego człowieka w seksualnym spotkaniu, od pasji posiadania lub władzy”⁵.

Taki tok rozumowania prowadzi z kolei Miłosza do manichejskiej konstatacji, że demiurg, przyzwalający na istnienie świata, który jest jak „dzień i noc czynna rzeźnia dymiąca od krwi”⁶, nie może być dobrym Bogiem z naszego katechizmu:

³ Trzeba zaznaczyć, że Miłosz nie pozwalał się jednoznacznie zakwalifikować jako wyznawca psychologii analitycznej: „Żadnej podświadomości pewno nie miałem [...]. W psychoanalityczne nie wierzę głębie”, Cz. Miłosz, *Daemones* (z tomu *To*), [w:] tenże, *Wiersze wszystkie*, s. 1210.

⁴ C.G Jung, *Wspomnienia, sny, myśli*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1993, s. 417.

⁵ L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Warszawa 2005, s. 122.

⁶ Cz. Miłosz, *Do pani profesor w obronie honoru kota i nie tylko* (z tomu *Na brzegu rzeki*), [w:] tenże, *Wiersze wszystkie*, s. 1095.

Nie pojmuję, jak mogłeś stworzyć taki świat,
Obcy ludzkiemu sercu, bezlitosny.
W którym kopulują monstra i śmierć
Jest niemym strażnikiem czasu.

Nie potrafię uwierzyć, że Ty tego chciałeś.
To musiała być jakaś przed-kosmiczna katastrofa,
Zwycięstwo inercji silniejszej niż Twoja wola.
Jak mogłeś (Druga przestrzeń), s. 1253.

Wydobywający się z tej ambiwalencji światopoglądowej dualizm swej poezji wyjaśnia Miłosz bardzo dokładnie w *Ziemi Ulro*:

Kiedy mój anioł stróż (który przebywa w uwewnętrznionej zewnętrznej przestrzeni⁷) odnosi zwycięstwo, ziemia wydaje mi się tak piękna, że żyję w ekstazie, i o nic się nie martwię, bo otoczony jestem boską opieką, zdrowie moje dobre, czuję w sobie prąd wielkiego rytmu, w snach ukazują się magicznie-barwne krajobrazy, nie myślę o śmierci [...]. Kiedy zwycięża diabeł [...] przypadkowość i bezsens mego jednostkowego istnienia przygnębiają mnie, jestem wyłączony z rytmu świata [...] no i straszno, bo życie przeżyłem, nie dostanę innego, a śmierć tuż [*Ulro*, 190].

Przedmiotem moich rozważań będą właśnie owe „magicznie-barwne krajobrazy” w snach poety. Należy na początek ustalić, jaką rolę w doświadczeniu religijnym odgrywają marzenia senne. Carl Gustav Jung uważa, że są one rezultatem ingerencji treści nieświadomych w świadomość, stanowią zatem połączenie elementów zdarzeń i emocji doświadczanych w realnym życiu, jak i tych pochodzących z najgłębszych pokładów nieświadomości. Intensywność oddziaływania tych ostatnich zależy od wielu czynników, między innymi od „relacji” między nieświadomością a świadomością. Sny – a także fantazje i wizje – są jedynym sposobem komunikowania się między nimi, gdyż zazwyczaj w treści nieświadomości świadomość nie ma wglądu. Jung mówi również o funkcji kompensacyjnej marzenia sennego – ma ono umożliwiać porównywanie, a w jego wyniku „wyrównanie lub sprostowanie”⁸ treści świadomości. Pojawiające się napięcie między nieświadomością i świadomością musi zostać rozładowane. Jung kładzie nacisk na konieczność zrozumienia, to jest przełożenia emocji na język logiki, właściwy świadomości. Jednakże samo poszukiwanie sensu w obrazach nieświadomych, zdaniem Junga, nie wystarcza, między innymi ze względu na

⁷ Zob. E. Swedenborg, *O niebie i piekle*, uwspółcześniła polszczyznę i zredagowała na podstawie wydania londyńskiego z roku 1880 D. Kielczyk, Warszawa 1982, rozdz. *O tym, że są trzy nieba*, s. 47 i n.

⁸ J. Jacobi, *Psychologia C.G. Junga*, tłum. S. Łypacewicz, Warszawa 1993, s. 103.

wieloznaczność pojawiających się symboli, wykraczającą poza możliwość przypisania ich kontekstowi jednostkowemu, gdyż odnoszą się w istocie do zbiorowości.

Obrazy nieświadomości nakładają na człowieka brzemień odpowiedzialności. Niezrozumienie ich – tak jak brak poczucia odpowiedzialności moralnej – pozbawiają istnienie całkowitości i niejednemu żywotowi nadają przykry charakter fragmentaryczności⁹.

Tak więc marzenie senne oddziałuje na życie psychiczne człowieka i na jego zachowanie w sposób o wiele donioślejszy, niż mogłoby się wydawać. Podobnie jak w przypadku ekstazy szamańskiej, czyli stanów zmienionej świadomości, w których treści nieświadome wpływają na zmianę w postrzeganiu przez człowieka rzeczywistości – sny, wizje i fantazje są podłożem wyobrażeń o transcendencji. Inaczej rzecz ujmując: religijne wyobrażenia o zaświatach kształtują się w znacznym stopniu w oparciu o wgląd, będący udziałem szamanów, mistyków, wizjonerów i „wtajemniczonych” – wybrańców bóstwa, które udziela iluminacji nielicznym, zsyłając im wizje lub sny. Umiejętność sięgnięcia poza zasłonę dzielącą światy stanowi o prestiżu jednostki w każdym bez mała społeczeństwie, religijnym w tradycyjnym rozumieniu. Podobne, utrwalone w kulturze i literaturze europejskiej doświadczenia, dotyczą misterii eleuzyjskich oraz orfickich i dionizyjskich¹⁰, a o podróży herosa kulturowego w zaświaty i zdobycie w ten sposób wiedzy mówi Homer w *Odysei*, pisze Wergiliusz w *Eneidzie* i Dante w *Boskiej komedii*. U podstaw wszystkich tych wyobrażeń o transcendencji leżą niewątpliwie doświadczenia stanów zmienionej świadomości. Wspominałam powyżej o różnych rodzajach wglądu w nieświadomość: snach, wizjach, fantazjach, stanach transowych. Jung nie czyni między nimi większych różnic, wszystkie prowadzą się do rozluźnienia gorsetu świadomości, co umożliwia inwazję treści nieświadomych, narzucających świadomości swoje reguły.

Obecnie istnieje potrzeba nowego spojrzenia na psychikę ludzką, potrzeba odejścia od materialistycznej wykładni paradygmatu newtonowskiego, ponieważ nowe odkrycia naukowe pozwalają na uzyskanie odpowiedzi

⁹ C.G. Jung, *Wspomnienia...*, s. 230.

¹⁰ O związkach religii dionizyjskiej z orfizmem zob. K. Kerényi, *Dionizos*, tłum. I. Kania, Kraków 1997, s. 203 i n.: „Religia dionizyjska posiadała własną, tkwiącą w niej immanentnie «filozofię» [...] inną niż literatura orficka, rozpoczynająca się od podróży Orfeusza w świecie podziemnym. W takich podróżach, odbywanych przez ludzi śmiertelnych (nie przez bogów, jak Dionizos), tkwią załączkowo co najmniej rudymenty psychologii i filozofii moralnej – nauka o nieśmiertelności duszy i o karaniu występków”. Po mit orficki sięga Czesław Miłosz w poemacie *Orfeusz i Eurydyka*, [w:] Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie*, s. 1295.

na pytania o istotę ludzkiej duchowości, na które dotąd odpowiedzieć nie umieliśmy. Wkład mechaniki kwantowej w rozwój nauk biologicznych zbliża do siebie fizykę i biologię – pojawia się coraz więcej publikacji na temat kwantowych aspektów świadomości. Dotąd świadomość była traktowana przez naukę jako epifenomen procesów fizycznych i chemicznych zachodzących w mózgu. Tego materialistycznego ujęcia nie potrafiła podważyć tradycyjna psychoanaliza, nie dysponując narzędziami pozwalającymi na penetrację nieświadomej *psyche* w sposób umożliwiający sformułowanie praw naukowych (co prawda Jung deklarował się jako praktyk i odwoływał do empirii, ale jego badania, na przykład eksperyment asocjacyjny, pozwalały wnioskować o nieświadomości tylko pośrednio). Ta sytuacja zmienia się, z dwóch powodów, i obydwie współczesna humanistyka powinna uwzględnić. Drogę do badań nieświadomości toruje fizyka i matematyka (na przykład definiując świadomość jako komputer służący do przetwarzania informacji, czy interpretując archetyp jako strukturę neurognostyczną w mózgu ludzkim); natomiast w obrębie psychologii humanistycznej (odwołującej się do jungowskiej koncepcji archetypów i nieświadomości zbiorowej – co jest równoznaczne z wyjściem poza poziom indywidualnej psychiki, a nawet, fizycznie rzecz ujmując, mózgu) powstała nowa dyscyplina psychologiczna, mało w Polsce znana psychologia transpersonalna, dostarczająca nowych narzędzi w badaniu nieświadomości i pozwalająca na formułowanie nowych teorii – niewątpliwie bardzo kontrowersyjnych. Ale ciekawych.

Współcześnie nauka umożliwia zarówno zbadanie wszystkich etapów szamańskiego transu, jak i objaśnienie pochodzenia technik ekstazy. Odwołuję się tutaj do doświadczeń czeskiego psychiatry, Stanisława Grofa, który (współpracując z Abrahamem Maslowem) stworzył psychologię transpersonalną¹¹, między innymi na podstawie eksperymentów i badań połączonych ze stosowaniem psychodelików, w celu uzyskania u pacjentów stanów zmienionej świadomości i wpłynięcia w ten sposób na proces terapeutyczny¹². Grof zaproponował holistyczny model psychiki ludzkiej, wykraczający poza personalistyczne uwarunkowania odnoszące się do jednostki, a nawet uwzględniający całość istnienia w skali kosmicznej. Do pewnego stopnia jego koncepcję potwierdza współczesna fizyka, formu-

¹¹ Zob. na temat koncepcji S. Grofa [w:] A. Szyjewski, *Etnologia religii*, Kraków 2001, s. 300–316; A. Wierciński, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 2004, s. 130–138; T. Sikora, *Użycie substancji halucynogennych a religia*, Kraków 1999.

¹² Ze względu na problematyczność posługiwania się w tym celu LSD, Grof opracował inną metodę, tak zwaną terapię holotropową. Terapia, o której mowa, odnosi się, między innymi, do złagodzenia cierpień pacjentów terminalnie chorych, a więc stojących w obliczu konieczności pogodzenia się z nieuchronną śmiercią.

jąc hipotezy o Wszechświecie funkcjonującym jako gigantyczny komputer kwantowy¹³, bezustannie przetwarzającym informacje w systemie zerojedynkowym na poziomie oddziaływań cząstek elementarnych, takich jak elektron. Pojedynczy człowiek jest zatem częścią trwającego bezustannie, wciąż przetwarzającego i modyfikującego dane procesu obliczeniowego i, jako taki, też odgrywa w nim jakąś rolę. Za pomocą zjawisk kwantowych można próbować wyjaśnić wszystko, co dotyczy materii ożywionej, w tym świadomość i duchowość¹⁴, i podjąć próbę odpowiedzi na pytanie, czy istnieje jakaś forma kwantowej nieśmiertelności, skoro proces obliczeniowy polegający na przetwarzaniu informacji będzie trwać tak długo, dopóki trwa Wszechświat. Warto zauważyć, że Czesław Miłosz zapoznał się z tą koncepcją:

Rad jestem, że dożyłem spełniania się przepowiedni
O możliwym aliansie religii i nauki,
[...]
Jakże to pomaga: móc sobie wyobrazić,
Że każda osoba ma kod zamiast życia
W przechowalni na wieczność, nadkomputerze wszechświata.
Po odcierpieniu (Na brzegu rzeki)

Grof w wyniku swoich badań wyróżnił cztery poziomy (albo sfery) psychiki ludzkiej oraz odpowiadających im przeżyć, w oparciu o które określa stopień wglądu w nieświadomość¹⁵: poziom bariery zmysłowej, kiedy aktywizują się narządy zmysłów (najczęściej są to zjawiska optyczne, nieraz niezwykle piękne, o wysokim stopniu abstrakcyjności oraz pozbawione jednostkowej symboliki); poziom nieświadomości jednostki (poziom doznań psychodynamicznych), kiedy uwalniają się i zostają uświadomione zapomniane lub wyparte treści o silnym charakterze emocjonalnym, będące bagażem biograficznym człowieka; poziom narodzin i śmierci, nadal odnoszący się do treści biograficznych, mianowicie do urazu porodowego, którego związek z doświadczaniem umierania i narodzin polega na dostarczeniu jednostce perinatalnych matryc emocji i obrazów, aktywizowanych w późniejszym życiu. Poziomem doznań okołoporodowych zajmujemy się dokładniej, tak jak i kolejnym poziomem, transpersonalnym, gdyż doznania mające swe źródło w tych obszarach nie są tak dostępne, jak w przypad-

¹³ Hipoteza ta kojarzona jest z takimi fizykami, jak David Deutsch, Seth Lloyd, a także polski uczony Artur Ekert, profesor fizyki kwantowej, pracujący na Uniwersytecie Cambridge.

¹⁴ O statusie archetypów jungowskich w oparciu o niektóre nowe teorie fizyki kwantowej zob. T. Sikora, *Użycie substancji halucynogennych a religia*, Kraków 1999.

¹⁵ Zob. S. Grof, *Poza mózg. Narodziny, śmierć i transcendencja w psychoterapii*, tłum. I. Szewczyk, Kraków 1999.

ku dwóch poziomów wymienionych wcześniej, a także dlatego, że wpływając na świadomość, doprowadzają do przeobrażenia osobowości. Grof stwierdza, że:

Podczas głębokiej psychoterapii tego typu [czyli tej, którą Grof opracował, B.T.], materiału biograficznego nie wspomina się ani nie opowiada – jest on rzeczywiście na nowo przeżywany. W tym przypadku nie chodzi wyłącznie o emocje, ale i o doznania cielesne, składniki wizualne danego materiału oraz pozostałe dane zmysłowe. [...] Inna ważna różnica [w stosunku do psychoterapii freudowskiej, B.T.] polega na tym, że odpowiednie wspomnienia lub inne elementy biograficzne nie pojawiają się oddzielnie, lecz formują się w wyraźne dynamiczne związki, dla których ukułem termin *układy COEX* czyli *układy kondensacji przeżyć* [...] ¹⁶.

Poziom doznań okołoporodowych można podzielić na cztery etapy, odpowiadające fizjologii porodu. Matryca perinatalna, dla której Grof używa określenia „ekstaza oceaniczna”, odpowiada pobytowi w macicy: „archetypowe obrazy ze zbiorowej nieświadomości, po które wybiórczo sięga się w tym stanie¹⁷, obejmują niebiosy lub raje z różnych kultur świata”, zasadniczo jednak występują „elementy uniwersalnej jedności lub mistycznego zjednoczenia [...] spokój ducha, zadowolenie, odprężenie i piękne naturalne pejzaże”¹⁸. Matryca perinatalna, odpowiadająca pierwszemu skurczom macicy, wywołuje uczucie śmiertelnego niebezpieczeństwa, cierpienia, unicestwienia (pochłonięcie przez wir, rozszarpanie i pożarcie przez potwora, strach, okropny ból, uwięzienie, wygnanie z raju, zstąpienie do świata podziemnego, zagubienie się w labiryncie, obraz piekła – są to typowe objawy „szamańskiej śmierci”, jak zauważa wybitny polski antropolog i religioznawca Andrzej Wierciński¹⁹). Matryca perinatalna, odpowiadająca przejściu przez kanał porodowy i określona przez Grofa „ekstazą wulkaniczną”, dotyczy wojen, scen przemocy, porażających klęsk żywiołowych, śmierci w ogniu (i „oczyszczenia” przez ogień). „Pokrewne wątki archetypowe to wizje Sądu Ostatecznego, niezwykle czyny wielkich bohaterów oraz mityczne bitwy o straszliwym zasięgu”²⁰. I wreszcie ostatnia matryca perinatalna odnosi się do narodzin i kończy etap zmagania się ze śmiercią. W tym niezwykle istotnym doświadczeniu odrodzenia poprzez śmierć pojawiają się „wizje olśniewającego białego lub złocistego światła [...] ar-

¹⁶ Tamże, s. 187–188.

¹⁷ Grof stwierdza, że perinatalne doświadczenia to przecięcie się nieświadomości indywidualnej i zbiorowej, ujmowane na styku psychologii klasycznej i psychologii transpersonalnej, a nawet mistycyzmu.

¹⁸ Tamże, s. 198, 203.

¹⁹ Zob. A. Wierciński, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 2004, s. 133.

²⁰ S. Grof, *Poza mózg...*, s. 210–211.

chetypowych istot boskich [...] mogą również występować wizje przyrody budzącej się na wiosnę”²¹.

Symbolika odrodzenia poprzez śmierć, która za sprawą kluczowego (według Grofa) dla ludzkiej psychiki doświadczenia perinatalnego obecna jest w różnych obszarach *psyche* nieświadomej, we wszystkich kulturach znajduje swoje odzwierciedlenie, najczęściej objawiając się w rytuałach i wierzeniach religijnych. Człowiek, który tych symboli doświadcza i interioryzuje je w swoim umyśle, czy to w rycie misteryjnym, czy w czasie seansu psychoterapeutycznego, rysując siebie „stającego twarzą w twarz przed wschodzącym słońcem, aby je objąć”²², w procesie samopoznania i samorozumienia postępuje tak daleko, że jest w stanie zmienić swoje nastawienie do życia, a nawet swoją osobowość. Grof czwartej matrycy prenatalnej przypisuje „ekstazę iluminacyjną”, oświecenie, i stwierdza, że zwykle jest to stan poprzedzony okresem emocjonalnych zmagani i intelektualnych poszukiwań, stawianiem pytań, na które nie ma odpowiedzi, rozterkami oraz niepokojem. „Ekstaza iluminacyjna” („prometejska” – w przeciwieństwie do „oceanicznej”, którą Grof nazywa „apollinijską” i „wulkanicznej”, którą nazywa „dionizyjską”) przynosi ukojenie i rozwiązanie problemów oraz odpowiedzi na wszystkie pytania. Za ilustrację „ekstazy iluminacyjnej” w poezji Miłosza może być uznany utwór *Obudzony*:

[...] to szczęście nie miało żadnych powodów. Nie usuwało świadomości i nie zniknęła przeszłość, którą w sobie nosiłem razem z moją zgryzotą. Teraz nagle została włączona jako potrzebna część całości. Jakby jakiś głos mówił: „Nie martw się, wszystko odbyło się tak, jak być musiało, zrobiłeś, co tobie było wyznaczone, i nie musisz już myśleć o rzeczach dawnych”. Spokój, który czułem, był spokojem zamknięcia rachunków i łączył się z myślą o śmierci. Szczęście po tej stronie było niby zapowiedź tego samego po drugiej stronie. *Obudzony (Tę)*, s. 1164.

Rozdzielenie wizji i snu jako sposobu wglądu w nieświadomość jest dyskusyjne, z reguły sam podmiot doświadczający wglądu nie potrafi jednoznacznie tego ocenić²³. Zupełnie też nie wiemy, czego (i czy w ogóle) doświadczą umarli. Wizje, sny i stany ekstatyczne mogą dostarczyć takiej wiedzy, jednak jest ona nieweryfikowalna. Emanuel Swedenborg przez lata cierpiał z powodu dręczącego uczucia niepokoju, niejasności znaków,

²¹ Tamże, s. 220.

²² Tamże, podpis pod rysunkiem, s. 218.

²³ Zob. *Tren XIX – albo sen* Jana Kochanowskiego: „Tu zniknęła. – Jam się też ocknął. – Aczciem prawie / Niepewien, jesliem przez sen słuchał czy na jawie”, [w:] J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, t. II, oprac. J. Krzyżanowski, Warszawa 1969, s. 84.

które zdawały mu się objawiać i nawiedzających go dziwnych snów. Etap duchowego rozwoju myśliciela i wizjonera, bardzo emocjonalnie relacjonowany w notatkach, przypada na lata 1743-1744 i znajduje swój wyraz w *Dzienniku snów*, dziele unikalnym, bo zupełnie prywatnym. W kwietniu 1744 roku Swedenborg doświadczył wizji Chrystusa, która utwierdziła go w przekonaniu, że sens będzie mu objawiony. W *O niebie i piekle*, dziele, które ukazało się w roku 1758, Swedenborg obwieszcza:

[...] dozwolono mi aż przez trzynaście lat przebywać z aniołami i rozmawiać z nimi jak człowiek z człowiekiem, a niemniej dozwolono mi widzieć, co się znajduje w niebie, a co w piekle, a więc mogę teraz to opisać według tego, co widziałem i słyszałem i uczynię to w nadziei, że zostanie usunięta oświecona niewiedza, jak też niedowiarstwo²⁴.

Czesław Miłosz wspomina w cytowanym wcześniej fragmencie *Ziemi Ulro* o „magicznie-barwnych krajobrazach”, ukazujących się w snach afirmujących relację między człowiekiem i transcendencją. Słowa dotyczące snów i sytuacji śnienia pojawiają się w późnej poezji Miłosza stosunkowo często. Badania statystyczne tekstu mogłyby zapewne potwierdzić założoną odgórnie tezę o znaczącej obecności symboliki onirycznej w tej poezji. Żeby jednak badać symbolikę, należałoby uwzględnić jeszcze jeden czynnik, mianowicie fakt, że symbole występują w pewnych konfiguracjach, pozwalających interpretować je poprzez relacje, jakie między nimi zachodzą. Taka procedura pozwala ujawnić i wyróżnić nieuświadomione zespoły wyobrażeń, motywowane przez asocjacje zachodzące pod progiem świadomości i najczęściej niepoddające się tradycyjnej, racjonalnej analizie. Oprócz motywów, znajdujących się w obiegu literackim, niebędących jednak specyfiką pojedynczego idiolektu, lecz występujących w kulturze w twórczości różnych autorów, gdyż przynależą nie tyle do języka osobniczego, co do poruszanego tematu (nazywam je powszechnikami semantycznymi), można wyróżnić podobne konfiguracje słów skupionych wokół słowa-klucza, którym zresztą najczęściej jest symbol archetypowy. Nie chodzi o tradycyjnie rozumiane motywy. Uważam, że mamy raczej do czynienia z pewnego rodzaju „zagęszczeniami” (rozumianego przestrzennie) pola semantycznego, których organizacja strukturalna nie posiada czytelnego umotywowania. W moich wcześniejszych badaniach symbolu archetypowego róży, oraz towarzyszącego jej pola semantycznego²⁵, podjęłam próbę udowodnienia, że róża jest symbolem zarówno śmierci, jak i ponownych

²⁴ E. Swedenborg, *O niebie i piekle*, s. 38.

²⁵ Zob. B. Tomalak, *Imiona róży*, Bielsko-Biała 2006.

narodzin. W swojej poezji Miłosz odwołuje się do innego niż róża symbolu archetypowego narodzin poprzez śmierć. Jest nim słońce, które występuje jednak także w polu semantycznym róży w licznie reprezentowanych, poddanych przeze mnie analizie tekstach kultury. Nastąpiło zatem coś w rodzaju przemieszczenia się konfiguracji symboli w polu semantycznym symbolu archetypowego.

Z badań Grofa wynika, że doświadczenie śmierci w autoeksploracji głębokich poziomów nieświadomości ma charakter powszechny i może zachodzić w związku z utożsamianiem się badanego z człowiekiem starym, chorym i umierającym. Tym bardziej prawdopodobne będzie pojawienie się takich doświadczeń, gdy treści nieświadome przyobleka w obrazy człowiek, który rzeczywiście jest stary, chory i bliski śmierci.

Im stajemy się starsi, tym więcej przesłania się świat zewnętrzny, słabną jego barwy, dźwięki i rozkosze, tym mocniej natomiast wzywa nas i interesuje świat wewnętrzny. Starzejący się człowiek zmierza coraz bardziej do rozpląnięcia się w zbiorowej psychce, z której z tak wielkim wysiłkiem wyłonił się jako dziecko. [...] początek i koniec łączą się ze sobą²⁶.

Porównajmy:

Oddalam się powoli od jarmarku świata
I zauważam w sobie jakby niechęć
Do małpowatych strojów, wrzasków, bicia w bębny.
Co za ulga. Sam na sam, z moim rozmyślaniem
[...]
Bez oczu, zapatrzony w jeden jasny punkt,
Który rozszerza się i mnie ogarnia.
Oczy (Druga przestrzeń), s. 1246.

Interpretację „jasnego punktu, który rozszerza się i mnie ogarnia” podpowiada odległy kulturowo kontekst *Tybetańskiej Księgi Umarłych*, zawierającej pouczenie dla duszy, starającej się osiągnąć wyzwolenie od karmy, wędrującej w „przestrzeni pośredniej”, Bar-do, utożsamianej z własną jaźnią zmarłego:

Ten twój umysł – pusta jasność, nie wytworzona z jakiegokolwiek substancji, a także ten twój umysł trwający w stanie rozedrganej świetlistości – tworzą nierozzerwalną istotność. Niezróżnicowana jasność i pustka trwająca w wielkim snopie światła, nie znająca narodzin i śmierci – to Budda Niezmienny Blask. Rozpoznanie go wystarczy ci [do wyzwolenia]. Gdy

²⁶J. Jacobi, *Psychologia C.G. Junga*, s. 203–204.

rozpoznasz jasną istotę własnego umysłu jako Buddę, to spoglądanie w głąb umysłu będzie kontemplacją Buddy [...] ²⁷.

W cywilizacji Zachodu motyw światła obecny jest w doktrynach gnostyków, głównie pod postacią antytezy światła i ciemności. Emanuel Swedenborg, o którym Miłosz wypowiada się w *Ziemi Ulro*, że w przypadku tego uczonego i wizjonera „natrafiamy [...] na taką zagadkę, że jej rozwiązanie pozwoliłoby nam niemal zrozumieć prawa działania ludzkiej wyobraźni w ogóle” [*Ulro*, 112], pisze w swoim *Dzienniku snów*²⁸ o obietnicy oświecenia i o „wewnętrznym świetle” ukrytym „pod czarnym welonem”. W innym miejscu Swedenborg wypowiada się na temat „światłości duchowej”: „Światłość niebieska nie jest przyrodzona, jak światłość świata, lecz duchowa, pochodzi bowiem od Pana jako słońca, a słońce jest boską miłością [...]”²⁹. Trzeba zaznaczyć, że zarówno kwestia „słońca duchowego”, w nawiązaniu do pism Oskara Miłosza, poety i wizjonera (który z kolei nawiązuje do Swedenborga), jak i samo słońce, z czytelną metaforą wschodu i zachodu, odnoszącą się do narodzin i śmierci, pojawiają się w twórczości Miłosza stosunkowo często. Wschodzące słońce występuje w kontekście młodości i witalności: „Żyć zaczynałem ufny i szczęśliwy, / pewny, że dla mnie co dzień wschodzi słońce”³⁰. Odpowiednio – w kontekście schyłku, starości i śmierci – występuje zachód słońca: „Pakt nasz dobiega końca. / Nie cofniesz zachodu słońca. / Co obiecane, spełniłeś, / Rzec można, nie darmo żyłeś”³¹. Motyw wschodzącego słońca pojawia się w wierszach Miłosza także w innej sytuacji:

Nieprędko, bo dopiero pod dziewięćdziesiątkę, otworzyły się
drzwi we mnie i wszedłem w klarowność poranka.

Czułem, jak oddalają się ode mnie, jeden po drugim,
niby okręty, moje wcześniejsze żywoty razem z ich udręką.
Późna dojrzałość (Druka przestrzeń), s. 1218.

Ten wiersz bardzo wyraźnie nawiązuje do cytowanego wcześniej i pochodzącego z tego samego tomu wiersza *Oczy*. Podobnie jak w nim pojawia się motyw kenozy, ogołocenia odchodzącej duszy, które jest również doświadczeniem religijnym, w dodatku bardzo powszechnym. *Tybetańska Księga Umarłych* na pewnym etapie wtajemniczania zmarłego konstatuje

²⁷ *Tybetańska Księga Umarłych*, tłum. I. Kania, Kraków 1991, s. 54.

²⁸ E. Swedenborg, *Dziennik snów*. 1743–1744, tłum. M. Kalinowski, Poznań 1996, s. 104–105.

²⁹ E. Swedenborg, *O niebie i piekle*, rozdz. *O świetle i cieple w niebie*, s. 81.

³⁰ Cz. Miłosz, *Alkoholik wstępuje w bramę niebios* (zbiór *To*), [w:] tenże, *Wiersze wszystkie*, s. 1200.

³¹ Cz. Miłosz, *Daemones*, tamże, s. 1210.

jego ostateczne odejście: „oto przyszła na ciebie tak zwana chwila śmierci”³². [...] Nie pożądaj już i nie tęsknij do tego życia. Gdybyś jednak pożądał go i tęsknił do niego, nie wyzwolisz się z ustawicznego błędzenia po koleisku Samsary³³. Nie hołduj przywiązaniu! Nie hołduj żądom!”³⁴ Podobnie rozumieją wstępowanie duszy gnostycy, dla których jest to najistotniejszy element doktryny. Hans Jonas pisze, że w późniejszym stadium rozwoju mityczny schemat³⁵ ulega uwewnętrznieniu i zaczyna dotyczyć wewnętrznej, duchowej transformacji, doświadczenia „możliwego do urzeczywistnienia przez jaźń, którego kulminacja ma formę ekstazy”³⁶. Interesujące w tym kontekście jest przeżycie opisane przez Junga, o którego „gnostyckim” światopoglądzie wypowiadają się komentatorzy jego dzieł. Jung, nieprzytomny po zawale, doświadczył czegoś, czego nie potrafił nazwać: „nie wiem, czy był to sen, czy ekstaza”³⁷. Wydawało mu się, że opuszcza Ziemię i szybuje w przestrzeni. W ogromnym bloku kamiennym, czymś w rodzaju meteorytu, ujrzał świątynię:

Kiedy stąpałem po schodach wiodących do wykutego w skale wejścia, doznałem osobiwego uczucia: wszystko to, co było dotąd, teraz zaczęło się ode mnie oddalać. Wszystko, w co wierzyłem, czego pragnąłem lub o czym myślałem, cała ułuda życia ziemskiego opuszczała mnie czy też była mi wydzierana – w procesie bolesnym do ostatnich granic. [...] Przeżycie to wyzwoliło we mnie poczucie skrajnego ubóstwa, ale i wielkiego zadowolenia. Oto nie było już nic, czego bym pożądał lub pragnął. Istniałem, rzecz można, obiektywnie. Byłem tym, co przeżyłem. Zrazu dominowało poczucie unicestwienia – obrabowania czy ogołocenia; potem i to zniknęło. [...] miałem wszystko to, czym byłem – miałem tylko to³⁸.

Kenoza jest zatem symbolem przemiany, towarzyszącym przejściu pomiędzy Ziemią a Niebem. Miłosz opisuje ten proces podobnie:

Opadły ze mnie poglądy, przekonania, wierzenia,
opinie, pewniki, zasady,
reguły i przyzwyczajenia.

³² To etap osiągnięcia *Bar-do Dharmaty*, w którym zmarły napotyka omamy karmiczne.

³³ A więc chodzi tutaj o wyzwolenie totalne, uwzględniające wszystkie uprzednie wcielenia – żywoty.

³⁴ *Tybetańska Księga Umarłych*, s. 58.

³⁵ To bardzo stary schemat: najdawniejszy przykład stanowi zapewne opis zstąpienia sumeryjskiej bogini Inanny do Świata Zmarłych, Kur. W siedmiu bramach Podziemia (podobnie jak w przyszłości w siedmiu sferach gnostyków) odźwierny rozdzwia boginię z szat i klejnotów i odbiera jej atrybuty władzy nad niebiosami, aż wreszcie naga staje przed trybunałem podziemnych sędziów i swej siostry, władającej państwem zmarłych, i wysłuchuje wyroku śmierci.

³⁶ H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994, s. 181.

³⁷ C.G. Jung, *Wspomnienia...*, s. 341.

³⁸ Tamże, s. 342–343.

Ocknąłem się nagi na skraju cywilizacji,
Która wydała mi się komiczna i niepojęta
[...].

Po (To), s. 1213.

Wróćmy jednak do frazy „otworzyły się drzwi we mnie i wszedłem w klarowność poranka”, jest ona ciekawa nie tylko ze względu na symbolikę przejścia („otworzyły się drzwi”; „wszedłem”), nie tylko pokazuje proces ogoławania, jakiego doświadcza „ja”, ale zawiera sugestie co do świata „po drugiej stronie” drzwi, do wymiaru transcendentnego, do świetlistości „klarownego poranka”. O istocie światła transcendencji świadczy nawiązanie do „duchowego słońca” Swedenborga, w wierszu, w którym Miłosz odwołuje się do pierwotnej przedustawności i niezróżnicowania, przypisywanych nieświadomości i będących, jako pozaczasowość, „wieczność”, także symbolem-rekwizytem w polu semantycznym róży:

Pomyślcie tylko! Nie podlegać żadnemu prawu przemijania!
Ani prawu przyczyny i skutku.
Ani prawu niezgody między wolą i ciałem.
Nie było Ja. Było zapatrzenie.
Ziemia dopiero co wydobyta z odmetu.
Trawa jaskrawozielona. Brzeg rzeki, tajemniczy.
I niebo, na którym słońce znaczy miłość.

Ja (Druga przestrzeń), s. 1243.

Przypomnijmy tutaj Grofową charakterystykę ekstazy iluminacyjnej: „Jednostka, zalewana przez światło o nadprzyrodzonym pięknie, przeżywa stan boskiego objawienia”³⁹.

Z kolei wgląd wykraczający poza doświadczenia jednostki przynależy do poziomu doznań transpersonalnych, o których Grof pisze, że podważają założenia paradygmatu mechanistycznego, pozwalają świadomości na przekroczenie jednostkowego *ego*, eksterioryzując, a nawet umożliwiają pokonanie barier czasu i przestrzeni, dają wgląd w reinkarnacyjne wcielenia, w przeszłość dawnych kultur, pozwalają spotkać się ze zmarłymi i z postaciami z wierzeń mitycznych i religijnych. Nie jest to aż tak zaskakujące, jak mogłoby się na pozór wydawać. Jung utożsamia zaświat z nieświadomością zbiorową:

Egzystencja psychiczna, zwłaszcza zaś obrazy, którymi już teraz się zajmujemy, dostarczają nam materiału do [...] spekulacji mitycznych o życiu na tamtym świecie, które wyobrażam sobie jako wkroczenie w świat ob-

³⁹ S. Grof, *Poza mózg...*, s. 470.

razów. Tak więc to właśnie *psyche* mogłaby stanowić ową formę istnienia, w której znajduje się „tamten świat” czy też „kraina umarłych”. Postrzegane w tej perspektywie nieświadomość i „kraina umarłych” to synonimy⁴⁰.

W poezji Miłosza odnotowujemy obecność wieloaspektowego wglądu w transcendencję. Możemy mówić o wglądzie tradycyjnym, rozumianym jako odpowiednio zmodyfikowany wizerunek zaświatów w modelu religijnym, o wglądzie ekstatycznym i wreszcie o potężnej konfrontacji z przerażającą tajemnicą:

I wyznaję, że moje ekstatyczne pochwały istnienia
 Mogły być tylko ćwiczeniami wysokiego stylu,
 A pod spodem było TO, czego nie podejmuję się nazwać.
 [...]

 Ponieważ TO oznacza natknięcie się na kamienny mur,
 I zrozumienie, że ten mur nie ustąpi żadnym naszym błaganiom.
To (To), s. 1139.

Takie określenie granicy między światem a zaświatem ma pewne cechy pokrewne z definiowaniem sytuacji granicznych przez Karla Jaspersa („Są dla nas nieprzekraczalne poznawczo; w naszym bycie empirycznym nie potrafimy dostrzec już nic więcej poza nimi. Są jak mur, który napotykamy przed sobą i o który się rozbijamy”⁴¹). Ten sam, choć mniej dramatycznie przedstawiony motyw „nieprzekraczalnego poznawczo” obecny jest w tomie *To* w wierszu *Jasności promieniste* (s. 1214): „Za niedosiężną zasłoną/Sens ziemskich spraw umieszczono”. Mamy tutaj jakby pogodzenie się z losem i zarazem akceptację niemożności jego zrozumienia. Pytanie o sens pojawia się jednak również w kontekście zwątpienia: „A jeśli to wszystko jest tylko snem/[...] I jeżeli nikt nie jest odpowiedzialny za nasze złudzenie,/Z którym schodzimy pod ziemię”⁴². Pojawienie się „muru”, „skraju”, „granicy”, „brzegu”, „progu”, tego, co „pod spodem”, „podszewki” mieści się jeszcze w obrębie paradygmatu naukowego, nie jest bowiem wglądem, tylko niepokojem egzystencjalnym jednostki w obliczu Niezanego. Konfrontacja z Nieznanym wymaga przyjęcia postawy heroicznej. To znane z mitów i tekstów folklorystycznych zadanie herosa kulturowego, sprowadzające się do konieczności przekroczenia strzeżonego przez chthonicznego potwora wejścia do jaskini, to także sytuacja Jakuba, któremu bronią prze-

⁴⁰ C.G. Jung, *Wspomnienia...*, s. 375.

⁴¹ K. Jaspers, *Philosophie* t. II, roz. VII, 1932; zob. K. Rudziński, *Jaspers*, Warszawa 1978.

⁴² Cz. Miłosz, *A jeżeli* (tom *Druga przestrzeń*), [w:], tenże, *Wiersze wszystkie*, s. 1255.

ścia przez potok Jabbok – w zależności od interpretacji – Bóg albo anioł. Jung pisze o tym problemie w kontekście wezwania do czynu:

Nasza epoka przesunęła akcent na człowieka „stąd” – w ten sposób zdemonizowała i ludzi, i świat. [...] wskutek krótkowzroczności przemądrzalców okradziono człowieka z wszelkiego poczucia tamtego świata. Jak zaświaty padły ofiarą ignorancji, tak też jej łupem padł człowiek. Zadaniem człowieka powinno być coś całkiem przeciwnego – uświadomienie sobie tego, co napiera nań od strony nieświadomości, miast utożsamiania się z tym lub pozostawiania w błogiej niewiedzy. W obu przypadkach zdradza my nasze przeznaczenie, którym jest tworzenie świadomości⁴³.

Czesław Miłosz ujmuje to podobnie:

Czy naprawdę zgubiliśmy wiarę w drugą przestrzeń?
I znikło, przepadło i Niebo, i Piekło?

Bez łąk pozaziemskich jak spotkać Zbawienie?

[...]

Płaczmy, lamentujmy po wielkiej utracie.

[...]

Błagajmy, niech nam będzie wrócona

Druga przestrzeń.

Druga przestrzeń (Druga przestrzeń), s. 1217.

Miłosz używa tutaj terminu szczególnego, zaczerpniętego z wykładni pozaziemskości swedenborgiańskiej: „Przestrzeń Swedenborga jest *wewnętrzna* [...] w tym sensie nie jest ułudą, przeciwnie, staje się jakby bardziej realna niż tamta, materii i stosunków czasowo-przestrzennych” [Ulro, 117]. A zatem jest to upomnienie się o duchowość i przyznanie jej prymatu nad materią. Jednakże, niejako równolegle, Miłosz doświadcza wglądu w „drugą przestrzeń” w sposób wymykający się naukowemu poznaniu. Tak jak u Swedenborga, mamy tu do czynienia nie tylko ze snem, ale i z czymś, czego nie wahałabym się nazwać wizją:

W głębokiej starości, z pogarszającym się zdrowiem, obudziłem się w środku nocy i wtedy tego doznałem. Było to uczucie szczęścia tak olbrzymiego i doskonałego, że w życiu minionym istniały tylko jego zadatki. I to szczęście nie miało żadnych powodów. Nie usuwało świadomości i nie zniknęła przeszłość [...]. Szczęście po tej stronie było niby zapowiedź tego samego po drugiej stronie. Zdawałem sobie sprawę, że otrzymuję

⁴³ C.G. Jung, *Wspomnienia...*, s. 382.

dar nieoczekiwany i nie mogłem pojąć, dlaczego spadła na mnie ta łaska.
Obudzony (To), s. 1164

Popatrzmy, jak o podobnym stanie pisze Swedenborg w *Dzienniku snów*:

Potem budziłem się i zasypiałem wielokrotnie i wszystko było odpowiedzią na moje myśli, lecz tyle było w tym życia i taka we wszystkim wspaniałość, że nic z tego nie zdołałem opisać. Byłem, jednym słowem, w niebie [...] byłem przebudzony – jakby w niebiańskiej ekstazie [...]. Doznałem też w umyśle i w ciele uczucia tak nieopisanego błogości, że gdyby była jeszcze większa, moje ciało stopiłoby się od czystej rozkoszy⁴⁴. [...] Widziałem, jak wszystko się w jakiś niezmierny sposób otwiera i jakby unosi, i chowa się w nieskończoności, jak gdyby w centrum, gdzie była sama miłość, [...] ⁴⁵.

Identycznych stanów doświadcza w swej niemal śmiertelnej chorobie, na przemian nieprzytomny, śpiący i czuwający Jung:

Byłem pogrążony jakby w ekstazie czy też w wielkiej błogości. Czułem się tak, jakbym unosił się w przestworzach, był przyjęty na łono wszechświata, przywrócony bezmiernej pustce. Przepęłniało mnie wtedy poczucie szczęścia – tak wielkiego, jak to tylko możliwe⁴⁶.

Wróćmy do matryc perinatalnych Stanisława Grofa. Oto opis stanu człowieka doświadczającego, po okresie męczących poszukiwań i niepokojów, ekstazy iluminacyjnej:

Badany doświadcza głębokiego poczucia duchowego wyzwolenia, odkupienia i zbawienia. Zwykle czuje się oswobodzony z lęku, przygnębienia i poczucia winy, oczyszczony i odciążony od trosk. Towarzyszy temu wpływ pozytywnych uczuć do siebie, innych ludzi i ogólnie całego istnienia⁴⁷. [...] Posiada głębokie poczucie emocjonalnego, intelektualnego i duchowego kontaktu z zapierającymi dech sferami uniwersalnej inspiracji i rozumienia. Ten rodzaj doświadczenia najwyraźniej odpowiada za wielkie osiągnięcia w dziejach ludzkości z dziedziny nauki, sztuki, religii i filozofii⁴⁸.

Szczególnie ciekawy wydaje się wiersz Miłosa *Sala*, przywołujący wyjątkowo dużo kontekstów:

⁴⁴E. Swedenborg, *Dziennik snów*, s. 35–36.

⁴⁵Tamże, s. 49.

⁴⁶C.G. Jung, *Wspomnienia...*, s. 347–348.

⁴⁷S. Grof, *Poza mózg...*, s. 221.

⁴⁸Tamże, s. 470.

Droga wiodła mnie prosto do świątyni
[...]
Odrzwia-bramy zamknięte. Wybrałem tę z boku
[...]
Pchnąłem. I wtedy objawiła się
Sala zdumiewająco olbrzymia, w ciepłym świetle.
Wielkie posągi siedzących kobiet-bogin
[...]
[...] Szedłem uwolniony
Od trosk, wyrzutów sumienia i lęków.
Wiedziałem, że tam jestem, choć dopiero będę.
Obudziłem się spokojny, myśląc, że ten sen
Odpowiada na moje często stawiane pytanie:
Jak to jest z przekroczeniem ostatniego progu?
Sala (Na brzegu rzeki), s. 1105.

W cytowanym już wierszu *Druga przestrzeń* Miłosz pisze o „przestronnych niebiańskich pokojach”, zestawiając je z „rajskimi wiszącymi ogrodami”. Podobnie śni Swedenborg:

[...] oglądałem Królestwo Niewinności. Ujrzałem przed sobą najwspanialszy ogród, jaki widział ludzkie oko, gdzie co krok, na każdym drzewie, były białe róże. Potem znalazłem się w długiej komnacie, gdzie stały piękne, białe naczynia, a w nich mleko i chleb, nęcące ponad wszelkie wyobrażenie⁴⁹.

Mamy do czynienia ze starą tradycją, widoczną w często przywoływanym fragmencie *Tosefty* (*Tosefta Chagiga* II, 3, suplement do opublikowanej w III w. *Miszny*), opisującym, jak podają komentatorzy, doświadczenie mistyczne: „Czterech weszło do *Pardes* (sadu)”⁵⁰. Dla naszych rozważań istotny jest tylko przypadek ostatniego z nich, rabiego Akiby – przedstawiony słowami *Pieśni nad pieśniami* („Wprowadź mnie, o królu, do swoich komnat”), pozwalającymi utożsamić sad i „komnaty króla” z „komnatami *Merkawy*”. Najstarsza wizja boskiego rydwanu (*Merkawy*) wiąże się z wniebowstąpieniem Henocha, który w niebiańskim pałacu, za kryształowym murem, kontempluje zasiadającą na tronie Chwałę Bożą.

Analizując poezję Miłosza, można mówić o idei „wstępowania”, właściwej dla doświadczenia mistycznego (a także dla szamańskiego „lotu”): „Wstępowanie do nich po stopniach z powietrza”⁵¹, „dusza odrywa się od

⁴⁹ E. Swedenborg, *Dziennik snów*, s. 107–108.

⁵⁰ R. Goetschel, *Kabała*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 1994, s. 18.

⁵¹ Cz. Miłosz, *Druga przestrzeń* (tom *Druga przestrzeń*), [w:] tenże, *Wiersze wszystkie*, s. 1217.

ciała i szybuje”⁵², „Uniesiony nad ziemię, napojony światłem,/Nie ustaję w napowietrznym biegu”⁵³. Zasadny jest również obraz ogrodu, nie tylko dlatego zresztą, że istnieje jakaś odpowiedniość między „niebiańskimi pokojami” i „niebiańskim ogrodem”, ale z powodu obecności tego obrazu w wierszach. Częstym wariantem ogrodu (kwiaty i trawa) jest w poezji Miłosza łąka, miejsce „pomiędzy światami”. O takim stanie pośrednim, zawieszeniu pomiędzy niebem a piekłem, trwającym tak długo, aż dusza zdoła się samookreślić i przygotować do dalszej drogi, pisze Swedenborg: „Zdawało mi się, że wychodzę po drabinie z głębokiej czeluści. [...] Potem wyszedłem na górę i trafiłem na zieloną łąkę, położyłem się”⁵⁴. Ideę Swedenborga dobrze ilustruje polski średniowieczny wiersz: „Dusza z ciała wyleciała,/Na zielonej łące stała”. I, co zabawne, ale zgodne z tą intuicją, także w *Opowieściach narnijskich* bardzo katolickiego pisarza C. S. Lewisa pojawia się taka łąka, w miejscu nazwanym „Las Między Światami”⁵⁵. Miłosz pisze o łące: „Rosły tu trawy i kwiaty [...] / [...] wchłaniałem świetlistość./[...] Nagle poczułem, że znikam i płaczę ze szczęścia”⁵⁶. łąka to miejsce poza czasem i przestrzenią, kontemplacja łąki prowadzi do stanów ekstatycznych. Ale jeszcze dobitniej przedstawiona została rola łąki w cytowanym już wierszu *Po*:

Ocknąłem się nagi na skraju cywilizacji,
która wydała mi się komiczna i niepojęta,
[...]
Rzeka płynęła dalej przez dębowe i sosnowe lasy.

Stałem w trawach po pas, wdychając dziki zapach
żółtych kwiatów.

Odnotujmy rolę rzeki jako granicy między światem a zaświatem. To motyw bardzo archaiczny, zarówno w mitologii i religii, jak i w literaturze, rozpowszechniony za sprawą greckiego Styksu, obecny również w starożytnym Sumerze, gdzie przed pięcioma tysiącami lat Gilgamesz przeprowadzał się w poszukiwaniu nieśmiertelności poprzez „Wody Śmierci”. Bardzo

⁵² Tamże. Zob. też M. Eliade, *Mity...*, s. 122: „Wiadomo więc, że lot, wznoszenie się, wstępowanie przez wchodzenie na stopnie to tematy dość często pojawiające się w marzeniach sennych. [...] Schody są w pełnym tego słowa znaczeniu symbolem przejścia z jednego bytu do drugiego”; s. 129: „Obrazy ‘lotu’ i ‘wstępowania’, tak często pojawiające się w światach onirycznych i imaginacyjnych, stają się doskonale zrozumiałe jedynie na planie mistyki i metafizyki, gdzie jasno wyrażają idee wolności i transcendencji”.

⁵³ Cz. Miłosz, *Bieg (zbiór To)*, [w:] tenże, *Wiersze wszystkie*, s. 1152.

⁵⁴ E. Swedenborg, *Dziennik snów*, s. 63.

⁵⁵ Zob. C.S. Lewis, *Siostrzeniec Czarodzieja* [w:] *Opowieści z Narnii*, t. II, tłum. A. Polkowski, Warszawa 1991.

⁵⁶ Cz. Miłosz, *Łąka* (tom *Na brzegu rzeki*), [w:] tenże, *Wiersze wszystkie*, 1063.

przejmujący przykład stanowi XIV-wieczny angielski poemat *Perła*, w którym ojciec, we śnie, widzi swoją zmarłą córeczkę na drugim brzegu rzeki. Kraina po „drugiej stronie rzeki” ma wyjątkowe znaczenie. Jest wizją zaświatów. Porównajmy ją z *Łąką* i *Po* Miłosza:

Znalazłem się na łące, trawa sięgała mi do pasa. [...] W oddali ujrzałem gęsty las [...]. Gdy tak stałem wśród miękkiej, zielonej trawy, widziałem zwierzęta, kwiaty i drzewa. Były tam także moje ulubione kwiaty. Nigdy nie widziałem podobnej gęstwiny żywych, przepięknych roślin, jak w tym właśnie miejscu.

Wydawało mi się, że znalazłem się na dworze, pośród cudownego krajobrazu, który zdawał się emitować jasne, złociste światło. [...] Czuję radość i uniesienie, jakich nie doświadczyłem nigdy wcześniej⁵⁷.

Oba powyższe opisy dotyczą wizji, które były udziałem osób znajdujących się w stanie śmierci klinicznej. Jak widać, są one także zgodne z dobrze przecież udokumentowanymi wynikami badań Stanisława Grofa. Mamy zatem do czynienia z obrazami zaczerpniętymi z nieświadomości. Pozostaje jeszcze świątynia z wiersza *Sala*. Wszystkie przywołane wcześniej konteksty są jak najbardziej aktualne. W przypadku świątyni także mamy do czynienia z symboliką przejścia – świątynia stanowi w religijnym modelu świata miejsce wyróżnione, punkt przecięcia między *sacrum* i *profanum*, drzwi do niej prowadzą zatem w wymiar transcendentny. Dla tego wiersza można również znaleźć metafizyczny kontekst w wizjach nieprzytomnego Junga:

Wydawało mi się, że znajduję się w przestrzeni kosmicznej, bardzo wysoko. [...] Wiedziałem, że oto opuszczam Ziemię. [...] W nieznaczonej odległości spostrzegłem ogromny blok skalny [...]. Kamień szybował w przestworzach, i ja szybowałem. [...] W kamieniu było wejście [...]. Do przedsionka prowadziły dwa stopnie. Wewnątrz, w ścianie po lewej stronie, była brama; za bramą – świątynia. [...] stąpałem po schodach do wykutego w skale wejścia, [...] pewny byłem, że przybywam do miejsca rozświetlonego [...]. Tam zrozumiałbym, dlaczego wszystko było tak a nie inaczej. Zbliżyłbym się do ludzi, znających właściwą odpowiedź na moje pytanie o to, co przedtem i co potem⁵⁸.

⁵⁷ I. Curie, „*Nie wszystkie umrę*”. *Niezwykłe odkrycia stu lat badań nad śmiercią*, pierwsze wydanie Ontario, Kanada, 1978, tłum. Z. Domaniewska, s. 163, 164.

⁵⁸ C.G. Jung, *Wspomnienia...*, s. 342-343. Dodać należy, że opis Ziemi, jaki podał Jung w tej wizji, wskazuje, że musiał ją widzieć z wysokości 1500 km. Wizja miała miejsce w czasie pobytu Junga w szpitalu, w 1944 r.

Należałoby uzupełnić ten cytat jeszcze jednym, ostatnim. We wspomnieniowej książce⁵⁹ lekarz, profesor Andrzej Szczeklik, pisze o ostatniej chorobie Miłosza:

„Pan Profesor nie był wśród nas przez długie cztery dni. – Czy coś z tego zostało w Pańskiej pamięci? – zapytałem wtedy”. „Naturalnie” – odpowiedział, jakby chodziło o rzecz oczywistą. I dorzucił kilka zdań. Wysłuchałem wielu opowiadań chorych reanimowanych ze śmierci klinicznej czy wychodzących ze śpiączki – i zawsze odnosiłem się do nich nadzwyczaj sceptycznie. Tym razem miałem wrażenie, że słyszę prawdziwą historię od kogoś obdarzonego fenomenalną pamięcią. Historię o tym, jak może być za brzegiem.

Mam świadomość niekompletności tego wywodu: pominięte w analizie zostały symbole pojawiające się w poezji Miłosza wtedy, „kiedy zwycięża diabeł”. Uwzględniłam jedynie to, co pozwala obronić tezę, że w późnym wieku człowiek rozpoczyna procedurę „przechodzenia”, polegającą na stopniowym zanurzeniu się w treściach nieświadomości, na coraz pełniejszym „wglądzie”. Symbole mówią o istnieniu czegoś poza fizycznym życiem materii, mówią o *uniwersum* duchowym, o przestrzeni symbolicznej, w której *psyche* będzie istnieć nadal. Czy tak jest istotnie? Psychologia umiejscawia źródło tych obrazów w mózgu, nie poza nim. Analiza literacka może się odnieść jedynie do kulturowego wymiaru zjawiska. Warto zauważyć, że Miłosz, po wielokroć stając w obliczu pytań o to, co „może być za brzegiem”, wciąż jest wątpiącym Orfeuszem⁶⁰. Do końca (a może się mylę?) nie zyskał tej niezbitej pewności siebie Swedenborga, który nie wahał się zarzucić kariery naukowej, by z krzewiciela mądrości paradygmatu mechanistycznego stać się Wielkim Wtajemniczonym, głoszącym prawdy duchowe ludziom małuczkim, niezdolnym do metafizycznego wzlotu.

⁵⁹ Czesław Miłosz *in memoriam*, red. J. Gromek, Kraków 2004, s. 96–97.

⁶⁰ O poemacie *Orfeusz i Eurydyka* piszę w innym miejscu, zob. B. Tomalak, *Orfeusz i Eurydyka – inny wymiar*, „Świat i Słowo” 2006, nr 6, *Czytanie Miłosza*.

Barbara Tomalak

Transpersonal analysis of the unconscious *psyche* in Czesław Miłosz's poetry

The works of Czesław Miłosz are characterised by a complex approach to religion. His poetry demonstrates a multifaceted insight into transcendence. We can distinguish three types of such insight: 1) traditional insight seen as an appropriately modified understanding of the other world, in line with a relevant religious model; 2) ecstatic insight; and 3) unresolved confrontation with the terrifying Mystery. In Miłosz's poems one can find descriptions of old age and the awareness of inevitable death as well as the related questions of *What is it like to cross the boundary between life and death?* or *What is there on the other side?* The answers come from images rooted in imagination, dreams and visionary states. As in shamanic ecstasy or in the altered states of consciousness, in which the subliminally processed content leads to the modification of the perceived reality – dreams, visions and fantasies underlie the understanding of the transcendental, and shape the religious image of the other world. Both the *passage* and the vision of the land *on the other shore* are presented in Miłosz's poetry by the symbols which are recognisable, culture-bound, present in the sphere of *sacrum* and studied by the anthropology of religion. Currently, this borderland area is also of interest to a newly developed transpersonal psychology, whose principles are briefly presented in the article. What is striking is the consistency between the symbols generated by the unconscious with those which are the essence of religious experience.



Lidia Romaniszyn-Ziomek
Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Osobne światy. Mickiewicz i Słowacki

„Jednym z największych nieszczęść Juliusza Słowackiego było niewątpliwie to, że zastał miejsce na Parnasie poezji polskiej pierwszej połowy XIX wieku zajęte przez niewiele ponad dekadę starszego Adama Mickiewicza”¹ – pisze Marek Piechota, wskazując tym samym na liczne perturbacje związane z drogą twórczą młodszego wieszca. Pozycja Słowackiego wobec Mickiewicza zdaje się być w powszechnym odbiorze, zwłaszcza tym mniej naukowym, ściśle utrwalona. Sprowadza się bowiem przeważnie do relacji mistrz i zarozumiały uczeń. Słowacki zazwyczaj figuruje jako osoba, która ciągle chciała dorównać Mickiewiczowi, naśladować jego dzieła, pozyskiwać czytelników, wreszcie prześcignąć go w literackim biegu. Kwestia ta podjęta została w latach 20. ubiegłego wieku przez Manfreda Kridla w książce *Antagonizm wieszczów. Rzecz o stosunku Słowackiego do Mickiewicza*² i utrwaliła pogląd o tzw. „antagonizmie wieszczów”. W takim ujęciu Słowacki miał być stroną czynną, atakującą wyżej klasyfikowanego przez publiczność literacką Mickiewicza³. Wielki wieszcz Adam miał za to zachowywać wyniosłe i pogardliwe milczenie w stosunku do młodszego przeciwnika. Ukoronowaniem tych antagonistycznych relacji był w przekonaniu wielu badaczy pojedynek na improwizację w czasie słynnej uczt u Eustachego

¹ M. Piechota, „Chcesz ty, jak widzę, być dawnym Polakiem”. *Studia i szkice o twórczości Słowackiego*, Katowice 2005, s. 7.

² M. Kridl, *Antagonizm wieszczów. Rzecz o stosunku Słowackiego do Mickiewicza*, Warszawa 1925.

³ Zob. M. Piechota, „Chcesz ty, jak widzę...”, s. 21.

Januszkiewicza, 25 grudnia 1840 roku⁴. Podczas tego wieczoru, którego przebieg trudno z różnych względów zrekonstruować, Mickiewicz według relacji świadków miał znowu górować nad Słowackim, czego z kolei nie potwierdzają wzmianki w listach Słowackiego do matki. Niemniej jednak wieczór ten zapoczątkował dosłowną i otwartą walkę nie tyle autora *Dziadów* ze Słowackim, co literackiej publiczności i zwolenników Mickiewicza z bezideową twórczością mniej natchnionego Słowackiego. Przypomnijmy bowiem, że w roku 1832 w Paryżu Mickiewicz określił w towarzystwie emigracyjnym poezję Słowackiego jako „kościół bez Boga”, czyli ideologicznie pustą. Uczta u Januszkiewicza miała pogłębić ten pogląd, pozostawiając Słowackiego poetą wprawdzie dość sprawnym pod względem literackim, lecz bez serca, boskiego ducha i natchnienia.

Prócz stereotypowego poglądu na relacje Mickiewicza i Słowackiego da się wskazać w badaniach głosy nie tyle przeczące antagonizmowi wieszczów, co nadające tej sprawie zdecydowanie inny kierunek rozważań. Można wyodrębnić co najmniej kilka kwestii, które wpłynęły na odmienność [podkreśl. – L.R.Z.] Słowackiego, sprowadzaną łatwo i często bezpodstawnie do chęci pokonania górującego poety. Pierwszą z nich, i chyba najbardziej istotną, rzutującą na wszystkie inne, jest bagatelizowana niekiedy różnica pokoleniowa [podkreśl. – L.R.Z.].

Piechota pisząc, że Słowacki zastał miejsce na Parnasie zajęte przez niewiele ponad dekadę starszego Mickiewicza, zwrócił uwagę na pewne opóźnienie, na które autor *Balladyny* nie miał wpływu. Jednak nie zajęte już miejsce na Parnasie poetyckim zdecydowało o pozycji Słowackiego, lecz właśnie trzynastoletnia różnica wieku. „Niewiele ponad dekadę”, czyli bardzo dużo, przyjmując ówczesny czas i warunki, w których przyszło żyć polskim romantykom. Ta różnica pokoleniowa zaważyła nie tyle na pierwszeństwie Mickiewicza, co na odmiennej poetyce, obrazowaniu, literackiej wyobraźni, na zupełnie różnym charakterze twórczości obu poetów.

Podnosi tę kwestię Alina Witkowska w książce *Równieśnicy Mickiewicza*: „[...] między biografią literacką a intelektualną, wreszcie doświadczeniami życiowymi tego w pewnym sensie „romantycznego pokolenia” [Krasińskiego i Słowackiego – L.R.Z.] a formacją mickiewiczowską obserwować można już nie różnicę, ale przepaść prawdziwą”⁵. Uzasadnia to tym, że Słowacki zaczynał edukację literacką od Lamartine’a i Byrona, Mickiewicz

⁴Zdarzenie to w nowszych badaniach opisuje m.in. Piechota („Chcesz ty, jak widzę...”) oraz Magdalena Bąk („I tego wieczora byliśmy z nim jak dwaj bracia”. O relacji między Słowackim a Mickiewiczem, [w:] *W cieniu Mickiewicza*, red. J. Lyszczyńska, M. Bąk, Katowice 2006, s. 224–231).

⁵A. Witkowska, *Równieśnicy Mickiewicza*, Warszawa 1998, s. 48–49.

natomiast od twórców oświeceniowych, stawiając na pierwszym miejscu Woltera.

Wszystko, co stanowiło dla młodego Mickiewicza literacki wstrząs i przeżycie współczesności – pisze badaczka – miało charakter oświeceniowy; w wypadku Słowackiego funkcję tę spełnił już romantyzm. Na przełomie wieku XVIII i XIX różnica kilku lat decydowała o przynależności do innej generacji, nie tylko biologicznej, ale, co znacznie istotniejsze, kulturowej i historycznej⁶.

Przełom wieków, ale także przełom epok kulturowych oraz przełom historyczny stały się jednymi z ważniejszych czynników, które ukształtowały świadomość pokoleniową Mickiewicza i jego rówieśników. Czynniki te wytworzyły poczucie niezwyklej więzi, połączyły ludzi, którzy stali się zarówno świadkami, jak i uczestnikami procesu zniewalania ojczyzny. Dlatego też wyróżnikiem tego pokolenia stało się wielkie poczucie krzywdy i szlachetna nienawiść, czy też „cnota nienawiści”⁷ oraz, często dziś już opacznie rozumiany, pogardliwie romantyczny patriotyzm, przejawiający się obsesyjnym myśleniem o niepodległości ojczyzny, o wolności i historii własnego kraju. Jak podkreśla Witkowska: „Była to pierwsza z wielu generacji czasu niewoli, która narzuciła sobie moralną problematykę ofiary dla ojczyzny, a z poświęcenia dla sprawy narodowej uczyniła najwyższą miarę ludzkich czynów”⁸.

Generacja mickiewiczowska stanowiła więc zupełnie odrębną i przeciwstawną grupę wobec urodzonych ponad dekadę później poetów. Zdaniem niemieckiego filozofa i historyka kultury, Wilhelma Diltheya

ci, co w latach młodości tych samych doznali wpływów kierowniczych, składają się razem na pokolenie. Tak pojęta generacja tworzy ciśniejszy krąg jednostek, które na skutek zależności od tych samych wielkich zdarzeń i przemian, jakie miały miejsce w okresie ich pobudliwości, mimo odmiennych czynników, które później się dołączyły, związane są w pewną jednolitą całość⁹.

Trudno więc zakwalifikować do tego pokolenia, stojących dziś w równym rzędzie z Mickiewiczem, dwóch innych wieszczów, czyli Słowackiego i Krasińskiego. Ukształtowani już przez romantyzm nie doświadczyli boleśnego przejścia między odrębnymi formacjami kulturowymi, a i historycz-

⁶Tamże, s. 49.

⁷Por. tamże, s. 56.

⁸Tamże, s. 60.

⁹W. Dilthey, cyt. za: A. Witkowska, *Rówieśnicy...*, s. 49.

ne oraz osobiste warunki nie wymagały od nich podjęcia tak wyraźnej walki ideowej. Okoliczności dorastania, środowisko, w którym się obracali, a także zabezpieczenie materialne pozwalały im na zupełnie odmienny tryb życia i twórczości, zindywidualizowany, niezwiązany tak silnie ze zbiorową potrzebą jedności. Stąd też w utworach Słowackiego więcej artyzmu, a mniej patriotyzmu, więcej jednostkowych działań i doświadczeń w imię osobistej racji, a nie zbiorowych oczekiwań¹⁰.

Kwestia narodowej twórczości stanie się przedmiotem polemik Słowackiego z Mickiewiczem i drugim wyróżnikiem ich odrębności [podkreśl. – L.R.Z.]. Mickiewicz w tej dyskusji zabierze głos mimochodem, krytykując poezję młodszego twórcy. Jak zaznacza Piechota:

Mickiewicz Słowackiego i jego twórczości niemal nie zauważał albo zauważał z niechęcią¹¹. [...] nazwisko Słowackiego w pismach autora *Dziadów* [...] pojawia się zaledwie cztery razy [...] ¹². Co więcej, w paryskich wykładach Literatury Słowiańskiej Słowacki jako poeta i dramaturg dla profesora College de France niemal nie istnieje!¹³

Wydaje się, że Mickiewicz nie zauważał bądź nie chciał zauważać talentu Słowackiego co najmniej z kilku powodów. Jego pozycja jako pisarza i narodowego wieszczą była niezagrożona ze względu na liczne grono wiernych zwolenników, którzy na każdym kroku starali się upokorzyć młodego Słowackiego. Publiczność literacka wychowana na narodowościowej poezji mickiewiczowskiej nie przyjmowała stylu i tematyki dzieł Słowackiego. Zatem pisać inaczej niż Mickiewicz oznaczało skazać się na odrzucenie i niezrozumienie, a pisać tak jak on oznaczało wiernie go naśladować i przyznawać mu pierwszeństwo. Mickiewicz nie zauważał Słowackiego także ze względów ideowych. Jego poezja była dlań „kościołem bez Boga”, czyli pustą świątynią słów, zbudowaną z wielkim artyzmem i talentem, ale bez istotnego elementu, który poruszałby narodowego ducha i trafiał do zbiorowej wyobraźni uciemięzonego narodu. Słowacki z kolei z narodowego charakteru poezji Mickiewicza stworzył zarzut, nie dlatego, że sam nie umiał tak sprofilować własnej twórczości, lecz dlatego, że zwyczajnie nie dostrzegał potrzeby tak silnej ideologizacji literatury. Uważał wręcz, że nie

¹⁰ Pisze o tym także Bąk zwracając uwagę na inspiracje Słowackiego *Konradem Wallenrodem* w *Żmii*. Poeta zdaje się tu nie zauważać patriotycznego wymiaru utworu Mickiewicza, pokazując chęć osobistej zemsty głównego bohatera, a nie działania w imię wolności ojczyzny. Tym samym jednoznacznie potępił zdradę, pozbawiając się wallenrodycznej dwuznaczności. Zob. M. Bąk, *Zapomnieć Mickiewicza. O pochodzeniu niektórych składników wyobraźni poetyckiej Słowackiego*, [w:] *Wyobraźnia Juliusza Słowackiego*, red. D.T. Lebiada, Bydgoszcz 2006, s. 88.

¹¹ M. Piechota, „*Chcesz ty, jak widzę...*”, s. 7.

¹² Tamże, s. 22.

¹³ Tamże, s. 23.

można twórczości ograniczać do ram narodowych, które zamykają drogę uniwersalizmowi literatury. Sam chciał stać się poetą uniwersalnym, wielkim i znaczącym nie tylko dla Polaków, dorównując Goethemu czy Byronowi. Istoty dzieł nie upatrywał więc w opisywaniu wyjętych z historii narodu zdarzeń. W ten sposób oddzielał się wyraźnie od Mickiewicza. Pisał:

Lecz myli się ten, kto sądzi, że narodowość poezji zależy na opisywaniu narodowych wypadków: wypadki są tylko szatą, ciałem, pod którym trzeba szukać duszy narodowej lub duszy świata¹⁴.

Jego dwa pierwsze tomy poezji z 1832 roku nie spotkały się z entuzjastycznym przyjęciem, zostały przemilczane. Pokazywały one Słowackiego jako artystę, a współcześni mu odbiorcy, jak sam zaznaczył¹⁵: „bynajmniej o artystostwie nie myśleli... ważną i okropną tragedią rzeczywistą zajęci”¹⁶.

Tak też zarysował się naturalny podział i naturalna różnica między poetami. W przywołanym już na początku pojedynku na improwizację granica ta zostaje przypieczętowana, niejako potwierdzona przez samego Mickiewicza. Zwraca na to uwagę Magdalena Bąk, interpretująca wzajemne relacje tych dwóch poetów w kontekście teorii „lęku przed wpływem” Harolda Blooma. Komentując improwizacyjny pojedynek wieszczów i odpowiedź Mickiewicza na poetyckie i dość odważne wyzwanie Słowackiego, badaczka konstatuje:

Mickiewicz [...] podjął wyzwanie z wielkim, jak się zdaje, animuszem. Być może wcale nie dlatego, że tak go oburzyły poczynania Słowackiego, ale właśnie ze względu na *lęk przed wpływem* poety młodszego, choć bez wątplenia genialnego (i o tym akurat właśnie Mickiewicz musiał wiedzieć najlepiej). Wnioskując z zachowanych przekazów, stwierdzić można, że improwizacja „starego wieszca” podtrzymała nakreśloną w wypowiedzi Słowackiego granicę. Świadomie eksponując natchnienie i działanie ducha, minimalizując (czy wręcz lekceważąc) biegłość i erudycyjność poezji, wyrzekł się niejako dziedziny, w której przecież wiele osiągnął. Pozostawiając sobie niepodzielne prawo do „boskiego natchnienia”, zawierał być może ze Słowackim specyficzną umowę, na mocy której jedynym poetą-natchnieniowcem na polskim Parnasie miał być on sam, Słowackiemu zaś pozostawiał erudycję, kunsztowne poetyckie piękno, formalne eksperymenty. Powodów takiej postawy może być oczywiście wiele [...] nie sposób jednak wykluczyć także i tej możliwości, że Mickiewicz odczuwał *lęk przed wpływem* wyobraźni Słowackiego i chciał się przed nim zabezpieczyć, zajmując pozycję prze-

¹⁴ J. Słowacki, *Dzieła*, t. II, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1959, s. 156. Por. M. Piechota, „*Czesz ty, jak widz...*”, s. 25.

¹⁵ Zob. M. Piechota, „*Czesz ty, jak widz...*”, s. 25.

¹⁶ J. Słowacki, *Dzieła*, t. XI, s. 114. Fragment ten przytaczam za: M. Piechota, „*Czesz ty, jak widz...*”, s. 26.

ciwnikowi (jak chciał sądzić) niedostępne, a rezygnując z tych, na których zbyt mocno już odcisnął się jego własny wpływ¹⁷.

Zdawać by się mogło, że po takim pojedynku i uznaniu odrębności twórców, genialnych we właściwych tylko sobie dziedzinach, Słowacki odnalazł własne miejsce na Parnasie literackim. Nie gorsze lub lepsze, ale właśnie odrębne, inne, uwolnione od wpływów Mickiewicza. Takie stanowisko potwierdzać mogą także słowa z *Beniowskiego*, skierowane wprost do Mickiewicza:

Bądź zdrów! – A tak się żegnają nie wrogi,
Lecz dwa na słońcach swych przeciwnych – Bogi!¹⁸

Fragment ten świadczy nie tyle o równości obu poetów, co o ich odrębności. Bogi na dwóch przeciwnych słońcach, czyli każdy w swojej własnej dziedzinie i w swoim własnym poetyckim porządku¹⁹. Publiczność czytelnicza nie spostrzegła jednak tego ustalonego podziału literackiej dominacji, wciąż uznając, że Słowacki nie dorasta do Mickiewicza. Co gorsza, jego późna twórczość wskazuje, jakoby próbował go naśladować, tworząc na nowo *Konrada Wallenroda*, *Dziady* i *Pana Tadeusza*. Idąc za głosem Witkowskiej należy zapytać: dlaczego to robił? Skoro wydawać by się mogło, że *Beniowski* wyznaczył mu już nową, literacką drogę i zamknął etap rzekomej walki z autorem *Ballad i romansów*?

Odsłania się tu kolejna różnica pomiędzy poczynaniami literackimi Słowackiego i Mickiewicza, sprowadzana do prostego naśladownictwa i świadectwa trwałości kompleksu²⁰ wobec starszego poety. Zarzut naśladownictwa formułowany już pod adresem wczesnej twórczości Słowackiego, a pogłębiony jeszcze przy okazji „pisanie Mickiewicza” na nowo w twórczości późnej, w opinii wielu badaczy nie jest zasadny. Jedną z nich jest komentarz Magdaleny Bąk, która trafnie określa charakter tych nawiązań:

¹⁷ M. Bąk, „*I tego wieczora...*”, s. 228. Podobne wnioski badaczka wyciąga w innym artykule: „Narzędzia dostarczone przez teorię Blooma pozwalają dostrzec w nawiązaniach do Mickiewiczowskich motywów próbę uwolnienia i oczyszczenia własnej wyobraźni, wytyczenia swojego własnego poetyckiego poletka – nie: większego, ważniejszego czy piękniejszego niż Mickiewiczowskie, ale po prostu własnego, wyraźnie odgroźzonego, niemożliwego do pomylenia z żadnym innym”. M. Bąk, *Zapomnieć Mickiewicza...*, s. 97.

¹⁸ J. Słowacki, *Beniowski*, oprac. M. Ursel, Wrocław 1985, s. 182.

¹⁹ Warto tu przywołać także zdanie Jacka Łukaszwicza: „Przeciwstawienie Mickiewicza i Słowackiego nie daje się sprowadzić do biograficznych animozji, słusznych czy mniej słusznych pretensji, urażonej ambicji. Przedstawiają oni dokładnie odmienne typy wyobraźni, rodzaje widzenia świata. Mickiewiczowi poezja Słowackiego była obca. Rzeczywiście od jej wspaniałości wołał wiersze Garczyńskiego i Zaleskiego. Odnajdywał w nich ziarna prawdy: strofy czy utwory, które on sam, autor liryków łożańskich mógłby pisać”. J. Łukaszwicz, *Mickiewicz*, Wrocław 1996, s. 147. Fragment ten przywołuje M. Piechota w książce „*Chcesz ty, jak widzę...*”, s. 52.

²⁰ Por. A. Witkowska, *Słowacki mistyczny*, Warszawa 1981, s. 267.

Bezspornie obecne w utworach Słowackiego aluzje do pomysłów, wątków czy poetyckich rozstrzygnięć wyczytanych z utworów Mickiewicza należy przede wszystkim umieścić po stronie erudycji poety, która przesądzała o literackości jego dzieł, ich wyraźnym powiązaniu z literaturą europejską, przy jednoczesnej wrogości wobec wszelkiego naśladownictwa, przekonaniu o konieczności wypracowania kształtu indywidualnego (nawet w tak specyficznej formie, jaką był przekład)²¹. Odniesienia do twórczości Mickiewicza były oczywiście czymś więcej niż tylko fragmentem pewnej ogólniejszej tendencji charakteryzującej styl pisanie Słowackiego i jego myślenie o poezji. Nie sposób bowiem zapomnieć o tym, że ucząc się od Mickiewicza, sięgał młody poeta po wzór uznany za doskonały, mierzył się z jednostką wybitną, obdarzoną sankcją geniuszu²².

Z kolei Piechota zaznacza, że nawet jeśli Słowacki próbował pisać ciąg dalszy *Pana Tadeusza*,

to nie dlatego, że chciał się zmierzyć z Mickiewiczem, prześcignąć go w artyzmie, przeciwnie, chciał dać prawdziwą jego zdaniem wersję narodowej epopei, której bohaterem byłby, jak to widać z zachowanych fragmentów, Napoleon podczas tragicznej historycznej kolizji, jaką była jego kampania rosyjska z roku 1812²³.

Podobnie nie dlatego pisał swoją epopeję *Króla-Ducha*, „by przedstawić realizację konkurencyjnej względem *Pana Tadeusza* koncepcji romantycznej epopei, ale dlatego, gdyż tę formę gatunkową (w swojej oryginalnej wersji) uznał za najlepiej przystającą do twórczego zamiaru: przekazania czytelnikom objawionej prawdy”²⁴. Jak konkluduje Piechota: „Marzenie o literackiej sławie w okresie mistycznym wobec tego zagadnienia – przestało być istotne”²⁵.

Potwierdza to także Witkowska uznając, że „pisanie Mickiewicza” przez Słowackiego po przełomie mistycznym nie było ani współzawodniczeniem, ani rozrachunkiem poetów, ani nawet dialogiem duchowym, w którym „ja” Słowackiego miałyby się określać wobec „ja” Mickiewicza²⁶.

Należałoby zatem sposób myślenia o Słowackim w kategoriach romantyzmu Mickiewiczowskiego i narodowego ostatecznie zweryfikować, by nie powielać wciąż obecnych, zwłaszcza w przestrzeni popularnonau-

²¹ A. Wilkoń, *Język poetycki Słowackiego*, [w:] *Juliusz Słowacki – poeta europejski*, red. M. Cieśla-Korytowska, W. Szturc, A. Ziolkowicz, Kraków 2000, s. 196–197.

²² M. Bąk, „*I tego wieczora...*”, s. 227.

²³ M. Piechota, „*Chcesz ty, jak widzę...*”, s. 47.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże, s. 48.

²⁶ Zob. A. Witkowska, *Słowacki mistyczny...*, s. 276.

kowej, utartych sądów. Bowiem wskazane tu wyżej trzy czynniki: różnica pokoleniowa/generacyjna, odmienne spojrzenie na narodowość poezji oraz oryginalny sposób wykorzystania przez Słowackiego wzorców literackich, a dodatkowo także oczywiste różnice biograficzne, sytuacja materialna i osobowość oddzielają zasadniczo romantyzm Mickiewiczowski od tego, któremu patronuje autor *Ballady*.

Jak pisze Zofia Stefanowska: „Słowacki manifestuje się jako pisarz o innym niż Mickiewiczowski temperamencie twórczym, innym talencie, innym nawet stosunku do języka”²⁷.

Lidia Romaniszyn-Ziomek

Worlds apart. Mickiewicz and Słowacki

The article postulates a fundamental disparity between the two romanticisms represented by Mickiewicz and Słowacki. The author invokes opinions of critics on the relations between the bards, introduced by Manfred Kridl and well established in popular reception. The factors influencing the discrepancy between the literary worlds of Mickiewicz and Słowacki include generational gap, involving heterogeneous life experiences, attitudes to national literature and literary models conditioned by the poets' belonging to different generations as well as Słowacki's original poetic imagination and his creative disposition.

²⁷ Z. Stefanowska, *Słowacki jako nowoczesny inteligent*, [w:] *Juliusz Słowacki – poeta europejski*, red. M. Cieśla-Korytowska, W. Szturc, A. Zioliński, Kraków 2000, s. 13–14.

Michał Kopczyk
University of Bielsko-Biala

Humor in the essays by Zbigniew Herbert

The analysis of humor in the essays by Zbigniew Herbert needs one crucial reservation. As opposed to poetry, where irony is placed in the foreground and is, as Stanisław Barańczak put it, the author's "poetic manifesto method"¹, in essays it is humor that takes precedence². For this reason, we should agree with Aleksander Fiut, who refused to acknowledge Herbert-essayist's ability to proficiently use irony and its variety called *understatement*³. Even though we regard this judgment as too harsh, there is no denying that even after a fairly cursory reading we realize that a clear, let alone striking, shift of focus from irony to humor is certainly quite significant. It thus makes us believe that what lays at the basis of the essays was a completely different literary strategy which specifies – differently to poetry – the relationship between the persona and the world (re)presented in the text.

Still, humor has a special form here because it evokes not so much laughter but a gentle smile; it smoothes the contours of the world, thereby

¹ S. Barańczak, *Uciekinier w Utopii. O poezji Zbigniewa Herberta*, Wrocław 1994, p. 152.

² Obviously, that does not mean that Herbert's poetry is devoid of humor. The role played by laughter in Herbert's poems (especially later ones) was elaborated upon by Julian Kornhauser (to name a few authors) in the book *Uśmiech Sfinksa. O poezji Zbigniewa Herberta*, Kraków 2001.

³ A. Fiut, *Poeta eseista*, [in:] *Twórczość Zbigniewa Herberta. Studia*, ed. by M. Woźniak-Łabieniec, J. Wiśniewski, Kraków 2001, p. 139. This conclusion enabled the researcher to compare Herbert's works with Jerzy Stempowski's essays. The author understands *understatement* – after A.S. Kowalczyk – as a form of speech where "one speaks less than one means, or rather, a particular situation is described in a manner which does not correspond with reality". A.S. Kowalczyk, *Nieśpieszny przechodzień i paradoksy. Rzecz o Jerzym Stempowskim*, Wrocław 1997, p. 182.

facilitating approval of its imperfections. Rather than intending to make his reader laugh, Herbert wants to put him into an altered, momentary state of obliviousness to the painful and almost inherent and inseparable awareness of the fact that the world in its essence is not a place encouraging selfless joy. My assumption here is that both humor and irony being strictly means of communication, thus belonging to the realm of rhetoric, are also (or rather, may represent) certain attitude to the world of someone who reaches for them⁴. The importance of these categories consists primarily in the fact that, in a way, they define a perspective from which the character sees reality and, as such, they co-create the space of meanings embedded in the essays.

So what is it whereby Zbigniew Herbert puts his reader in the “altered state”? It is not difficult to notice that a humorous effect is mostly found in situations where the essayist explains particular elements of the visible world to the reader. Taming the strange and exotic is achieved here mainly by indicating equivalents in the world shared by the reader and the character. In the very act of translating one world into another, a new world is established; it is the one that “holds” both the reader and the character as well as culture space abundantly depicted in the essays. The estranged turns into the homely and familiar before the eyes of the astonished reader – for example, we learn that “pizza is a kind of pancake with sliced tomatoes, onions, anchovies, black olives”⁵; the tower of Siena Cathedral, in turn, is a “stalk” and its columns are “black and white birch tress”; *funicolare* near Naples turns out to be similar to the “Gubałówka Hill Funicular” (a popular summit in Poland in the vicinity of Zakopane)⁶, a soup eaten in a Provencal restaurant is “in simple words, a fish bouillon with garlic and spices”, although at the same time, “a cousin of the queen of soups – the bouillabaisse of Marseilles”⁷, whereas Madonna “with huge eyes” spotted in the Sienese Pinacoteca is “solid like the Madonnas from Tatra shrines”⁸.

⁴ This is how Izaak Passi means the concept of irony. What he tends to see in humor, parody and irony is a way of thinking and feeling: “But even if they do not represent an outlook – the researcher argued – humor, parody and irony can be features of an outlook; if they are not a way of life, they may be an aspect of a way of life; if they do not represent universal behavior, they may be a moment of behavior. [...] Humor, parody, irony are the forms of ridicule that are ideological by nature and can therefore occupy a fundamental place in an outlook”. I. Passi, *Powaga śmieszności*, transl. by K. Minczewska-Gospodarek, preface by E. Borowiecka, Warszawa 1980, p. 208–209. See also: J. Sławiński [in others], *Słownik terminów literackich*, Wrocław 1988, p. 203–204.

⁵ Z. Herbert, *Barbarian In The Garden*, transl. by M. March, J. Anders, New York 1986, p. 59.

⁶ This vivid comparison is missing in the English version of *Barbarian in the garden*, so I use the Polish version in this translation. Z. Herbert, *Barbarzyńca w ogrodzie*, Warszawa 2004, p. 51.

⁷ Z. Herbert, *Barbarian In The Garden*, p. 31.

⁸ *Ibidem*, p. 71.

The same logic applies to the narrator's attempts to acquaint the reader with historical phenomena – what is remote and incomprehensible becomes familiar using the power of suggestive analogies. For instance, explaining the influence that the letters by St. Catherina of Sienna exerted on the decisions of, as he puts it, “prominent figures” of the time, he compares their efficiency to “the contemporary protests of the League for the Defence of Human Rights”⁹. Aware of his advantage over the reader who is less familiar with the things, he takes the liberty of manifesting some nonchalance by attributing knowledge to the reader he most likely does not have. “This dish – as you know – he states over a plate of spaghetti – is served as an appetizer, as an introduction to the main course”¹⁰. A load of humor released in such situations – just because it reduces the dichotomy between the foreign and the indigenous, the old, and the contemporary – gives some lightness to the world presented in the text and often adds an even absurd and surrealist dimension to it¹¹. The exoticism of foreign realities assumes homely qualities; it becomes familiar, understandable, safe and tamed. The character located on the border of the two worlds is able to see not only more (he avails himself of a perspective provided by distance), but he can also act effectively as a mediator between the world from which he set off on a journey, and the one he visits; thereby maintaining his ambiguous status becomes an important element of his “travelling philosophy”.

A similar type of humor also emerges when simple analogies are not sufficient. The character finds it helpful to take a specific role. In the following passage, he probably impersonates an anthropologist, who dwells on the wonder of an Italian *passeggiata*. He does so with seriousness contrasting with a rather ludic nature of this phenomenon. Consequently, the reader is given an involuntary impression that the description is a parody of a scientific style:

Every Italian town has such a street which fills in the evening with a crowd of strollers, pacing back and forth in a limited space. It resembles the silent rehearsal of a gigantic opera. The elders demonstrate their vigour and rehearse their titles (...). Girls and boys walk separately, communicating

⁹ *Ibidem*, p. 74.

¹⁰ Z. Herbert, *Barbarzyńca w ogrodzie*, p. 77. At this point, I ALSO ignore the translation by Michael March and Jarosław Anders because THEIR version omits this element of obviousness. The sentence quoted in their version reads as follows: “This dish is served as an appetizer, as an introduction to the main course”. Z. Herbert, *Barbarian In The Garden*, p. 64.

¹¹ The following is an example of an absurd and surreal association found in the essay *Siena*: “Siena smells of boxwood in the morning. Unfortunately, it smells of car excrement. What a pity there no conservers of smells. What a pleasure it would be to walk in Siena, the most mediaval of Italian towns, in a cloud of Trecento”. *Ibidem*, p. 50.

only with their eyes. That is why the eyes become large, black and expressive; they recite love sonnets, dart flames, complain, curse¹².

Sometimes the “victim” of a parody becomes disclosed – for example, the character describes the Orvieto Cathedral using the idiolect borrowed from ‘the master of inventories’ – Robbe-Grillet: “He stood in front of a cathedral. It was 100 meters long and 40 metres wide; the height of the **façade** along the middle axis was 55 metres”¹³. This description is complemented by the following surprising comment:

Though such description is void of vision, the proportions assure us that we are in Italy, where the soaring Gothic of the Île-de-France was translated into a very specific style, going under the common name (since the zeal for chronology means that everything occurring at the same time must be given the same label)¹⁴.

It is noteworthy that the essayist puts this reference in ironic quotation marks in the style of a *nauveau roman* corypheus just after the paragraph, where he expresses his own inability to adequately describe the edifice he is just watching. His doubts are raised by even the simplest statement: “The cathedral stands”, which is immediately undermined by the comment in parentheses: “if this static verb defines that which splits space and makes your head dizzy”¹⁵.

Let us now move on some examples of what could be referred to as “benevolent humor” since its most important quality appears to be the build-up of the climate of interpersonal closeness. It is the character’s distance towards his own nationality which becomes the road to this closeness and enables him to experience it – as described in the following scene in the essay *Siena* from the volume *Barbarian in the Garden*:

I eat two (...) portions and order a third. The owner of the trattoria is really moved. She says that I am *gentile*. Later she asks about my nationality; learning that I am Polish, she exclaims *Bravo!* with sincere enthusiasm. She calls her sleepy husband and overweight daughter to witness our historic meeting. The whole family declares that all Poles are “*molto gentili e intelligenti*”. Perhaps I shall be asked to demonstrate a Polish national dance and to sing an aria by Moniuszko. Unexpectedly, the owner inquires if there are divorces in Poland. I lie that there are none, and a wave of praise covers my head¹⁶.

¹² *Ibidem*, p. 59.

¹³ *Ibidem*, p. 42.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 59.

The ironic subtext of the character's behavior is obvious to the reader because it comes from the fact that the character's nationality has been overemphasized by attributing non-existing qualities to it and, in a way, confirming positive stereotypes associated with it. Nevertheless, stressing his cultural "exoticism" allows the character to attract the friendly attention of the "natives" and establish a friendly, though superficial contact. It can be safely concluded that the price he has to pay for crossing the border of strangeness, is his consent to "the foreign definition of himself"¹⁷.

One of the strategies used for interpersonal or intercultural rapprochement or closeness is "surrendering to strangeness", consisting in the traveler's assuming a subordinate attitude towards norms and customs of the culture he visits. He does not want his otherness to stand in sharp contrast to "strangers" he encounters; he does not highlight opposites; he avoids confrontation. Instead of this, he assumes the attitude of mimicry; upon coming into contact with locals, he rather imitates existing customs, norms, behavior patterns and mindset. This also applies to situations where he is – as in the example above – directly affected by them as a representative of a particular nation. An encounter is thus possible by keeping a low profile with regard to one's otherness. Accordingly, paying the price of his own self-restraint, the traveler is given quite a lot – a chance to at least temporarily join the rhythm of life in a foreign world, to make contact, to get a sense of closeness to others. This scheme reverberates in a lovely scene taking place in one of an urban *trattorias* described in the same essay. Treated to a local wine, the character performs a ritual of wine tasting under the watchful eye of the *padrone*:

One has to swirl the glass gently to see how the wine flows down its walls, if it leaves any traces – meticulously explains the author. Next, one has to raise it to one's eyes and – to use the words of some French gourmand – sink one's eyes into the live rubies and contemplate them like a Chinese sea full of corals and algae. The third movement: bring the rim of the glass to the lower lip and inhale *mammola* – the bouquet of violets informing your nostrils that chianti is good. Inhale it to the bottom of the lungs, as if to ingest the fragrance of ripe grapes and earth. Finally – without barbarian taste – sip a little and spread the dark, chamois taste on your palate¹⁸.

The arrangement of the whole scene lends it an air of theatricality; the character becomes an actor who takes an audition for the part. What shows

¹⁷ A. Kunce, *Poddaństwo – dystans. Trudna wiedza w doświadczeniu obcego*, [in:] *Wizerunki wspólnoty. Studia i szkice z literatury i antropologii porównawczej*, ed. by Z. Kadłubek, T. Sławek, Katowice 2008, p. 124.

¹⁸ Z. Herbert, *Barbarian In The Garden*, p. 79.

that the actor has succeeded in passing the audition is the *padrone's* approving smile rewarding his efforts. Employing a game convention, Herbert introduces ambiguity to his description, blurs the clear boundary between what is spontaneous and "artificial". The character plays his role, carefully and meticulously making sure that all the elements of the ritual are completed. At the same time, though, he demonstrates a distance towards them by emphasizing the conventionality of the performed actions. ("One has to swirl..., Next, one has to raise..." etc.). The revelation of the conventional nature of the actions does not become a reason for challenging their reasonableness. What is most important – the ritual becomes something that enables their mutual understanding and allows the character to sense some momentary closeness to the *padrone*, above whose head "a huge lamp of joyful pride lights"¹⁹. This closeness is announced with the character's emphatic (and, as it were, histrionic) shout: "Life is beautiful and people are good"²⁰. A way to transform Herbert's character from a foreigner into a stranger is his knowledge of the world. The otherness of a stranger is less alien; the stranger rather than provoking the locals' aversion or hostility, arouses curiosity.

In the situation described by Herbert, humor played a substantial role. Above all, it helped to reduce the risk concealed in the acceptance of "foreign self-definition" – the risk of losing the character's own identity and "melting into" the foreign reality. This is how the "definition" has been changed into a sort of costume, and, as a result, lost its limiting power. Furthermore, humor made it possible to see the consumption ritual as a game, i.e. something, in principle, conventional, and, in a way, "strange" to all the participants. It is this awareness of conventionality and, at the same time, proficiency in its use common to all of them that has created a spirit of community. The third party of this scene – the reader – has witnessed the character's transformation, who has once again, before his eyes, turned into a local (not so much, though, to stop keeping what he participates in at a distance). The *padrone's* approving gesture shows that it is a success. Humor has created an opportunity to display emotions. Hence, it became an integrating force. The two scenes quoted above are insomuch significant as we are dealing here with just few cases presented in the essays where the character does not only become a participant of the events, but also establishes direct relations with people.

¹⁹ *Ibidem*, p. 79.

²⁰ *Ibidem*.

In this context, it is, as it were, the “gastronomic” aspect of the scene that is undoubtedly important. Sensual sensations of the character which act as a counterbalance to purely visual ones, undoubtedly contribute to his opening up to the others. Paradoxically, the language barrier becomes advantageous in such a situation; the traveler, who is free from the temptation of getting into banal chatter, can focus on what is really important. What proved much more helpful to open up to otherness are the senses. These are universal as they break down barriers placed by culture and ways of thinking. This quality makes one look more attentively at this dimension of the character’s experience and admit that the traveler’s “unhealthy” (as some critics point out) interest in culinary delicacies – or broadly speaking, openness to the realm of sensations – has evidently an important place in his itinerary²¹.

The examples cited above could be aptly commented using the words of Izaak Passi who saw humor as a driving force behind the “conciliatory joy”. Humor is not only an instrument used for expressing critical distance, but also affection to what is observed. This remark entails that “the humorist must love people (...), it is only someone who loves people with all his heart that has a right to laugh at them”²². And it is exactly this quality that makes humor a “serious” phenomenon, i.e. something that fills up the space between comedy and tragedy, “between optimism and pessimism, seriousness and jest, bliss and pain”²³.

This understanding of the nature and function of humor resulted in the researcher’s contrasting humor with irony – he perceived the latter as an attitude which is far more detached, cool and even “aggressive” than humor. It can be argued as follows: although both have some differentiating potential which makes it possible to see reality from a distance, humor enables one to “come back down to earth”, thus re-defining the relations with the world. As a consequence, humor is used to express not only a critical distance, but some sensitivity to what is observed. Both humor and irony are primarily expressions of individual autonomy, “the results of creative spirit, regardless of whether it is as an artist that is their creator, or a talented, though devoid of artistic ambitions, humorist, parodist or ironist. Yet, in each of these forms the gravity of subjectivity and a degree of objectivity is different”²⁴. Either of the said forms represents also a different attitude to

²¹ It was Ryszard Twardoń who showed it convincingly (*O sztuce gastronomicznej Zbigniewa Herberta*, „Pismo Literacko-Artystyczne” 1989, no. 2).

²² I. Passi, *Powaga śmieszności*, p. 234.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, p. 210.

the world. In this respect, Passi treats irony primarily as a way of manifesting criticism: “negation is what gives life and strength”, while this strength has primarily a differential effect and is a way to express distance towards reality. Humor, in turn, in the author’s opinion turns out to be slightly more complex: it causes something determined in its meaning to lose its unambiguity. In other words: “It is in humor that things go out of their ordinary, customary, normal and generally accepted state”. However, it must have the basics of the knowledge and feel of the world, it must be “rich in life experience” so as not to be solely a shallow demonstration of subjectivity. It can be said that it is via humor that distance may be transformed into – let me quote Aleksandra Kunce’s definition – “participatory observation”²⁵, and become a way of peacefully coexisting with others. By filling up the space between an observing subject and an observed object, humor enables us to see this space as a unifying force, which breaks down barriers separating the two parties, and annuls differences arising from the diversity of languages, cultures and experiences.

In Passi’s definition of humor it is quite easy to find a “serious” approach towards humor so typical of Herbert. This definition also grants it the role of a category by which a specific attitude towards the world is expressed, i.e. “benevolent” and warm distance to it. Doubts arise where it comes to a way of appreciating irony. It seems that Herbert considers it not only to be a quality opposing to humor, but also one that gives humor some sharpness and increases its power. This is the case, for example, in the scenes when the character realizes that confrontation with the artistic works of his predecessors results not only in benefits but also threats; that it leaves him with a very real question about his own place in what is ready, inherited and created by others. Also, Herbert’s barbarian communing with culture is associated with the risk of exposing his own sense of redundancy. “«Why do you toil? – hears the voice in the essay *Animula* – Everything has already been written, there’s nothing left to contribute in this field. The only role that may fall to you is the role of a compiler»”²⁶.

However, this “anxiety of influence” that Harold Bloom wrote about (if you regard the word “anxiety” as appropriate), is seen by the character primarily as an anxiety of being destined to repetition, which is forced, and which is not differentiating; it is a fear of an inability to muster up his courage to read it on his own, to see a particular phenomenon as an autonomous fact, which is not affected by existing readings. Herbert’s character

²⁵ A. Kunce, *Poddaństwo – dystans*, p. 132.

²⁶ Z. Herbert, *The Collected Prose 1948–1998*, ed. by A. Valles, transl. by M. March, J. Anders, J., B. Carpenter, A. Valles, New York 2010, p. 462.

knows that in this case his success depends of whether he manages to find a viewing perspective, which will hold his distrust of predefined and fixed reading methods and enable him to track down prejudices, habits and stereotypes in his mind, i.e. everything that makes him depend on given and fixed meanings. And this is where humor and irony prove helpful. Distance achieved with their use enables one to perceive culture as an area where it is not the objectification of an individual that takes place. On the contrary, it is the individual that brings himself to act in autonomy and criticism of what is learned. It is not only language, i.e. an imprecise, susceptible-to-distortion and always someone's tool, which is incapable to represent what is described (as illustrated by numerous passages which express a distance towards fixed description procedures), that becomes an object of his ostensible distrust. Distrusted are also those who consider their own opinions to represent objective knowledge and interfere with the "natural" rhythm of divisions, borrowings, influences. Natural – in this case – means subject to laws, which govern art itself, rather than those which arise in the minds of professional art interpreters, who normally do not have enough humility to mute their own voices and listen to the voice of the artist. For this reason, the essayist mocks at those who are guilty of the sin of exaggerated scientism. They are taunted by means of ironic epithets such as "destroyers", "aesthetic purists" or "scribes", "solid, reliable icon painters", "staid icon painters". It is in such cases that humor and irony mitigated by it acquires sharpness and focus, thus revealing its destructive power. It is mostly scholars following Wölfflin's formalism that draw the writer's fierce criticism²⁷. Only genuine zeal and selfless passion are seen as mitigating circumstances. It is by virtue of these qualities that probably the greatest of all "destroyers" famous for unearthing the palace of Knossos, Arthur Evans, cited by Herbert, and portrayed in the essay *The Labyrinth on the Sea* was granted "absolution". It was even Eugène Fromentin who did not escape an ironic remark. Still, distancing himself from his romantic emphasis, the essayist refers to him (not ironically at all) as "my master Fromentin"²⁸. The fact that, after all, he quotes his words, allows us to see the author of *The Old Masters of Belgium and Holland* as a mouthpiece of this side of the narrator's personality, which he would not rather uncover in his direct declarations. Herbert also distrusts instances of utilitarian approach to art as well as its often ridiculous involvement in politics

²⁷ It was Ewa Wiegandt who noted that (*Eseje poety*, [in:] *Czytanie Herberta*, ed. by P. Czaplinski, P. Śliwiński, E. Wiegandt, Poznań 1995).

²⁸ Z. Herberet, *Still Life With a Bridle. Essays And Apocryphas*, transl. by J. Carpenter, B. Carpenter, Hopewell 1991, p. 7.

or economics on an ad hoc basis. In the essay titled *Arles* he approaches humorously and ironically both critics who have lost a sense of proportion by placing Frederic Mistral higher than antiquity classicists, resorting to descriptions such as “Provençal Virgil”. By the same token, he mocks at the artist himself, who agreed with humility to play the role of a living symbol.

It is the complicated ritual of mask changing mentioned earlier and the character’s impersonating various roles that are used to achieve distance towards what is ready-made and fixed. It is irony – or specifically an ability to visualize and sharpen contradictions attributed to it – that undermines the unequivocalness of each of the roles taken by the character; it explains the ease, with which the protagonist changes his impersonations²⁹. Putting on masks is a method which enables him to escape routine. It is also an opportunity to observe what he already knows (at least from books) anew, in a different way and from a different point of view. He therefore changes masks to see better, which in his case, means going beyond a scheme imposed by a particular viewpoint, i.e. beyond the framework set by fixed and seemingly unchangeable definitions.

At this point it is Kierkegaard and the vision of humor proposed by him, in particular, that should be referred to. The author of *Either/Or* understands it as something more than a way of expressing one’s attitude to the world (as was the case with Passi). In her interpretation of the philosopher’s words, Alina Dżakowska will refer to it as “an existential stance”; it differs from irony in that “it is always already lined with *liking*, and its communication strategy holds a *possibility of community* in itself”. Why community? The following argument brings the answer: “As opposed to the exclusivity of irony in the world of a humorist, there is always room for *another man*, a final replica cannot be thought of, and the humorist (...) grants another man a right to another replica, thus tipping the scales in favor of solidarity around common foundations of life. (...) Humor does not only refer to the ethos based on courage and liking, but is also associated with fun, with the free space of an experiment, with what is existentially not yet resolved, and as such needs attention and flexibility in relation to posing a problem”³⁰. “It is about (...) opening a meeting space – adds Piotr Bogalecki – since this best way of expressing in question, this beam of en-

²⁹ Herbert’s proclivity to assume various roles can also be noted in his correspondence. It appears that this strategy achieved particularly interesting forms in the correspondence of the author of *Barbarian in the Garden* with Czesław Miłosz. On several occasions, Herbert specifies here the role he impersonates, e.g. “Zbigniew-Pilgrim” or “Zbigniew-Servant”. Obviously, any conclusions and analogies to the essays require the consideration of peculiarity of epistolary communication. Z. Herbert, Cz. Miłosz, *Korespondencja*, ed. by B. Toruńczyk, M. Tabor, Warszawa 2006.

³⁰ A. Dżakowska, *Mgła ironii i przezroczystość humoru*, [in:] *Powaga ironii*, ed. by A. Doda, Toruń 2004, p. 116.

ergy launched towards the reader «focuses on a replica», that is, it requires the presence of another man”³¹.

Ultimately, however, Kierkegaard does not refuse to acknowledge the irony’s ability to be a cohesive, integrating force. Yet, he will introduce a separate category: “controlled irony” that variety of which called “stable irony” he will identify with a distance towards a set of fixed concepts, definitions and systems. It differs from the “unstable” one in that it has managed to “liberate the soul from the trap of relativism”³². So it is a force that facilitates both a distance to reality (and in this sense it performs the function similar to what doubt does in science, i.e. it helps us avoid taking things for granted which are not obvious at all, thereby throwing us off the routine of our knowledge of the world, it “interrupts the continuity of the narrative”, thus enabling us to repeat what is important³³), as well as to get closer to it, providing at the same time that this approaching may take place only because what has been experienced, has been put away and placed at a safe distance. Humor brings one nearer to the world and to people directly, thus weakening the dichotomy of opposites and carrying a load of affection. Irony, on the other hand, brings one nearer indirectly by creating a gap, making it possible to achieve the necessary space of independence. Irony thus understood, is no longer only a way of distancing oneself to the world and others. By the same token, humor is not only an expression of playful attitude to a particular phenomenon or an object, but a specific outlook. In either case we should mainly speak about a reflex of subjective autonomy, which enables us to achieve freedom from what already exists and is fixed in its meaning. Freedom appears in this context as a result of weakening the world’s dialectics because – as Agata Bielik-Robson aptly puts it – “(...) where a being reveals its soft plasticity and non-accomplishment, it is subjective freedom that steps in. It is only in the

³¹ P. Bogalecki, *Rozstaje: ironia/religia/repetycja. Na marginesie „Powtórzenia” Sorena Kierkegaarda*, [in:] *Wizerunki wspólnoty. Studia i szkice z literatury i antropologii porównawczej*, Katowice 2008, p. 87.

³² A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000, p. 214. The author interprets this distinction, which is fundamental for the understanding of Kierkegaard’s irony, as follows: “Stable irony which Kierkegaard refers to as Socratic one, suspends the soul between two, typically modern traps: the threat of absolutism, identifying oneself totally with a chosen system, identity, doctrine – and the threat of relativism, or an impression that concepts do not mean anything at all and lack any foundations. It has trust in neither skeptical nor expressly absolutist option”. *Ibidem*, p. 214–215.

³³ Kierkegaard wrote on this as follows: “Just as scientists maintain that there is no true science without a doubt, so it may be maintained with the same right that no genuinely human life is possible without irony. As soon as irony is controlled, it moves in a direction opposite to that in which uncontrolled irony proclaims its existence. Irony limits, finitizes, and circumscribes and thereby yields truth, actuality, and consistence...” S. Kierkegaard, *The concept of irony, with continual reference to Socrates*, transl. by H.V. Hong, E.H. Hong, Princeton 1989, [in:] A. Hannay, *Kierkegaard: a biography*, Cambridge 2003, p. 151.

shadow zone, where things lose their ontological solidity, that it becomes possible to bring the two poles together, i.e. the subject and the object, which are theoretically excluded by Cartesian dualism³⁴.

Tragedy builds a spirit of community on a sense of common disaster towards fate; it is «community of victims». Irony, in turn, does not build a sense of solidarity against any fate however defined, but against differentiating endeavors of individuals themselves: it penetrates makeshift walls of their leaky monads and gives them an impression of community despite themselves and against their will to be solely individuals. So tragedy is metaphysical, whereas irony is post-metaphysical, that is to say, it is concerned with only human affairs (...). Irony plays here an analogous role to tragic *catharsis*, although both attitudes achieve a similar goal, by approaching it from two different ends of the 'history of civilization': *tragedy is a postphilosophical pre-irony*³⁵.

Kierkegaard's controlled irony combining both irony and humor is able to resist the need for definition. Thus it may create a kind of "negative community" among people, i.e. the community whose foundation is any identity, but rather "the same" distance towards differences developed by the philosophy of differentiating definitions, "by means of which I separate myself from others while others do from me"³⁶.

The understanding of "stable irony" proposed by Kierkegaard characterizes well this peculiar alloy of humor and irony, which can be found in the essays by Zbigniew Herbert. We find that the author of *Still Life With a Bridle* advocates both the vision of irony as a way of achieving a "healthy" distance (meaning: not running the risk of negation) to what is inherited – so akin to that proposed by the author of *Repetition* – and the awareness that this dimension is possible to achieve as long as specific frameworks are imposed on irony. Also, in Herbert's vision these frameworks, the particular boundary, which keeps a tight rein on the anarchic potential of humor and irony constitutes – we ought to subscribe to Stanisław Barańczak's point of view here – "the presence of certain imponderables, which irony is not able to undermine, and does not even try to touch"³⁷.

³⁴ A. Bielik-Robson, *Granice ironii*, „Teksty Drugie 2003, no. 3, p. 168.

³⁵ A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność*, p. 212–213.

³⁶ There, p. 211–212. Pointing to the integrating dimension of irony, the author thus becomes involved in the discussion resulting from Richard Rorty's proposals expressed in his book titled *Contingency, Irony and Solidarity* (1989).

³⁷ S. Barańczak, *Uciekinier z utopii*, p. 193. Irony is, according to Barańczak, a means used for revealing „insoluble contradiction” marking the character's personality. It was Jan Błoński (*Tradycja, ironia, i głębsze znaczenie*, [in:] J. Błoński, *Romans z tekstem*, Kraków 1981, p. 29) who was close to such an understanding of the function of irony in Herbert's poetry. Cf. K. Dedecius, *Uprawa filozofii. Zbigniew Herbert w poszukiwaniu tożsamości*, [in:] *Poznanie Herberta*, ed. by A. Franaszek, Kraków 1998, p. 165–166.

The attitude of the character of Herbert's essays viewed "by Kierkegaard" (as well as exegetes of his time) can be read as one of the elements of the strategy for establishing a peculiar community of beings, whose sense of identity does not fit in with ready-made patterns and traditional attributions. Here, in the traveler's eyes, regardless of the mask, he has just put on now, what makes us different, is suspended for a moment and loses its power. Irony and humor are not so much a tool to fight a particular vision of the world, a particular adversary; irony and humor are primarily an energy that is able to provide the visible world with coherence, to see it anew as an indivisible whole, to save its own autonomy in relation to what already exists, is given and ready-made, and finally, to awaken the potential of interpersonal solidarity and compassion which are dormant in us.

Michał Kopczyk

Humor w esejach Zbigniewa Herberta

Artykuł zawiera analizę roli humoru w eseistyce Zbigniewa Herberta. Autor zauważa, że efekt humorystyczny towarzyszy najczęściej sytuacjom, w których eseista tłumaczy czytelnikowi określone elementy świata, który odwiedza w swych podróżach. Oswajanie tego, co obce i egzotyczne, dokonuje się przez wskazywanie odpowiednika w świecie wspólnym dla czytelnika i bohatera. Ta sama logika rządzi próbami przybliżenia czytelnikowi zjawisk historycznych – to, co odległe i niezrozumiałe, staje się znajome dzięki sugestywnym analogiom. Funkcję, jaką pełni w badanych utworach ironia, autor artykułu wyjaśnia natomiast przez analogię z pojęciem „ironii zdrowej”, jakie zaproponował Kierkegaard. „Ironia zdrowa” jest czymś pośrednim między ironią a humorem. Ironia i humor umożliwiają osiągnięcie dystansu do reguł, jakimi rządzą się kultury – dzięki temu pomagają bohaterowi zobaczyć innych w ich wymiarze egzystencjalnym, ludzkim, a dzięki temu obudzić poczucie solidarności z nimi.



Ireneusz Gielata

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Narracyjne wyrwy.

Rozdwojony w sobie w świetle Dzienników z lat osiemdziesiątych Teodora Parnickiego

W *Dzienniku z lat osiemdziesiątych* (*Notatkach o własnej pracy literackiej*)¹ Teodor Parnicki szczegółowo opisał etapy powstawania *Rozdwojonego w sobie* – powieści, która w trakcie pisania nie miała tytułu i którą pisarz nazywał roboczo „powieścią o Atanagildzie”, a po ukończeniu jej pisania „Pomnożycielu moich lat!” (D, 190) lub jeszcze w innym wariantcie „Pomnożycielu moich lat, dziękuję” (D, 216)². Pracę nad utworem o „dotworzonych” losach życia wizygockiego królewicza pisarz rozpoczął 3 lipca 1981 roku. Pod tą datą w jego *Dzienniku* znajduje się następujący zapis:

Nie czytałem, ale „kartkowałem” angielski przekład cyklu powieściowego Tomasza Manna *Józef i jego bracia*. Z cyklu tego przed wojną we Lwowie czytałem dwa człony pierwsze (*Historie Jakubowe* i *Młody Józef*) w przekładzie polskim, rzecz jasna. Człon czwarty po angielsku (*Joseph the Provider*) przeczytałem w Meksyku, ale członu trzeciego (*Józef w Egipcie*) uc z ci wie (czyli w całości uważnie) nie czytałem nigdy!

Podjąłem słabiutką (kilka zaledwie stron rękopiśmiennych) próbę pisania powieści o Atanagildzie (D, 135)³.

¹ Cytaty z *Dziennika* Teodora Parnickiego podaję za wydaniem T. Parnicki, *Dzienniki z lat osiemdziesiątych. Notatki o własnej pracy literackiej*, wstęp Z. Lichniak, słowo o autorze, oprac. T. Markiewka, Kraków 2008.

² Pisarz rozważał również inne wersje tytułu: *Pomnożycielu moich lat, niech będzie imię twoje pochwalone, Pomnożycielu moich lat, miejże nade mną litość* – zob. D, 216.

³ Podkreślenia w cytatach, jeśli nie zaznaczono inaczej – T.P.

Praca nad powieścią o Atanagildzie została ukończona pod koniec listopada 1981 roku. Pod datą 28 listopada znajduje się notatka utrzymana w charakterystycznym dla *Dzienników* Parnickiego stylu:

Dzień znowu „z piciem”, i to z dużym piciem: jugosłowiańska śliwowica u Kuśniewiczów na kolacji z okazji mających przypaść za dwa dni (30/XI) imienin Andrzeja Kuśniewicza.

Ale pisanie „bez picia”, czy ściślej jeszcze mówiąc: „przed piciem”. W dniu bowiem tym skończyłem pisać powieść o Atanagildzie o godzinie 11.20 rano. VIDE notatkę z 28/X: wyraziłem w niej życzenie, ażeby praca na tą powieścią dobiegła końca za miesiąc – czyli 28 XI – i właśnie dobiegła! Chciałem też, żeby powieść ta miała stron rękopiśmiennych 6666, i tyle właśnie ma... (D, 189–190).

Dzień później pisarz dokonuje korekty ilości stron rękopisu tej powieści i podsumowuje etapy swojej niespełna pięciomiesięcznej pracy:

Założmy więc, że całość tekstu powieści o Atanagildzie ma faktycznie stron rękopiśmiennych 6740. Trwała praca nad powieścią dni 148 (czyli – zaczęta 3/VII – niespełna 5 miesięcy). A więc przeciętna dzienna pracy była mniej więcej 45 ½ stron. W ostatnim zaś okresie pisania: od 3/XI do 28/XI – 25 dni – 40 stron dziennie (co warto porównać z tempem pracy w okresach poprzednich, VIDE zapis z 23/XI) (D, 191).

Pomiędzy tymi notatkami znajdują się zapisy, w których Parnicki dzieli się uwagami dotyczącymi głównie jego literackiej pracy: „Napisałem 40 stron powieści o Atanagildzie. Czy mnie się to podoba? Raczej jednak wydaje mi się to, co piszę – a chyba bardziej jeszcze to, jak piszę – żałosne dość...” (D, 136). Ta krytyczna ocena przewija się przez wszystkie zapisy z czasu powstawania *Rozdwojonego w sobie*. Co rusz czytelnik *Dzienników* trafia na utyskiwania autora *Słowa i ciała* nad jakością powieści o Atanagildzie. Parnicki skarży się, że pisze mu się źle. Nieustannie powtarza, że choć udaje mu się skoncentrować nad pracą nawet w dniach „bez picia”, to w efekcie powieść ta jest gorsza od poprzednich i to zarówno pod względem układu treści, jak i jakości formy: „Napisałem dzisiaj prawie 60 stron powieści o Atanagildzie, a było to pisanie «bez picia», czy dobrze mnie pisało się? Bezspornie – w sensie koncentracji, choć może gorzej – jeżeli chodzi o układ treści, a bardziej jeszcze – o jakość formy” (D, 142). Ocena własnej pracy przeplata się z rozważaniami nad wpływem alkoholu na jakość pisanej powieści:

Wydaje mi się też, że koncentrację miałem tak intensywną dzisiaj, jak nigdy od dwóch z górą lat, ale też nieraz zaznaczałem w notatkach tegoż typu (i w zeszłym roku, i w bieżącym), że zawsze pisze mi się najlepiej w dniu, który jest dniem „bez picia”, lecz następuje bezpośrednio po dniu „z piciem” (D, 146)

Jestże to prawda czy złudzenie tylko, że pisze mi się lepiej jednak pod wpływem alkoholu lub – szczególnie – gdy jestem jeszcze „w mocy resztek euforii poalkoholowej?!” (D, 147).

Po przekroczeniu 2000 strony rękopisu (zob. notatkę z dnia 12 VIII; D, 146) pojawia się nowy rodzaj zapisów. W nich Parnicki nie zestawia – jak czynił to wcześniej – powieści o wizygockim królewiczu z własnymi utworami z lat sześćdziesiątych czy siedemdziesiątych, lecz jej nowe partie porównuje do poprzednich. Okazuje się, że w miarę konstruowania kolejnych wątków i motywów pisana przez niego powieść coraz mniej go zadowala: „zdecydowanie mniej mi się podoba to, co pisałem dzisiaj, aniżeli to, co wczoraj, a chyba i przedwczoraj” (D, 146). Toteż coraz częściej Parnicki zapada w stany – jak sam je nazywa – „wielkiego znużenia”. A są to okresy „groźne” dla procesu twórczego, gdyż w czasie ich trwania dochodzi do powstania tzw. „wyrw” w fabule pisanej powieści:

Po powrocie do domu (około pierwszej pp.) napiłem się alkoholu (jarzębiak) – jeszcze przed obiadem (Nie! Po zaczęciu obiadu!) i jeszcze przed obiadem zacząłem pisać, i wtedy to (ale chyba jeszcze przed wypiciem alkoholu) stała się rzecz „groźna”: zrobiłem tzw. „wyrwę” w tekście (wyrw takich dużo jest w części drugiej *Sekretu trzeciego Izajasza*), a robienie wyrwy (niby to treściowo uzasadnionej, jasna rzecz!) to typowy objaw nadejścia już z „wielkiego znużenia”! (D, 149–150)

We wcześniejszych partiach dziennika Parnicki przyznaje, że praktyka stosowania „wyrw” nie jest mu obca od czasów pisania piątej części *Nowej baśni* (1968)⁴. Przy czym najczęściej wykorzystywał ten zabieg w trakcie pisania *Trzeciego sekretu Izajasza*. I to właśnie w zapiskach z czasów tworzenia tej powieści pisarz definiuje metodę stosowania „wyrw” jako twórczą ucieczkę, która wynika z „absolutnej niemożności kontynuowania wątku w «toku» i konieczności przerwania się na inny wątek... bez żadnego logicznego uzasadnienia!” (D, 59). W innym miejscu dziennika dopowiada,

⁴ „Napiisałem nieco ponad 30 stron też «bez picia» – notuje Parnicki w dniu 16 lipca 1980 roku – ale było to pisanie zupełnie szczególne – myślałem, że niczego w ogóle nie napiszę, a gdy zmusiłem się, to tylko ażeby być wiernym zasadzie «Nulla dies sine linea», ale z koncentracją tak czy owak było źle – jak bardzo źle, świadczy to, że podarłem chyba blisko 10 zapisanych stron (...), a nawet uciekłem się do sposobu (praktykowanego np. przy pisaniu części V *Nowej baśni*), polegającego na sztucznym tworzeniu «wyrwy»...” (D, 59).

że jest to rodzaj nieuzasadnionego przebiegiem fabuły „przeskoku” między motywami⁵, a czasami zaś przejaw skłonności maniakalnych samego pisarza, tj. chorobliwego – wręcz obsesyjnego – przywiązania do jakiegoś motywu (w przypadku *Sekretu trzeciego Izajasza* do motywu wystawienia *Kordiana* za Bugiem w roku 1864)⁶. Toteż „wyrwa” to rodzaj tekstowej luki, która oznacza najczęściej brak fabularnego wiązania pomiędzy poszczególnymi ogniwami, motywami lub wątkami tworzonych przez Parnickiego powieści. Ale zarazem to objaw zmęczenia pisarza, który wcześniej skrupulatnie obmyślał każdy swój fabularny projekt i który w czasie pisania swoich ostatnich powieści przyznaje się przed samym sobą do tego, że już tak pracować nie potrafi.

Parnicki odnosi się do praktyki stosowania „wyrw” niechętnie. Każda „wyrwa” w tekście staje się dla niego złowieszczym znakiem – „I trzecia «wyrwa» w tym samym podrozdziale – to zły znak!” (D, 61). A więc objawem nasilającego się w czasie pisania (zwłaszcza ostatnich powieści) znużenia i – co się z tym wiąże – przecuciem twórczej kłęski.

W trakcie pisania powieści o Atanagildzie „wyrwy” wprowadza Parnicki znacznie rzadziej niż miało to miejsce w przypadku *Sekretu trzeciego Izajasza*. Ucieka się do tej metody jedynie w czasie pracy nad rozdziałem trzecim, zatytułowanym *Czy to nie dziw nad dziwy?* – „Napisałem około 60 stron, z tym przecież, że pisanie rozpocząłem znowu od «wyrwy» (trzeciej już w samej tylko części trzeciej!) (D, 151). To najkrótsza część *Rozdwojonego w sobie* – w rękopisie ma w sumie mniej niż dwieście stron, a w druku zaledwie niespełna 12 (cała powieść składa się z 9 rozdziałów, które w druku zajęły 477 stron), posiada więc najwięcej „przeskoków”, tj. nagłych i nieuzasadnionych przejść od jednego wątku do drugiego. W kolejnych notatkach dotyczących powstawania *Rozdwojonego w sobie* już więcej nie ma mowy o stosowaniu tego rodzaju narracyjnego wybiegu. Warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną rzecz. Tylko w tym rozdziale powieści pojawiają się miejsca wykropkowane, a ich ilość odpowiada ilości wprowadzonych „wyrw” w obręb projektowanej fabuły, o których wspomina Parnicki w swoich zapiskach. Zatem praktyka wykorzystywania „wyrw” w procesie konstruowania powieści została tu oznaczona graficznie.

⁵ „Nie można powiedzieć, że i dalej jeszcze «idę naprzód» – w sensie kontynuowania motywu «pastor Dybwad a rozprawa Tajona»... wprowadziłem bowiem «wyrwę», a więc także i przeskok – ku motywowi: rozmowa «klimaktyczna» Witalian-Tajon...” (D, 65).

⁶ Mówi o tym zapis z 19 sierpnia 1980 roku: „Napisałem 30 stron – po małym picu (tylko BRANDY radzieckie po obiedzie). «Koszta»? – Na samym początku jeszcze jedna «wyrwa», a co może jeszcze ważniejsze: maniakalne przedzieranie się z powrotem ku motywowi wystawienia *Kordiana* za Bugiem w r. 1864 i ku roli pary Dybwad-Darnlej w tej «imprezie»...” (D, 68).

W rozdziale *Czy to nie dziw nad dziwy?* autorzy powieści o wizygockim królewiczu (tj. pisarz w roli bohatera i Atanagild) konstruują zdarzenia fabularne obejmujące wydarzenia pomiędzy 621 a 625 rokiem. Atanagild, jako bohater powieści, ukrywa swą prawdziwą tożsamość i staje na czele niewolników zbiegłych w Pireneje. Wraz z nimi walczy u boku króla Swintyli z Bizantyjczykami; w trakcie bitwy ginie. To ogniwo pełni więc funkcję zakończenia powieści o „dopisanych” losach Atanagilda. Ten jednak nie chce, jako bohater tworzonej powieści, tak wcześnie umrzeć. Toteż w zamian proponuje wprowadzenie w obręb fabuły motywu odkrycia przez Swintylę tożsamości herszta bandy. Taka sytuacja stwarza możliwość dalszego rozwijania opowieści o losach wizygockiego królewicza i to przynajmniej w kilku kierunkach: po odkryciu tożsamości herszta zbójców pirenejskich Swintyla podstępnie morduje Atanagilda lub oślepia go i zamyka w klasztorze, albo odsyła go w roli szpiega do Bizantyjczyków lub zmusza do powrotu na Wyspy Brytyjskie z nadzieją, że w trakcie drogi „pochłonie go morze”.

Obok wątków bezpośrednio związanych z projektowaniem fabuły o dotworzonej biografii wizygockiego królewicza, w tym króciutkim rozdziale pojawiają się jeszcze inne motywy. Ich wprowadzenie poprzedza część tekstu z urwanym nagle zdaniem i wykropkowaniem. Pierwszy z tych motywów pojawia się zaraz na początku rozdziału, gdy rozpatrywana jest kwestia: na ile konstruowana powieść w toku jest powieścią o Atanagildzie. Spotykamy się tu z sugestią, że być może jest to utwór o Everymanie:

EVERYMAN też, w rzeczy samej, jest to dokładnie tyleż, co słowo „każdy” w mowie, w której jest nasza ta powieść pisana, z tym przecież, że słowników wydawcy czy może nawet sami autorzy nie dbają nazbyt
... ..
... .. – ...tły,
niebaczny, rozdwo...wojony w sobie?” (RS, 195)⁷.

Po wykropkowaniu Atanagild przywołuje z pamięci niepełną frazę z sonetu Sępa-Szarzyńskiego *O wojnie naszej, którą wiemy z szatanem, światem i ciałem*. Dodajmy od razu, że to ta fraza przyczyniła się do nadania powieści o Atanagildzie ostatecznego tytułu – *Rozdwojony w sobie*.

Następna luka w tekście przerywa rozwijanie różnych sposobów budowania motywu związków Atanagilda z królem Wizygotów – Swintylą:

Jasna to, oczywiście, rzecz, że król Swintyla niczego wiedzieć nie mógłby o ID czyli o podświadom... ..

⁷ Cytaty z *Rozdwojonego w sobie* podaję za wydaniem: T. Parnicki, *Rozdwojony w sobie*, Warszawa 1983.

.....Miłosławskiemu, ale czy w stopniu tymże i tobie też? (RS, 202).

Działania fabułowtórce zostają przerwane i nagle pisarz-bohater przywołuje postać Miłosławskiego – bohatera powieści Zagoskina, wcześniej już wykorzystaną przy okazji projektowania wątku pobytu Atanagilda w klasztorze w Bobbio (zob. I rozdział *Perspektywy*).

Ostatnie wykropkowanie pojawia się w momencie, gdy Atanagild próbuje skomentować zakończenie jednej z powieści Parnickiego – *Staliśmy jak dwa sny*:

– Och, chyba w ogóle Eurypidesów wykorzys...rzystywanie dla celów ściśle apologetycznych, choć wspiera się o autorytet precedensu miary – czy wagi, gdyby wołał ktoś – nie byle jakiej, jeżeli i nie aż zawrotnie wielkiej – jednakże mnie samego zawsze sceptycznie nastrajało, odkąd z finałem zapoznałem się powieści *Staliśmy jak dwa sny*. A już szczególnie nie trafia mi do przekonania

– Mam pewien nowy plan (RS, 204).

„Nowy plan” – domyślamy się, że chodzi o nowy sposób fabularnego pomnażania nielicznych lat życia Atanagilda. Można zatem przytoczone wyżej fragmenty z rozdziału *Czy to nie dziw nad dziwy?* uznać za przykład nasilającej się wraz z wiekiem pisarza tendencji do udiwniania swoich powieści, grzęźnięcia w wypracowanej przez siebie manierze, która polega na ciągłym stosowaniu fabularnych odskoków i dygresji. „Napisałem ponad 30 stron – z koncentracją znów nie było najgorzej, jednakże mnożą się i dalej jeszcze odskoki i dygresje, a i dziwactwa też w manierze wypowiedzania się” (D, 45); „Napisałem 30 stron – koncentracja nie najgorsza, ale nie na początku pisania... Odskoki i dygresje! Odskoki i dygresje!” (D, 45–46); „Napisałem znów ponad 40 stron – wątki, motywy, dygresje, odskoki rosną, pęcznieją, pączkują etc” (D, 51) – takie wypowiedzi ciągle pojawiają się w notatkach Parnickiego, jak i w *Rozdwojonym w sobie*:

– Urwało się ów wątek przecież, pamiętasz chyba dobrze to, a więc – skoro pamiętałyś – świadomyś niewątpliwie i tego byłby też, że się urwało go nie z winy – czy choćby i z przyczyny nawet tylko...

– ...skłonności do odskoków twojej? (RS, 411).

Ilość takich odskoków i dygresji w najkrótszym rozdziale *Rozdwojonego w sobie* oszołamia każdego czytelnika. Obok już wcześniej wymienionych wątków i motywów mowa w nim o motywie zemsty wymierzonej w kro-

nikarza Pseudo-Fredegara i motywie rozszczepienia pisarza-bohatera na dwóch Eurypidesów. W formie załączkowej pojawia się też motyw „międzyepokowej centrali telefonicznej”, który w pełni rozwinięty zostanie dopiero w ostatniej części powieści. Ponadto zostają tu przywołane (a nawet częściowo omówione) dzieła takie jak: *Dziewica orleańska* (prawdopodobnie chodzi o poemat heroikomiczny Woltera), *Saga o Nibelungach* (w wersji książkowej i adaptacji filmowej dokonanej przez Fritza Langa), *Dzieci kapitana Granta* Juliusza Verne’a, ballada Wasilija Żukowskiego (*Jekiskop Gat-ton*), esej Ortegi y Gasset na temat sporu pomiędzy mistykiem a teologiem i wcześniejsze powieści Parnickiego (*Słowo i ciało* – w związku z mottem zaczerpniętym z sonetu Sępa-Szarzyńskiego, *Przeobrażenie* – wymienia się tu postacię Krymhildy, Świętłany, *Aecjusz ostatni Rzymianin* i *Śmierć Aecjusza* – postać tytułowego bohatera, *Staliśmy jak dwa sny* – w związku ze sceną finałową i motywem dwóch Eurypidesów). To wszystko na dodatek miesza się z motywami autobiograficznymi: mowa tu o filmie Fritza Langa *Nibelungowie*, który Parnicki oglądał najpierw w Charbinie, a następnie we Lwowie, a także o pragnieniu otrzymywania wysokich honorariów i rujnowaniu własnych finansów z powodu zakupu trudno dostępnych wówczas papierosów (o kłopotach z nabywaniem papierosów wciąż mowa w notatkach z roku 1981). Czyżby więc należało uznać rozdział *Czy to nie dziw nad dziwy?* – zresztą jak i całą powieść o Atanagildzie – za kolejny przykład pisarstwa „paranoickoidalnego”⁸, chorobliwie pogrążającego się w nadmiarze dygresji i fabularnych odskoków? Lektura *Dziennika* Parnickiego zaprasza nas do przemyślenia tego sądu.

Trzy wykropkowane partie tekstu w trzecim rozdziale *Rozdwojonego w sobie* to rodzaj najczęściej arbitralnych przeskoków z jednego motywu na drugi. Ale zgodnie z rozumieniem narzuconym nam przez zapiski Parnickiego pojawienie się „wyrw” w tworzonej powieści należy uznać: albo za przejaw znużenia starzejącego się pisarza, który nie może zaprzestać pisania, choć charakter tej pracy coraz częściej nazywa „drewnianym”⁹, albo za objaw szaleństwa, czyli pozostawiania przez Parnickiego w mocy pewnych

⁸ Parnicki często przywołuje w notatkach określenia, jakie pojawiły się w recenzjach jego książek: „Pisałem dzisiaj chyba pierwszy raz od 18 IV z «pasją» podobną do dawniej doznawanych (...) – ale to, co pisałem, znowu coraz wyraźniej ujawnia tendencje ku temu, co w związku z *Przeobrażeniem* nazywano «paranoickoidalną» literaturą.” (D, 35) i zob. przypis 1 (D, 35); „Niespodziewanie zupełnie dla siebie napisałem nawet więcej niż 50 stron, ale chyba w rzeczy samej jest to pisarstwo paranoickoidalne” (D, 36); „Pisałem dzisiaj z wielkim trudem raczej (dopiero już wieczorem pisało mi się nieco lepiej, jakkolwiek sama treść tekstu dzisiejszego – także i wieczornego, objawy znowu zdradza «paranoickoidalne»). Stron napisałem niecałe 50” (D, 150).

⁹ Takie określenie pojawia się w zapisie z 23 sierpnia 1980 roku: „Postanowiłem dzisiaj już pisać «bez picia» – usiadłem bardzo wcześnie, tak że na obiad (około 13) przerwałem pisanie (co prawda, ledwie rozpoczęte), które mi szło zdecydowanie źle (nazywam taki typ pisania – a i charakter «owoców» pisania – «drewnianym»...)” (D, 69).

motywów, od których nie potrafi się uwolnić. Może jednak nie należy tych stanów tak ostro od siebie oddzielać i praktykę stosowania przez pisarza „wyrw” rozumieć dialektycznie, tj. jako efekt równoczesnego działania dwóch sił – znużenia i szaleństwa.

Znużenie to przejaw osłabienia fizycznego i psychicznego, a także stan intelektualnej niemocy. Robienie „wyrw” to twórczy wykręt, rodzaj ucieczki od motywu, którego pisarz nie potrafi fabularnie obrobić, zamknąć, ukończyć lub płynnie, pozostając w zgodzie z logiką fikcji literackiej, przekształcić, wtopić czy wkleić w następne ogniwa fabuły. Ale zarazem „wyrwa” to zapowiedź nagłego i gwałtownego wtargnięcia do konstruowanej powieści nowego motywu albo – jak sugeruje to w swoich notatkach Parnicki – powrotu motywu starego, znanego z wcześniejszych utworów, do którego pisarz jest obsesyjnie przywiązany.

W trakcie pracy nad powieścią o Atanagildzie Parnicki dzieli się uwagą: „robienie wyrwy (niby to treściowo uzasadnionej, jasna rzecz!) to typowy objaw nadejścia już «wielkiego znużenia!»” (D, 149–150). Zatem wprowadzenie w obręb fabuły „wyrwy” staje się dla niego symptomem nadejścia przykrego stanu potwornego wyczerpania – niedowładu zarówno fizycznego, psychicznego, jak i intelektualnego, i – co za tym idzie – twórczego. A może zachodzi tu sytuacja zupełnie odwrotna – to doznanie intensywnego znużenia poprzedza wprowadzenie „wyrwy”. W końcu stan „wielkiego znużenia” ogrania Parnickiego już wcześniej. Jego zapowiedź pojawia się już w zapisie z 6 sierpnia 1981 roku: „Zdumiewające! Napisałem w tym dniu aż ponad 80 stron. Lecz czy powinienem także i dalej jeszcze to tempo utrzymywać? Może szybko już nadciągnąć dobrze znane mi z lat dawnych «wielkie znużenie», przecież teraz już nie mogę właściwie na żadnym skupić się czytaniu” (D, 145). Podobny stan ogarnia pisarza kilka dni później. W notatce z dnia 20 sierpnia czytamy: „...bezspoornie jednak już czuję niedwuznaczne zupełnie objawy «wielkiego znużenia», a to po siedmiu (7) tygodniach pisania, co prawda, intensywniejszego znacznie (z wyjątkiem pierwszych dwóch tygodni) niż zeszłoroczne pisanie (praca nad częścią drugą *Sekretu trzeciego Izajasza*)” (D, 148–149). Pierwsza wzmianka o „wyrwie” pojawia się dopiero dzień później, a następne w notatce sporządzonej przez pisarza w dniu 24 sierpnia.

Zatem to za sprawą doświadczenia „wielkiego znużenia” Parnicki ucieka się do praktyki stosowania „wyrw”. To właśnie w najgłębszych chwilach słabości, wyczerpania woli twórczej i zwątpienia we własne pisarskie umiejętności na scenie przedstawienia literackiego zjawia się luka – oznakowana

w *Rozdwojonym w sobie* za pomocą wielokropków – a wraz z nią nowy (stary) motyw rozdwojenia.

Pojawianie się „wyrw”, a wraz z nimi zjawianie się nowych (starych) motywów, przypomina opisany przez Freuda mechanizm działania wyparcia. Zresztą taką sugestię podsuwa nam sam Parnicki. W jego codziennych sprawozdaniach z postępów w pracy literackiej znajdujemy uwagi w rodzaju: „...od wczoraj jestem w mocy nowego motywu (wypchniętego «na wierzch» przez podświadomość??)” (D, 45). Warto zauważyć, że pojawienie się drugiej „wyrwy” w rozdziale *Czy to nie dziw nad dziwy?* poprzedzają rozważania o „id”, czyli podświadomości, o istnieniu której nic nie mógł wiedzieć żyjący w pierwszej połowie VII wieku król Swintyla, zaś ostatnia „wyrwa” tworzy narracyjny odskok, gdy w powieści rozważa się kwestię rozbicia osobowości pisarza-bohatera na dwie półkule, z których jedna utożsamiona została z Eurypidesem I, będącym odpowiednikiem freudowskiego „superego”, druga zaś z Eurypidesem II zidentyfikowanym z „ego”.

I jeszcze jedno. W *Rozdwojonym w sobie* pojawia się uwaga o sporze Junga z Freudem, który dotyczył istnienia pod powierzchnią „ego” nieświadomego „id”: „...jak Karol Jung, zbuntował się przeciw Freudowi, częściowo choćby nawet tylko, na przykład tak: kontrolowanie ludzkiego EGO przez ludzkie SUPER EGO do wiadomości, owszem, mogę przyjąć, za bzdurę mam natomiast to, iż tai się głęboko gdzieś na dnie osobowości ludzkiej jakieś niesamowite, nieodpowiedzialne i nieuchwytnie ID” (RS, 445). Parnicki określa tajemnicze i nieznane „id” za pomocą trzech pojęć, przy czym pierwszeństwo przyznaje – i to chyba nieprzypadkowo – kategorii niesamowitego, która zgodnie z wykładnią Freuda¹⁰ oznacza nagły i niezamierzony powrót tego samego na scenę świadomości. A więc to rodzaj powtórzenia, od którego nie można się uwolnić, powtórzenia, które Freud wiąże z „ideą czegoś fatalnego, przed czym nie sposób uciec”¹¹. Stąd niesamowite staje się modelem działania mechanizmu wyparcia: „jest czymś, co samowicie swoje, czymś, co doznało wyparcia i powróciło zeń...”¹².

Można więc pokusić się o stwierdzenie, że stan znużenia wywołuje coś w rodzaju niezamierzonego przez pisarza efektu powtórzenia, tj. powrotu motywu (niesamowitego motywu), od którego mocy nie potrafi się wyzwolić. Zatem tekstowa „wyrwa” to dziura, przez którą wyziera to, co wyparte i co w chwilach słabości nagle powraca z nieświadomości i zmusza Parnickiego do robienia fabularnych „odskoków”. Nie jest to więc rodzaj narracyjnego uniku, czy przejaw osłabienia woli twórczej walczącej ze starością

¹⁰ Zob. Z. Freud, *Niesamowite*, tłum. R. Reszke, [w:] tenże, *Pisma psychologiczne*, Warszawa 1997, s. 233–262.

¹¹ Tamże, s. 249.

¹² Tamże, s. 256.

i chorobą pisarza, lecz objaw oddziaływania na pracę literacką czynnika niesamowitego. W pełni potwierdza to sprzeciw pisarza-bohatera, który nie godzi się na to, aby stawiać znak równości pomiędzy czynami bezmyślnymi a czynami podświadomymi:

Właściwie po co wszystko to przez ciebie tak właśnie pomyslane musiało być, chyba iż w ogóle czyniłeś to bezmyślnie całkowicie, czy i inaczej jeszcze wyrażając to samo omal że: czyniłeś podświadomie?

– Bynajmniej jednak nie jest to tym samym – czy w pełni, czy chociażby nawet tylko tym samym omal że – czynienie czegoś bezmyślnie i tego samego czynienie podświadomie (RS, 422–423).

Toteż o pojawieniu się w rozdziale *Czy to nie dziw nad dziwy?* motywu rozdwojenia nie decyduje idea dotwarzania, a więc tworzenia wielowariantowej powieści o tym „jak mogło być”, lecz nieznaną i niedającą się opanować niesamowitą moc, za sprawą której dochodzi do nagłego wtargnięcia niespełnionego fabularnego życzenia.

Motyw rozdwojenia stał się przyczyną wielu nieporozumień i chybiomych odczytań *Rozdwojonego w sobie*. Krytyka błędnie – w moim przekonaniu – odczytała owo rozdwojenie, traktując je jako rozszczepienie postaci pisarza na: pisarza-bohatera i wizygockiego królewicza Atanagilda, zaś całą powieść jako rodzaj autobiograficznego dwugłosu. Tymczasem linia tytułowego rozdwojenia przebiega wewnątrz postaci samego pisarza-bohatera i – jak okazuje się – podział ten posiada swój rodowód literacki i filozoficzny: z jednej strony jest nim powieść Parnickiego *Staliśmy jak dwa sny*, a z drugiej traktat Nietzschego *Narodziły tragedii albo Grecy i pesymizm*¹³.

Trzecia „wyrwa” pojawia się w powieści, gdy pisarz opracowuje motyw, który rozgrywa się niejako „za kurtyną” – w przerwie pomiędzy kolejnymi rozdziałami. Atanagild jako tzw. „postać pozasceniczna” w czasie tych przerw rozmawia za pomocą „międzyepokowej centrali telefonicznej” z tajemniczą postacią. Wprowadzenie motywu pisarza-bohatera rozdwojonego na dwóch Eurypidesów pozwala ten wątek fabularny rozwinąć. Owym rozmówcą staje się Eurypides I, tj. „superego” pisarza-bohatera. Parnicki zdaje sobie sprawę, że ponownie wykorzystuje motyw już wcześniej przez niego opracowany. I dlatego ucieka się do zastosowania „wyrwy”. Skoro nie może uwolnić się od podświadomego działania na jego twórczość motywu rozdwojonych Eurypidesów, postanawia go raz jeszcze opracować, tworzyć przetworzyć. I dlatego po wykropkowaniu w rozdziale *Czy to nie dziw nad dziwy?* mówi się o „nowym planie” dalszego rozwijania fabuły. Odtąd

¹³ Dokładnie pisałem o tym w książce *Nad studnią Ateny* – zob. I. Gielata, *Nad studnią Ateny. O „Rozdwojonym w sobie” Teodora Parnickiego*, Bielsko-Biała, 2006, s. 164–180.

będzie on polegał na wprowadzeniu w kolejnych częściach utworu postaci Eurypidesa I – „surowego sędziego”, który krytycznie będzie oceniał pracę Eurypidesa II, a więc na przekształceniu powieściowego dialogu w trójgłos.

Parnickolodzy zwykli powtarzać słowa samego pisarza, że jego twórczość wypływa z zasady „nulla dies sine linea” („ani jeden dzień bez kreski, bez postępu w pracy”) ¹⁴ oraz z twórczego imperatywu „navigare necesse est, vivere non est necesse” („żeglowanie jest konieczne, życie nie jest konieczne”) ¹⁵. Praktyka stosowania przez Parnickiego narracyjnych „wyrw” odsłania jeszcze jedną prawdę o nim samym i jego twórczości. Być może tekstowe „wyrwy” to ślady działania mechanizmu wyparcia, a więc niekontrolowanego przez pisarza powrotu tego samego (motywu). Dzieje się tak za każdym razem w stanach znużenia i głębokiego przygnębienia, w chwilach poluzowania władzy „ego” i poddania się ciemnej potędze „id”. Wówczas Parnicki ulega twórczemu popędowi, tj. mocy wypartego motywu, który domaga się ponownego wejścia na scenę literackiego przedstawienia. Freud poczynił kiedyś uwagę, że treści wyparte rozwijają się nadal bez zaburzeń, gdyż za sprawą działania mechanizmu wyparcia wymykają się świadomości – „wyparcie bujnie się wówczas, by tak rzec, rozrasta w ciemnościach” ¹⁶; a więc treści wyparte niejako wciąż pęcznią, ogromnieją i bezustannie się rozmnażają, tworząc nowe siły popędowe. Tym siłom ulega również Parnicki, który do powieści o Atanagildzie wprowadza za pomocą „wyrwy” stary motyw, a raczej trzeba by powiedzieć – „niesamowity” motyw rozdwojenia na dwóch Eurypidesów. To z tego wynika paradoksalny związek konieczności pisania i niemożliwości życia – ów głęboki związek pisania i szaleństwa przedstawiony przez Parnickiego w notatkach z „własnej pracy literackiej”, które tylko z pozoru są suche i beznamiętne.

¹⁴ Zob. chociażby wstęp Lichniaka do *Dzienników Parnickiego*: „Pisarz niemal kurczowo trzyma się coraz trudniejszej zasady, że *nulla dies sine linea*” (D, 8).

¹⁵ Zob. T. Markiewka, *O Autorze i jego Dziennikach*, [w:] T. Parnicki, *Dzienniki z lat osiemdziesiątych*: „Dzienniki to świadectwo pisarza, dla którego praca literacka była najważniejszym, czy wręcz jedynym sensem życia. To jej właśnie życie zostało w całości podporządkowane i to ona – w myśl łacińskiego zdania *navigare necesse est, vivere non est necesse*, stała się od owego życia ważniejsza” (D, 20).

¹⁶ Z. Freud, *Wyparcie* (1915), [w:] tenże, *Psychologia nieświadomości. Dzieła*, t. VIII, tłum. R. Reszke, Warszawa 2007, s. 81.

Ireneusz Gielata

Narrative gaps.

Teodor Parnicki's novel *Divided In Oneself* in the light of his *Diaries from 1980s*

The article presents the motif of 'narrative gaps', empty spaces marked by ellipsis which appear in Teodor Parnicki's novel *Rozdwojony w sobie* (*Divided in Oneself*). The author searches for the explanation of the problem in the writer's *Diaries* (*Dzienniki z lat osiemdziesiątych. Notatki o własnej pracy twórczej / Diaries from the 1980s. Notes on my own creative work*) in which the novelist offered a detailed description of all the phases of writing the novel.

Parnicki's *Diaries* show that, while it was being written, the novel gradually ceased to satisfy its author, who often succumbed to 'great weariness'. In those states of 'great weariness' the 'gaps' in the novel – which presented a (re)structured narrative about Athanagild – appeared.

It turns out that the writer had been using the 'gaps' before (*Nowa Baśń / The New Fable, Sekret trzeciego Izajasza / The Secret of the Third Isaiah*) describing them as a kind of artistic escape, resulting from the inability to continue a certain plot or as a narrative device leading to an unmotivated 'leap' between motifs, the 'leap' unmotivated by the narrative itself. Hence, a 'gap' is in fact a textual *lacuna* indicating the lack of a link between narratives, motifs and plots in Parnicki's novels. At the same time, however, it is a symptom of 'weariness' of the author, who, in the last years of his life, was unable to meticulously plan every thread of his novel.

Three ellipses in the third chapter of *Rozdwojony w sobie* (*Divided in Oneself*) are such arbitrary 'leaps' from one motif to another. Yet, according to the interpretation suggested in the *Diaries*, such 'gaps' should be perceived as a result of two simultaneous forces – weariness and madness.

Author's weariness leads to unintentional effect of repetition i.e. returning to the motifs that possess author's imagination. Hence, the textual 'gap' is a kind of a hole, through which one can observe the elements the author had repressed. These elements resurface in the moments of weakness forcing him to take narrative 'leaps'. They are not narrative evasions or symptoms of creative weakness of the old and ill writer but a sign of the 'uncanny' (in Freud's terms) influencing the writer's work.

Katarzyna Kaczor-Scheitler
Uniwersytet Łódzki

Alegoryczno-symboliczne obrazowanie sposobem poznawania religijnej rzeczywistości (na przykładzie siedemnastowiecznej twórczości zakonnej)

Poznanie religijnej rzeczywistości możliwe jest dzięki aktywnej roli języka, za pomocą którego wyrazić można niewyraźne. Język, istotnie, staje się terenem odnawiania form religijnej mowy, a różnorodne elementy stylu twórców – sposobami odtwarzania wypowiedzi chrześcijańskiej. Ważną rolę w owym procesie rozumienia oraz konstruowania religijnego świata pełnią alegorie i symbole, spinające różne sfery rzeczywistości, ale też pozwalające wykraczać poza granice tego, co „tu i teraz”.

Zasadniczym tematem niniejszego artykułu jest przedstawienie technik słownych (alegoryczno-symbolicznego obrazowania), obecnych w siedemnastowiecznych tekstach mistycznych oraz refleksyjno-medytacyjnych, służących wywołaniu przeżyć oraz wyrażeniu Niewyraźnego. Na przykładzie *Medytacji* Teresy Petrycówny, norbertanki zwierzynieckiej, oraz autobiografii Anny od Jezusa (Jadwigi Stobieńskiej), karmelitanki bosej, wykaże się, że operowanie wskazanymi środkami wyrazu ma za zadanie przybliżyć pojmowanie rzeczywistości sakralnej.

Wprowadzone przez zakonnice obrazowanie będzie dowodem nie tylko ich sprawności literackiej, ale także oznaką niemożności znalezienia adekwatnego wyrazu, służącego uwydatnieniu przeżycia niepodlegającego zmysłowym doświadczeniom i dokonującego się poza wszelkimi wyobrażeniami. Posługiwanie się alegoriami i symbolami pokaże, że możliwe jest jedynie pośrednie odwoływanie się do doświadczeń uczuciowych, by poprzez

wskazane środki językowe odczuwać to, co bezpośrednio słowami przekazane nie zostało, a czego – być może – przekazać się nie da.

Zanim jednak przejdziemy do zaprezentowania umiejętności pisarek-zakonnic w operowaniu alegorią i symbolem, odnieśmy się do ustaleń wskazanych terminów.

Alegoria pozwala na „uogólnienie tego, co indywidualne, jednostkowe, z drugiej strony konkretyzacja alegorii przekształcająca ją w metaforę umożliwia oddanie stanu wewnętrznego napięcia, «nazwanie» zdarzenia, które stało się doświadczeniem”¹. Stanowi ona „znaczące odniesienie czegoś zmysłowego do czegoś nieuchwytnego zmysłowo”² i związana jest, w przeciwieństwie do symbolu, który można bez końca interpretować, z precyzyjnym znaczeniem, w którym się wyczerpuje³. Symbol zaś, wraz z ikoną, emblematem, obrazem poetyckim i znakiem, wchodzi w zakres alegorii⁴. W przeciwieństwie do znaku, który łączy się z narządem mowy oraz ze słuchem, symbole zazwyczaj są przestrzenne i wiążą się z ręką oraz ze zmysłem wzroku⁵. Cechą wyróżniającą symbol jest „nierozzerwalny związek widzialnego obrazu i niewidzialnego znaczenia”, symbolem jest zatem „zbieżność tego, co zmysłowe, i tego, co niedostępne dla zmysłów”⁶. Spośród jego cech wymienić należy figuratywność, która przejawia się w skierowaniu postawy wewnętrznej „nie tyle na niego, ile na to, co zostało w nim symbolicznie wyrażone”⁷. Kolejną jego cechą jest postrzegalność, która oznacza to, iż coś, co z natury swej jest niewidzialne czy transcendentne, w symbolu staje się „dostępne percepcji i zostaje w ten sposób zobiektywizowane”⁸. Wrodzona siła i społeczne zakorzenienie symbolu to dalsze jego cechy. Wszystkie te przymioty odnoszą się także do symboli religijnych,

¹ R. Montusiewicz, *Biblia w „ogrodzie mistycznym”. Uwagi o poezji Kaspra Twardowskiego*, [w:] *Biblia a literatura*, red. S. Sawicki, J. Gotfryd, Lublin 1986, s. 191.

² H. G. Gadamer, *Symbol i alegoria*, [w:] *Symbole i symbolika*, wybór, wstęp M. Głowiński, tłum. G. Borkowska, K. Falicka [i in.], Warszawa 1990, s. 100.

³ *Tamże*, s. 100–101. Zob. E. Sarnowska-Temeriusz, *Alegoria*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska i in., Wrocław 1990, s. 19–24; J. Abramowska, *Alegoreza i alegoria w dawnej kulturze literackiej*, [w:] *taż, Powtórzenia i wybory. Studia z tematyki i poetyki historycznej*, Poznań 1995, s. 53–86; M.W. Bloomfield, *Alegoria jako interpretacja*, tłum. Z. Łapiński, R. 66: 1975, z. 3, s. 217–235; D.L. Sayers, *O pisaniu i czytaniu utworów alegorycznych*, tłum. P. Graff, „Pamiętnik Literacki”, R. 66: 1975, z. 3, s. 195–216; A. Fletcher, *Allegory. The Theory of a Symbolic Mode*, Ithaca-New York 1964.

⁴ Zob. M.W. Bloomfield, *Alegoria jako interpretacja*, s. 220; J. Sławiński, *Symbol*, [w:] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, wyd. 4, Wrocław 2007, s. 545–546; M. Szmidt, *Między alegorią i symbolem. Granice wielkiej metafory w romansie barokowym*, [w:] *Studia o metaforze*, cz. I, red. E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1980, Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej, t. 55, s. 119–135.

⁵ T. Todorov, *Wstęp do symboliki*, tłum. K. Falicka, [w:] *Symbole i symbolika*, s. 40, 90.

⁶ H.G. Gadamer, *Symbol i alegoria*, s. 100.

⁷ P. Tillich, *Symbol religijny*, s. 147.

⁸ *Tamże*, s. 147.

które z kolei wyróżniają się tym, że „reprezentują coś, co znajduje się bezwarunkowo poza sferą pojęciową, wskazują na rzeczywistość ostateczną, implikowaną w akcie religijnym, na to, co nas ostatecznie obchodzi”⁹.

Alegoryczno-symboliczne obrazowanie to rodzaj językowej aktywności, której odzwierciedlenie znajdziemy w *Medytacjach* norbertanki zwierzynieckiej, Teresy Petrycówny (ok. 1629–1700)¹⁰, córki Jana Innocentego Petrycego (1592–1641)¹¹, profesora i oficjalnego historiografa Akademii Krakowskiej, oraz wnuczki Sebastiana (zm. 1626)¹², także profesora Akademii, pionierskiego tłumacza na język polski oraz komentatora Arystotelesa i Horacego¹³, również lekarza królewskiego.

Spośród alegorii biblijnych czołowe miejsce w *Medytacjach* Petrycówny zajmował obraz życia jako wędrówki, głęboko zakorzeniony w tradycji chrześcijańskiej¹⁴, która w wędrówce upatrywała sensu eschatologicznego. „*Peregrinatio* — to trud życia na ziemi, to ludzki los. Człowiek-pielgrzym jest stale w drodze ku wieczności i Bogu”¹⁵.

W symbolice biblijnej droga ma wiele znaczeń. Z jednej strony oznacza niezbadane wyroki Boskie względem człowieka (Iz 55, 8–9), z drugiej — ludzkie postępowanie. W *Starym Testamencie* życie człowieka porównane zostało do drogi (Prz 20, 24), którą zna jedynie Bóg:

Wyrozumiałeś myśli moje z daleka, / wyszładowałeś szczytkę moją i sznur
mój.

I przewidziałeś wszystkie drogi moje, / bo nie masz mowy w języku moim
(Ps 138 (139), 3–4)¹⁶.

⁹Tamże, s. 149.

¹⁰K. Kramarska-Anyszek, *Dzieje Klasztoru PP. Norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu do roku 1840*, „Nasza Przyszłość”, t. 47: 1977, s. 103; A. Dygat, A. Rybak, *Odrodzenie klasztoru zwierzynieckiego za księni Doroty Kątskiej (1591–1643)*, s. 201, 207.

¹¹Zob. L. Hajdukiewicz, *Petrycy Jan Innocenty*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, red. H. Markiewicz [i in.], t. 25, Wrocław 1980, s. 701–703.

¹²Zob. H. Barycz, *Petrycy Sebastian z Pilzna*, s. 703–707.

¹³Zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 24, Kraków 1912, s. 208–211.

¹⁴Zob. A. Wieczorkiewicz, *Drogi życia i drogi poznania. Alegoryczne wizje wędrówki w literaturze dawnej*, „Pamiętnik Literacki” 1993, z. 2, s. 3–28; J. Abramowska, *Peregrynacja*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978, *Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej*, t. 51, s. 125–158 (przedr. też, *Peregrynacja*, [w:] też, *Powtórzenia i wybory...*, s. 294–340).

¹⁵J. Sokołowska, *Od renesansu do baroku (Swoistość przełomu barokowego w Polsce)*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 5, s. 24.

¹⁶Wszystkie cytaty wg wyd.: *Biblia w przekładzie ks. J. Wujka z 1599 r.*, wstęp J. Frankowski, wyd. 5, Warszawa 2000.

Bóg zatem jest tym, który zna wszystkie drogi człowieka i trzyma je w swoich dłoniach, do Niego należy każda ludzka ścieżka (Dn 5, 23)¹⁷. Wreszcie, droga oznacza ludzkie postępowanie, zgodne z przykazaniami Boga. Przykładem takiej postawy jest posłuszny wezwaniu Boga Abraham, który gotowy był złożyć Bogu w ofierze swojego syna, Izaaka (Rdz 22). W *Księdze Psalmów* czytamy: „Błogosławieni niepokalani w drodze, / którzy chodzą w Zakonie Pańskim” (Ps 118 (119), 1). Zatem szczęśliwi są ci, którzy postępują według Bożych przykazań, dla nich nagrodą jest pokój (Jr 6, 16). Jednak człowiek jako *homo viator*, szukający drogi do Boga i pragnący Jego przykazania wypełniać, błądzi po bezdrożach: „Zbłądziłem jako owca, która zgineła: / szukaj sługi twego, bom nie zapomniał / przykazania twego” (Ps 118 [119], 176).

Opisane w *Biblii* dwie drogi: sprawiedliwego i bezbożnego¹⁸, nakłaniają człowieka do dokonania wyboru pomiędzy drogą żywota a drogą śmierci (Jr 21, 8). Starotestamentowa metafora dwu dróg — dobrej i złej — znalazła swój odpowiednik w *Evangelii świętego Mateusza*:

Wchodźcie przez ciasną bramę, abowiem szeroka brama i przestronna jest droga, która wiedzie na zatracenie, a wiele ich jest, którzy przez nią wchodzą. Jakoż ciasna brama i wąska jest droga, która wiedzie do żywota, a mało ich jest, którzy ją znajdują! (Mt 7, 13–14).

Symbolika drogi odsyła w końcu do samego Chrystusa, który o sobie mówił w następujący sposób: „Jam jest droga i prawda, i żywot. Żaden nie przychodzi do Ojca, jedno przez mię” (J 14, 6). Chrystus jest więc drogą, zaś ten, kto nią kroczy, dostanie się do bram niebios.

Teresa Petrycówna, znając biblijną metaforę drogi, wprowadziła ten motyw w celu umoralnienia adepta medytacji. Według antropologii chrześcijańskiej, człowiek, „odwracając się od świata i ciała ku wartościom duchowym [...] jest w stanie nadać kierunek swojej drodze”¹⁹. Motyw drogi ma więc nie tylko konotacje przestrzenne, ale dotyczy także ludzkiego wnętrza, jest ukierunkowany na zmiany duchowe²⁰. Petrycówna w medyta-

¹⁷ Zob. hasło: *Droga*, [w:] M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. bp K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 46.

¹⁸ O symbolice drogi oraz o idei „dwóch dróg” zob. hasło: *Droga*, [w:] D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 86–92; hasło: *Droga*, [w:] M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 45–47. Bohaterem, który uosabia egzystencjalną sytuację wyboru jednego z dwóch możliwych kierunków był Herkules — zob. hasło: *Herakles*, [w:] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 372.

¹⁹ J. Abramowska, *Peregrynacja*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, s. 133.

²⁰ A. Wieczorkiewicz, *Drogi życia i drogi poznania*, s. 21. Zagadnienie „wędrowania” i pielgrzymowania” przedstawiła w studium A. Nowicka-Jeżowa, *Homo viator-mundus-mors. Studia z dziejów eschatologii w literaturze staropolskiej*, cz. 1–2, Warszawa 1988.

cji *Droga do nieba idących* posługiwała się alegorią dwu dróg — dobrej i złej, nakłaniając istotę ludzką do wyboru jednej z nich. Opisane przez norbertankę pokonywanie przestrzeni, w której człowiek napotyka na przeciwności, narażony jest na niebezpieczeństwa ze strony szatana, w końcu się nawraca, jest alegorią wewnętrznej przemiany, prowadzącej do duchowego zjednoczenia z Bogiem. Wejście na drogę dobra jest alegorią przebudzenia z grzechu, wyzwała pragnienie nawrócenia. Pokuta i oczyszczenie, rezygnacja z doczesnych sensualistycznych wartości, kierują człowieka ku medytacji i przygotowują do spotkania ze Stwórcą. Zarysowująca się przestrzeń w działaniu człowieka, jego duchowe „przemieszczanie się”, „wewnętrzne pielgrzymowanie”, stanowi alegorię przemiany, polegającej na pielęgnowaniu moralnych wartości oraz ćwiczeniu się w cnocie i modlitwie²¹.

Koncepcję *homo peregrinans* podjęła Teresa Petrycówna w medytacji *Na Poniedziałek Wielkanocny*, mówiąc o ziemskim pielgrzymowaniu człowieka oraz o celu jego pielgrzymki, jakim jest życie wieczne:

Pamiętaj, duszo ma, słowo to, co jesteśmy pielgrzymami. Cokolwiek nas w pielgrzymstwie tego czasu uciśnie, mamy zapominać. Co dziś, co jutro, wszystko to przemienie. Wieczność następuje, gdy z uwielbionym Chrystusem cieszyć się na wieki będziem. Teraz mamy Go mieć w kompaniję, a gdyby od nas chciał odejść, nalegajmy nań: „Zostaj z nami, Panie” (T. Petrycówna, *Na Poniedziałek Wielkanocny*, s. 147)²².

Zdając sobie sprawę z tymczasowości doczesnego żywota oraz z trwałości życia wiecznego i szczęścia z tego bytowania wynikającego, człowiek powinien zawczasu zadbać o poprawne relacje z Bogiem.

Wędrowka człowieka wpisuje się w dwie kategorie przestrzenne: przestrzeń otwartą i zamkniętą. Przestrzeń otwarta symbolizuje zagubienie, bezcelowość egzystencji, z kolei przestrzeń zamknięta to obszar, do którego człowiek podczas swej wędrowki powinien zmierzać.

Dążenie człowieka do życia w zamkniętej przestrzeni – dowodzi Eliade – jest wykładnikiem najgłębszej, transcendentnej potrzeby. Uwydatnia ona i wyraża określone stanowisko człowieka w kosmosie, które można by nazwać „tęsknotą za rajem”. Przez to wyrażenie rozumiemy pragnienie znalezienia się na stałe i bez wysiłku w sercu świata, rzeczywistości i świętości, słowem – pragnienie przekroczenia w sposób naturalny ludzkiego sposobu życia i uzyskania boskiego sposobu życia, co chrześcijanin określiłby jako osiągnięcie stanu ludzkości przed grzechem pierworodnym²³.

²¹ T. Michałowska, *Topika pielgrzymy i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska i H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 75.

²² Wszystkie cytaty fragmentów medytacji pochodzą z kodeksu rękopiśmiennego: T. Petrycówna, *Medytacje*, rkps ANZ, sygn. 595, s. 292.

²³ Cyt. za: T. Michałowska, *Wizja przestrzeni w liryce staropolskiej*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, s. 112.

Pragnienie życia w przestrzeni zamkniętej jest więc wyrazem nadziei na znalezienie się w przestrzeni sakralnej i w czasie sakralnym²⁴. Miejsmem należącym do przestrzeni zamkniętej jest dom, na co zwróciła uwagę Petrycówna w medytacjach *Na dzień poświęcenia kościoła, Na drugi dzień poświęcenia kościoła, Na dzień trzeci*, ukazując postawę biblijnego Zacheusza gotowego przyjąć Chrystusa w swoim domu. Dom jako mieszkanie duszy zilustrowała norbertanka za pomocą alegorii w następujący sposób:

Słowa są Ewangeliej świętej: „Potrzeba mi dziś być w domu twoim”, który to dom jest Boży. [...] Co by to za dom był? Nic inszego, tylko dusza ludzka rozumna (T. Petrycówna, *Na dzień poświęcenia kościoła*, s. 253).

Autorka, powołując się na przykład biblijnego Zacheusza, usiłowała tym skuteczniej wpłynąć na postawę zakonnic. Przypomnijmy, niecieszący się dobrą opinią wśród przełożonych celników w Jerychu Zacheusz, pragnąc zobaczyć przechodzącego przez miasto Jezusa, wspiał się na drzewo. Zauważony przez Chrystusa, usłyszał od Niego słowa: „[...] dziś potrzeba mi mieszkać w domu twoim” (Ł 19, 5). Postawa Zacheusza, jego pragnienie ujżenia Chrystusa, to wyraz nawrócenia. Wynagrodzeniem dla niego stał się gest Boskich odwiedzin.

Usytuowana w przestrzeni zamkniętej dusza ludzka, która jest domem dla Boga, ujawnia wszelkie pragnienia łączności ze sferą *sacrum*. O etapach duszy, przemierzającej poszczególne „komnaty”, by zespolić się z Bogiem, pisała w *Zamku wewnętrznym*²⁵ św. Teresa z Avila. W dziele tym, będącym traktatem o duszy i jej związkach z Bogiem²⁶, mistyczka hiszpańska podkreśliła, że Bóg mieszka w siódmym mieszkaniu, to znaczy w środku duszy. „On jest wielką rzeczywistością twierdzy, On jest całą jej ozdobą. On jest życiem duszy, jej źródłem zapładniającym”²⁷, bez Niego bowiem „straciłaby całą swą świeżość i wszelakie swe owoce”²⁸.

Dusza ludzka, będąca przeciwieństwem słabej natury ciała, „uważana jest za siedzibę wewnętrznego życia człowieka” (np. Mk 2, 8; Rz 8, 16); identyfikowana z nieśmiertelnością, przeznaczona jest do wiecznego żywo-

²⁴ Tamże, s. 111–113.

²⁵ Zob. *Zamek wewnętrzny, albo Gmachy Dusze Ludzkiej, Świętej Teresy od Pana Jezusa Fundatorki Karmelitów i Karmelitanek Bosych*. Przetłumaczenia z Włoskiego na Polskie W. X. Sebastjana Nuceryna, Kościoła Katedralnego w Krakowie Kaznodzieję. W Krakowie, W Drukarni Franciszka Cezarego, Roku Pańskiego, 1633, ss. 203.

²⁶ Zob. Maria Eugeniusz od Dz. Jezus OCD, *Jestem córką Kościoła*, z francuskiego tłum. O. Nowakowska, Kraków 1984; tenże, *Chcę widzieć Boga*, z francuskiego tłum. W. Ryszka OCD, wyd. 2, Kraków 1998; W. Stinissen OCD, *Wędrownka wewnętrzna. Śladem św. Teresy z Avili*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Poznań 2001.

²⁷ Maria Eugeniusz od Dz. Jezus OCD, *Chcę widzieć Boga*, s. 26.

²⁸ *Zamek wewnętrzny...*, 2, 2, s. 26.

ta (Jk 1, 21; 5, 20; 1 P 1, 9; 4, 19)²⁹. Jest więc siedzibą, domem, który Bóg chce odwiedzić. O ludzkim rozumie i o domu ludzkiego serca Petrycówna wypowiadała się za pomocą alegorii:

Rozum ludzki jest pałacem, domem Bożym, nie w niebie, nie na przestrzeństwie świata szyrokiego, ale tym umysłem z nieba stąpieł, aby w domu serca ludzkiego mieszkał i potrzeba koniecznie, żeby tam Bóg mieszkał. Bo gdzie nie dochodzą słoneczne promienie, nie masz tam światłości, nie masz jasności, ciepłoty. A jako słońce bytnością swą wiele pożytków czyni, po tyśiąckroć więcej obecność Boska w sercach naszych [...] (T. Petrycówna, *Na dzień poświęcenia kościoła*, s. 253).

Spośród występującego w medytacjach Teresy Petrycówny alegorycznego obrazowania na uwagę zasługują wielokrotnie przywoływane przez autorkę 'drzwi', odsyłające do osoby samego Chrystusa, pasterza owiec, zapraszającego duszę ludzką do wejścia przez nie do Jego owczarni. Wskazana alegoria o biblijnej proveniencji (J 10, 1–18) wprowadzona została przez norbertankę w kilku medytacjach: *Na wtorek*, *Na wtorek świąteczny* oraz w dwu kolejnych opatrzonych tym samym tytułem: *Na tenże dzień*. Z symboliką drzwi wiąże się także inne występujące w rozmyślaniach alegoryczne obrazy i pojęcia: brama, zamek, forteca, odźwierny, pastwiska, łąki, pola, pasza, owieczki.

W *Księdze Rodzaju* Jakub „bramą do nieba” określał miejsce, w którym podczas snu oglądał drabinę i wstępujących bądź zstępujących po niej aniołów. W *Nowym Testamencie* wspomina się o „bramie do nieba” (Ap 4, 1). W znaczeniu eschatologicznym drzwi otwarte oznaczają możliwość dostępu do Królestwa Niebieskiego, zamknięte zaś – jej brak. Alegoria biblijna mówiąca o wąskiej bramie prowadzącej do życia i szerokiej wiodącej na zatracenie zawarta jest w *Ewangelii św. Mateusza* (Mt 7, 13–14). Na temat ciasnych drzwi do wieczności, przez które przejść mogą tylko nieliczni, ci, którzy zasłużyli na żywot wieczny, mowa też w *Ewangelii św. Łukasza* (Łk 13, 23–25) oraz w zakończeniu przypowieści o dziesięciu pannach (Mt 25, 10–12).

Najpełniej jednak do symboliki drzwi odsyłają zawarte w *Ewangelii św. Jana* słowa Chrystusa, który o sobie mówił: „Jam jest drzwiami. Przez mnie jeśli kto wnidzie, zbawion będzie” (J 10, 9). Za pomocą tych słów Chrystus określił siebie jedynym Pośrednikiem zbawienia, jedynym prawowitym Pasterzem³⁰. Do takiego znaczenia symboliki drzwi odwołała się Teresa Petrycówna:

²⁹ K. Romaniuk, *Dusza ludzka*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszyk, L. Bienkowski, F. Gryglewicz, t. 4, Lublin 1985, szp. 381.

³⁰ Tamże.

„Kto wchodzi drzwiami, Pasterzem jest owiec” — słowa są Ewangeliej. Chrystus Pan, gdy miał przyść do tej owczarni albo obory świata tego, przyszedł przez drzwi (T. Petrycówna, *Na wtorek*, s. 173).

Dotarcie do Boga możliwe jest dzięki drzwiom, Pośrednikowi, jakim jest Jego Syn. Porównanie ‘Chrystus jako drzwi’ odsyła także do szerszej interpretacji. Istnieje potrzeba drzwi w każdym mieszkaniu, dzięki którym możliwe jest zarówno wejście, jak i wyjście przez nie. Chrystusowe drzwi są więc nie tylko bramą do Boga i żywota wiecznego, ale także łącznikiem między niebem i ziemią. Dzięki tym drzwiom Zbawiciel przekazał człowiekowi wiadomość o Bogu w Trójcy Świętej Jedynym, za Jego zatem sprawą istota ludzka może dostąpić oglądania Boga w wieczności, bowiem — jak pisała Petrycówna, powołując się na autorytet biblijny:

„Błogosławieni ubodzy”, a któżby wiedział, że ubóstwo tak wielkie skarby osiągnie? „Błogosławieni czystego serca”, skąd ta wiadomość, że ci Boga rzetelnie obaczą? Tylko od Tego, który z nieba wyszedł (T. Petrycówna, *Na wtorek*, s. 173).

W innym miejscu Petrycówna poszerzyła słowa św. Jana o kontekst pa-syjny:

Mówi Chrystus Pan w Ewangeliej: „Jam jest drzwiami”. Tym się nam oświadcza, że kto chce przyść do owczarni i pałaców niebieskich nie przez które insze drzwi, jedno przez drzwi ciała Jego Naświętszego na trzech hakach na krzyżu zawieszonego, do tych drzwi odźwiernym i klucznikiem Duch Święty (T. Petrycówna, *Na wtorek świąteczny*, s. 180).

Przejście przez drzwi do owczarni i niebieskich pałaców nastąpić może jedynie „przez drzwi ciała Jego Naświętszego na trzech hakach na krzyżu zawieszonego”, czyli możliwe jest dzięki kontemplacji Męki Pańskiej oraz za przyczyną krzyża wpisanego w żywot człowieczy. Tym, który pozwoli wejść do Królestwa Niebieskiego jest Duch Święty, nazwany przez norbertankę „odźwiernym i klucznikiem”. Szczęśliwa jest zatem dusza, „którą — jak wyznaje Petrycówna — wprowadza przez te drzwi ten niebieski odźwierny”. Zwraca uwagę metaforyczne obrazowanie („łąki i pola niebieskie”, „łąki przestronne, pełne wonnego kwiecia”), oddające atmosferę nieustannej radości w życiu wiecznym. W takich okolicznościach raduje się dusza ludzka („pasie się”), rozważając Chrystusową dostojałość, wygłaszane przez Niego nauki oraz cnoty, jakimi się odznaczał. Rozmyślanie nad Boskimi tajemnicami autorka nazwała „paszą”, na której pasą się zmysły ludzie, określone jako „bydlątka”. Ogromne są korzyści wynikające z przebywania na niebieskiej łące. Jedną z nich jest napełnienie człowieka mocą

do wykonywania Bożej woli, inną — rozkoszowanie się rozumem wiedzą na temat słodczy od Boga płynącej, zdobycie przez wolę mądrości, dotyczącej sposobu odwdzięczenia się Bogu za okazaną miłość, wreszcie wieczna rozkosz dla zmysłów zewnętrznych.

Do alegorycznego obrazowania o biblijnej proveniencji należą motywy: pasterza, owiec, łąki, pastwiska, bagnisk. Chrystusowe posłannictwo porównane zostało do dobrego pasterza, który skierowany został do zagubionych owiec z domu izraelskiego (Mt 15, 24), by je chronić przed niebezpieczeństwem i czuwać nad nimi³¹. Petrycówna w medytacji *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek* podkreśliła, że owieczki powinny iść za głosem swego pasterza, pokazującego duszy szerokie łąki, na których ma ona „zażywać pastwiska”, czyli słów i nauk Chrystusa oraz sakramentów świętych. W innym miejscu norbertanka, powołując się na autorytet biblijny, ostrzegła zakonnice, by słuchały głosu swego Pasterza, w przeciwnym razie zgubią swą drogę do Królestwa Niebieskiego:

Opowiedział Chrystus Pan jako owieczki miały za Niem chodzić, słuchając głosu, nauki Jego. Jako przodkować miał przed nimi, pokazując, gdzie iść, żeby w bagniska, w doły między ciernie nie udawały się, że On miał przodkować, drogę im do wiecznej pasze, łąk onych niebieskich pokazywać (T. Petrycówna, *Na wtorek*, s. 173).

Dusza ludzka-owieczka powinna otworzyć się na pouczenia Pasterza, by nie odwrócić się od Boga, nie wejść „w bagniska, w doły między ciernie”. W wyraźnym nawiązaniu do *Pisma Świętego*, ukazującego bezbożnych jako ciernie (2 Sm 23, 6n) oraz dzikie chwasty uniemożliwiające wzrost dobrego ziarna (Łk 8, 14), Petrycówna zaakcentowała potrzebę wsłuchania się w Boże słowa oraz wydania z nich owocu.

Wśród bogactwa środków stylistycznych, służących poznaniu religijnej rzeczywistości, ważne miejsce zajmuje symbol, wielokrotnie uwydatniany przez Teresę Petrycównę. Światło-znak Chrystusa oraz ciemność-grzeszny lud to symbole, jakie występują w medytacji *Na wtorek*. Norbertanka z żalem wyznała, iż: „Światłość przyszła na świat, a ludzie raczej zakochali się w ciemności” (s. 175).

W medytacji *Ogniem jest Duch Przenajświętszy* Petrycówna dla zobrazowania Boskiej miłości względem człowieka posłużyła się symboliką ognia³². Rodowód ognia, wraz z motywem strzał i płomienia, pochodził z liryki

³¹ Hasło: *Pasterz*, [w:] M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 170.

³² Zob. H. Arts SJ, *Głód i pragnienie Boga*, tłum. L. Balter SAC, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny”, R. 10: 1990, nr 5, s. 18–29; G. Bachelard, *Psychoanaliza ognia (Wybór)*, tłum. H. Chudak, tenże, *Wyobrażenia poetycka. Wybór pism*, wybór H. Chudak, tłum. H. Chudak, A. Tatarkiewicz, przedm. J. Błoński, Warszawa 1975,

prowansalskiej i od Petrarki³³. Topos ognia-miłości wyjątkowego znaczenia nabrał w literaturze ascetyczno-mistycznej, w której symbolizował miłość Bożą. Obecność Boga w człowieku objawia się ogniem, płomieniem wewnętrznym, również stany mistyczne opisane są za pomocą metaforyki żaru i płomienia. „Człowiek żarzy się w świetle Boga, a skryty płomień przepala go, oczyszcza i zbawia. Kto chce kochać Boga, musi wydać swe serce na spalenie”³⁴. Petrycówna, posługując się analogią, w sugestywny sposób podkreśliła moc tego żywiołu:

Jako każda potrawa nie jest pożywana i nie jest przyniesiona na stół, która by wprzód w ogniu nie była, tak właśnie dusza, która Boga mieluje i serce jej ogniem gore ku Panu Bogu, żadnej rzeczy nie zamyśla ani czyni, aże wprzód się reformuje i obraca do miłości, i dla miłości Bożej (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 185).

W porównaniu miłości do ognia odnaleźć można „sensoryczną konceptualizację świata *sacrum*. Ogień — prototyp gorąca — odsyła nas przez aspekt temperatury do domeny dotyku”³⁵. Metafora ‘miłość to ogień’ traktuje ogień jako źródło, a miłość jako cel działań³⁶. Stąd, jak zaznaczyła Iwona Nowakowska-Kempna:

[...] płonąca rzecz jest zakochaną osobą; przyczyna ognia jest przyczyną miłości; bycie pochłoniętym przez ogień jest frustracją wywołaną przez miłość, palenie się ognia jest istnieniem miłości, a jego intensywność — intensywnością uczucia, istnieje obiektywna niemożność spalającej się rzeczy, aby funkcjonowała normalnie, podobnie jak zakochanej osoby, aby żyła normalnie³⁷.

Topika pielgrzymy i pielgrzymki, a co się z tym wiąże „przemieszczania się” i „przenosin” to kolejne symbole obecne w medytacji *Na dzień przeniesienia ojca świętego Norberta*. Zastosowany przez autorkę koncept fizycznego i duchowego przemieszczania (przeniesienie ciała św. Norberta z Mag-

s. 25–59; A. Blusiewicz, *Ogień miłości. Z przemyśleń nad recepcją „Pieśni nad pieśniami” w polskiej poezji barokowej*, „Przegląd Powszechny” 1985, nr 7–8, s. 129–135.

³³ J. Kaczorowski, *Poeta barokowej awangardy. Z zagadnień obrazowania w „Rymach duchownych” Sebastiana Grabowieckiego*, „Roczniki Humanistyczne” 1973, t. 21, z. 1, s. 14. Zob. J. Kotarska, *Petrarkizm w poezji polskiego renesansu i baroku*, [w:] *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*, red. T. Michałowska, J. Ślaski, Wrocław 1980, s. 29–55.

³⁴ A. Blusiewicz, *Ogień miłości*, s. 133.

³⁵ G. Habrajska, *Prototyp miłości w „Pieśni nad pieśniami”*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy. Materiały z konferencji 11–14 maja 1999 r.*, Łódź 2000, s. 345. Zob. J. Kotarska, *Erotyk staropolski. Inspiracje i odmiany*, Wrocław 1980.

³⁶ Zob. Z. Kövecses, *Metaphors of Anger, Pride and Love: A lexical Approach to the Structure of Concepts*, *Pragmatics and Beyond. An Interdisciplinary Series of Language Studies* VII, 8, Amsterdam – Philadelphia 1986.

³⁷ I. Nowakowska-Kempna, *Konceptualizacja uczuć w języku polskim*, Warszawa 1995, s. 150.

deburga do Pragi, przeniesienie ze świata do zakonu, przeniesienie serca do Boga, przeniesienie się z żywota doczesnego do wieczności, „przenoszenie się” z cnoty w cnotę) służy zwróceniu uwagi na duchowy aspekt „przenosin”. Ta druga koncepcja — wewnętrzne przenosiny — dotyczy duchowego pielgrzymowania, „zakładającego fizyczne, cielesne pozostawanie w miejscu, tj. w macierzystym klasztorze (*loco stare*), i równoczesne skupienie wszystkich sił duchowych na pielęgnowaniu cnót i wartości moralnych, uprawianiu modlitwy i chwaleniu Boga, co było tożsame z kroczeniem drogą wiodącą do zbawienia (*recta via*)”³⁸. Duchowe „przemieszczanie się” stanowi więc nierozzerwalny związek z alegorycznym obrazem drogi ludzkiego życia. Człowiek, który za przyczyną grzechu pierworodnego skazany został na los wygnańca, ale też któremu dzięki Chrystusowi nadany został kierunek jego pielgrzymowania (J 14, 6; Mt 7, 13–14), nieustannie dąży do ostatecznego celu swej wędrówki, jakim jest powrót do utraconego Królestwa Niebieskiego (2 Kor 5, 1–10)³⁹.

Wśród symboli występujących w *Medytacjach* Petrycówny ważne miejsce zajmowały te, które odsyłały do rytuału duchowych zaślubin: dziewośląb, upominki, klinaki, manele, zausznice, cięcie włosów, oczepiny, trzewiki, koszula. Symboliczny charakter miało przygotowanie do ślubów, podczas których ważną rolę odgrywała obecność Trójcy Świętej, sam moment zaślubin, oznaczający rezygnację z „zabawek światowych”, oraz zakładanie stroju zakonnego⁴⁰.

Alegoryczno-symboliczne obrazowanie, ułatwiające częściowe poznanie i zrozumienie tego, co niewidzialne, znamienne było dla piśmiennictwa klasztornego. Zakonnice w swojej twórczości (utworach poetyckich, pamiętnikach, autobiografiach, medytacjach) starały się ukazać, często za pomocą środków artystycznych, stan swojego ducha, ekstatyczne uniesienia oraz stopień zażyłości z Chrystusem. Taki sposób przedstawienia relacji z Boskim Oblubieńcem oddają mistyczne zapiski Anny od Jezusa⁴¹ (Jadwigi

³⁸ T. Michałowska, *Topika pielgrzymia i pielgrzymki w literaturze...*, s. 75.

³⁹ Tamże, s. 85.

⁴⁰ Szerzej na ten temat w rozdziale powstającej rozprawy piszącej te słowa.

⁴¹ Biografia Anny od Jezusa (Jadwigi Stobieńskiej) zachowała się w żywotach, znajdujących się w zbiorach BKB w Krakowie na Wesolej. *Krótkie zebranie żywota świętobliwego W. Matki Anny a Jezu pierwszej z Polek karmelitanki bosej reformacji św. Matki naszej Teresy przez W.O. Stefana od S. Teresy niegdy prowincjała napisane*, rkps BKB, sygn. 49, s. 34–107. Żywot ten wydali K. Górski, A. M. Borkowska OSB, *Historiografia zakonna a wzorce świętości w XVII w.*, Warszawa 1984, Textus et Studia, vol. 15, s. 41–118. K. Górski opatrzył przywołany wyżej rkps sygn. 82, jednakże obecnie w BKB zawartość tego rękopisu znajduje się pod sygn. 49.

Inne rękopisy BKB w Krakowie na Wesolej, zawierające żywot Anny od Jezusa: *Krótkie zebranie żywota świętobliwego W. Matki Anny a Jezu pierwszej z Polek karmelitanki bosej reformacji św. Matki naszej Teresy przez W.O. Stefana od S. Teresy niegdy prowincjała napisane*, rkps z XVII w. BKB, sygn. 82; *Krótkie zebranie żywota W. M. Anny od Pana Jezusa Polki, która między pannami karmelitankami bosemi pierwszą była profeską przez Wielebnego ojca Stefana od S.*

Stobieńskiej 1593–1649), córki Benedykta i Małgorzaty z domu Chwitkowicówny⁴², pierwszej polskiej karmelitanki bosej.

Jej autobiograficzne wyznania, zawarte w *Krótkim zebraniu żywota...*, odzwierciedlają przede wszystkim osobiste przeżycia zakonnicy, będące owocem jej indywidualnych mistycznych doświadczeń. Godne zaakcentowania są nawiązania zakonnicy do twórczości św. Teresy z Avila oraz św. Jana od Krzyża, które wynikały z jej znajomości pism mistyków hiszpańskich⁴³, obowiązkowej lektury w polskim Karmelu żeńskim, były też wyrazem kultu świętych w polskich ośrodkach karmelitańskich⁴⁴.

Interesujące są zawarte w *Krótkim zebraniu żywota...* alegoryczno-symboliczne opisy, obrazujące miłość Anny od Jezusa do Boga, którą nazwała ona „wielkimi zapałami”, skłaniającymi ją do „ucieczki na góry”, w samotność i w odosobnienie. Jej ucieczka „na góry” to pragnienie wspięcia się, wstąpienia na drogę doskonałości, ale to jednocześnie ucieczka w odosobnienie. „Wstępowanie” zakonnicy należało więc w swej najgłębszej warstwie znaczeniowej do sfery *sacrum* i wiązało się z „przełamaniem danej płaszczyzny [...], przekroczeniem świeckiej przestrzeni i sposobu bycia”⁴⁵. Symbolikę „wznoszenia się”, będącą odpowiednikiem metafory duchowego „wstępowania”, etapów wewnętrznej doskonałości, przedstawił w swej doktrynie mistycznej św. Jan od Krzyża⁴⁶. „Wznoszenie się” oznaczało zatem nie tyle fizyczny wzlot ku niebu, ile duchowe zbliżanie się do Boga, a jednocześnie stopnie poznawania samego siebie⁴⁷. O takiej drodze do doskonałości mówiła też św. Teresa z Avila, gdy przedstawiała koncepcję Boga w duszy ludzkiej. Według niej Boga nie trzeba daleko szukać, wystarczy

Teresiej prowincyjala prowincyjei polskiej spisane, rkps BKB, sygn. 263. Górski opatrzył podany wyżej rkps sygn. 253, obecnie żywot ten znajduje się w kodeksie rękopiśmiennym BKB pod sygn. 263; *Księgi, w których są krótko opisane żywoty i cnoty zmarłych zakonniczek bosych Zakonu Naświętszej Panny Maryjei z Góry Karmelu w klasztorze krakowskim S. Marcina. Od Roku Pańskiego 1627*, rkps BKB, sygn. 253. Zob. *Żywot Wielebnej Matki Anny od Pana Jezusa. Profesycja najpierwszej Polki*, [w:] T. Osmólski, *Konterfekt życia przykładnego z Ozdoby Karmelu zakonnego kopiowany...*, Kraków 1747, s. 98–111.

⁴² Imię ojca i matki Anny od Jezusa (Jadwigi Stobieńskiej) odnaleźć można w księdze profesji karmelitanek klasztoru św. Marcina (rkps BKB, sygn. 258). Zob. B. J. Wanat, *Zakon karmelitów bosych w Polsce. Klasztory karmelitów i karmelitanek bosych 1605–1975*, Kraków 1979, s. 634.

⁴³ Recepcję dzieł św. Teresy z Avila i św. Jana od Krzyża w Polsce omawia S. Ciesielska-Borkowska, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, „Rozprawy Wydziału Filologicznego PAU”, Kraków 1939, t. 66, nr 1, s. 132–151, 153–160, 164–175.

⁴⁴ H. Gil OCD, *Kult św. Teresy od Jezusa w polskich ośrodkach karmelitańskich w XVII do XIX*, [w:] *Otrzymałam ducha mądrości. Księga pamiątkowa z okazji ogłoszenia św. Teresy od Jezusa Doktorem Kościoła Powszechnego*, red. O. Filek OCD, Kraków 1972, s. 347–378.

⁴⁵ T. Michałowska, *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982, s. 285.

⁴⁶ Zob. Św. Jan od Krzyża, *Góra Karmel, czyli Góra Doskonałości*, [w:] tenże, *Dzieła*, z hiszp. tłum. B. Smyrak OCD, wyd. 5, Kraków 1995 s. 132–138.

⁴⁷ J. A. Kłoczowski, *Góra, czyli wznoszenie się*, „W drodze” 1977, nr 9, s. 72.

wejść w swe wnętrze. Życie duchowe staje się wówczas życiem wewnętrznym, z kolei droga ku Bogu – „uwewnętrznianiem, wzrastającym aż do chwili spotkania Go, ujęcia, zjednoczenia w ciemności, w oczekiwaniu widzenia w niebie”⁴⁸.

Anna od Jezusa, krocząc drogą do doskonałości, „miewała światła, także modlitwę gorącą, wewnętrzną”. Bóg wprowadził ją w przestrzeń kontaktu i sam uobecnił się jako przenikające ją światło, dzięki któremu karmelitanka otworzyła swoją świadomość, a w konsekwencji – swą przestrzeń wewnętrzną⁴⁹. Często jednak jej zapały ku Bogu mieszały się z oschłościami, oziębłościami, „wygaszeniem modlitwy”, a jej wiara łączyła się ze zwątpieniem. Owe noce ciemne spowiednik jej opisał następująco:

Przeplatał P. Bóg jednak i miarkował te zapały i zamieszania umysłu przerywał, a schłłościami, wygaszeniem modlitwy, wracaniem się do przeszłych lekkości, defektów, oziębłości i strojów próżności, przez które ją Pan upokorzywszy wracał się do niej jawnie, oświecając dziwnymi i nowymi prawdami obfitszą jej modlitwę i żywszą przytomność swoją dawał (Anna od Jezusa, *Krótkie zebranie żywota...*, s. 98)⁵⁰.

Ciemność kojarzona bywa ze stanem chaosu, światem nieuporządkowanym i nienazwanym, ale jest także formą Bożej obecności. Traci więc w tym momencie pejoratywne nacechowanie, jako że jest sposobem działania Boga. Podczas ciemnych nocy Anna od Jezusa otrzymywała Światło⁵¹, Boga, który „oświecał ją nowymi prawdami, obfitszą modlitwę dawał”. Jej noc i utrata wiary stały się drogą do zdobycia wiary prawdziwej. Metaforyka „nocy” jest więc symbolem całkowitego wyrzeczenia się wszystkiego przed spotkaniem z Bogiem, a jednocześnie obrazem „tajemnicy, półmroku ludzkiej drogi, ciszy i skupienia wielkiego przygotowania”⁵². Tak więc „mistyczna noc nie jest jedynie ciemnością, brakiem światła. Jest nocą, która została uświęcona obecnością niewidzialnego światła”⁵³. Ciemność jest też symbolem tajemnicy, tego, co niewyraźalne, nie dające się ująć w słowa. Jest znakiem Nieskończoności. Może oznaczać miłującą, milczącą Obecność. Kategorią wiążącą

⁴⁸ Maria Eugeniusz od Dzieciątka Jezus OCD, *Chcę widzieć Boga*, s. 33.

⁴⁹ Por. analogicznie: K. Dybciak, *O literackiej twórczości Karola Wojtyły*, [w:] *Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd, M. Jasińska-Wojtkowska, S. Sawicki, Lublin 1983, s. 156.

⁵⁰ Wszystkie cytaty fragmentów autobiograficznych zapisków pochodzą z: *Krótkie zebranie żywota świętobliwego W. Matki Anny a Jezu pierwszej z Polek karmelitanek bosej reformacji św. Matki naszej Teresy*. Przez W.O. Stefana od św. Teresy niegdy prowincjała napisane. Rodzicy i urodzenie W. Matki Anny a Jezu, [w:] K. Górski, A. M. Borkowska OSB, *Historiografia zakonna a wzorce świętości w XVII w.*, s. 41–118.

⁵¹ V. Lossky, „Mrok” i „Światłość” w poznaniu Boga, „W drodze” 1977, nr 10, s. 34–43.

⁵² S. Sawicki, *Sacrum w literaturze*, [w:] tenże, *Poetyka. Interpretacja. Sacrum*, Warszawa 1981, s. 191.

⁵³ T. Merton, *Nowy człowiek*, tłum. P. Ciesielski OP, Kraków 1996, s. 161.

obydwa te aspekty ciemności stają się miłość, tożsamość z miłością Boga do człowieka i z Jego istotą. Doświadczenie wiary najczęściej dokonuje się pośród ciemności. Człowiek, zanim ujrzy Boga, „musi oślepnąć dla najwyższego rodzaju postrzeżeń i sądów [...]. Musi wejść w czystą ciemność. Ale ta ciemność to czysta światłość, gdyż jest to nieskończona Jasność samego Boga”⁵⁴. Dlatego też karmelitanka doznawała oschłości i pokus, a w końcu „dziwnych Boskich pociech”. Im silniej bowiem tkwiła „w trudnościach i opuszczeniach od ludzi”, tym mocniej Bóg doświadczał ją w czasie modlitwy. Metaforyka ciemności wiary, obecna w żywocie Anny od Jezusa, zbliżała jej obrazowanie do sposobu wypowiedzi św. Jana od Krzyża⁵⁵.

Anna od Jezusa miłością Bożą najmocniej doświadczona została podczas trzeciego nawrócenia⁵⁶:

[...] gęstymi ogniami i ognistymi strzałami lubo płomieniami zmordowana, zraniona, ubita albo raczej zabita miłością i spalona była, przez co wszystko już nie sobie, ale samemu Bogu żyła, sama z Barankiem na krzyżu miłością upieczona, stała się smakowitym pokarmem Boskim, który ogniem pożerającym i trawiącym jest; pożył i onej, wciągając ją w się (jako ona prostym podobieństwem wyraża), połknął ją, trawiąc w niej wszystkie niepodobieństwa swoje i ognie obce, a sam w sobie swój ogień obrócił i zalterował, aby przez łaskę i miłość stała się jedna z Bogiem (Anna od Jezusa, *Krótkie zebranie żywota...*, s. 54).

Nawrócenie to sprawiło, że zraniona miłością zakonnica oderwała się od samej siebie i w całości przylgnęła do Boga. Okazało się ono aktem unicestwiającej spójni z Bogiem. „Pełne złączenie z przedmiotem miłości czy to realnym, czy to metafizycznym wymaga — jak stwierdził Antoni Kępiński — unicestwienia własnej osoby. W miłości umiera stary człowiek, a rodzi się nowy”⁵⁷. Stąd też Anna od Jezusa narodziła się jakby na nowo. Bóg stworzył przed nią przestrzeń, która stała się pragnieniem i celem jej duchowej peregrynacji.

W przywołanym fragmencie, obrazującym wewnętrzny stan karmelitanki, mowa o ogniu miłości, o płomieniu i o sercu przebitym strzałą miłości. Topos ognia miłości, symbolizującego miłość Bożą, swój odpowiednik

⁵⁴ Tenże, *Szukanie Boga*, Kraków 1988, s. 55.

⁵⁵ Por. Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna duszy*, [w:] *Księgi B. i Duchowego Doktora O. Jana od Krzyża Pierwszego Karmelity Bosego i O. Reformacyj S. M. Teresy z hiszpańskiego na łaciński, a potem na polski język przełożone*, rkps BKB z 2 poł. XVII w., sygn. 14. Zob. także: św. Jan od Krzyża, NC II, 3, 3; 4, 1; 6, 4, [w:] tenże, *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, s. 453–454, 455, 460.

⁵⁶ Na temat trzech etapów jej nawróceń zob. K. Kaczor-Scheitler, *Mistycyzm hiszpański w piśmiennictwie polskich karmelitanek XVII i XVIII wieku*, Łódź 2005, s. 73, 78–81.

⁵⁷ A. Kępiński, *Lęk*, wyd. 2, Warszawa 1987, s. 243.

znalazł już w *Pieśni nad Pieśniami* („[...] pochodnie jej [miłości] / pochodnie ognia i płomieniów. / Wody mnogie nie mogły ugasić miłości”, Pnp 8, 6–7), a później wykorzystywany był przez mistyków, którzy miłość ogarniającą duszę przedstawiali „jako palący ogień lub postrzał strzałą płomienistą”⁵⁸. Święta Teresa z Avila w poetycki sposób opisała siłę ognia miłości:

Ogień miłości całą mnie strawił,
Że w nim znalazłam serce swe.
(Św. Teresa od Jezusa, „*Miły mój dla mnie, a ja dla Niego*”, s. 238)⁵⁹.

Ogień jest mocą miłości, pomimo że serce rozpada się w jego płomieniach. Często obrazuje on istotę i działanie Boga, wiąże się z funkcją oczyszczenia⁶⁰. Miłość będąca ogniem wiedzie do fizycznego unicestwienia człowieka. Jego doznania emocjonalne, wywołane ugodzeniem strzałą miłości, powiązane są z reakcjami fizjologicznymi organizmu. Odzwierciedlony też został stan duszy człowieka w wyniku dotknięcia strzałą i stopień duchowego zaangażowania. Dzięki ogromnej mocy miłości Bożej, jaką Ten doświadcza osobę, można mówić o wzajemnym przenikaniu się: ja w Tobie, a Ty we mnie. Osiągnięcie owej przezroczystości, o jakiej pisał św. Paweł („A żywie już nie ja, ale żywie we mnie Christus”, Ga 2, 20), umożliwia człowiekowi trwałe zjednoczenie z Bogiem.

Bóg godził w Annę od Jezusa „gęstymi ogniami i ognistymi strzałami lubo płomieniami”, symbolizującymi Jego obecność. Karmelitanka stała się więc „smakowitym pokarmem Boskim, który ogniem pożyrającym i trawiącym połknął ją”. Chcąc, by upodobniła się do Niego, „trawił w niej wszystkie niepodobieństwa swoje i ognie obce”. W zamian obdarzył ją ogniem własnym, aby poprzez łaskę i miłość stanowiła jedność z Nim. Tym większa Jego moc, iż nie tylko ją pożarł i strawił, ale przede wszystkim przemienił, pobudził do uczestnictwa w pełnej miłości i upodobnił do samego siebie.

Metaforyka ognia, żaru, płomienia, oddająca moc działania Bożej miłości, tak często wykorzystywana przez mistyków przy opisach przeżyć wewnętrznych, u Anny od Jezusa pojawiła się w odniesieniu do modlitwy:

Bo dziwna rzecz, co ona pisze we wszystkim żywocie swoim o dziwnych i mało przerwanych zapałach, ustawicznie gorejących do Boga, że zda się jako córka Eliaszowa, ogniami zawsze karmiona. Płomienie bowiem zajmowały się w niej jedne z rzeczy stworzonych, iż czegokolwiek w nich dotknęła się pięcią zmysłów zdrownych albo imaginacją, lubo rozumem, wszystko ją

⁵⁸ A. Blusiewicz, *Ogień miłości*, s. 129.

⁵⁹ Św. Teresa od Jezusa, *Dzieła*, z hiszp. tłum. H. P. Kossowski, wyd. 3, t. 3, Kraków 1995.

⁶⁰ Hasło: *Ogień*, [w:] M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 149–151.

zapałem miłości porywało i ciągnęło w Boga [...]. Drugi zaś płomień miłości ustawicznie się w niej porywał i dobywał sam z głębokości serca, bez starania jej i myśli, uprzedzając rozum z głębokości jej nieznanym, jako żywy ogień lubo woda wynikająca ze źródła żywego do żywota wiecznego, jakie ognie sam zwykł Duch Św. tworzyć i wlewać (*Krótkie zebranie żywota...*, s. 100).

Płomień, jaki zapłonął w duszy karmelitanki, był darem Ducha Świętego („żywym ogniem lubo wodą wynikającą ze źródła żywego do żywota wiecznego”). Autorka powołała się również na biblijny motyw ikonograficzny — źródło wód żywych⁶¹, symbolizujący otrzymane od Boga życie bądź udział w życiu Bożym w wyniku łaski. Motyw ten odsyłał również do osoby samego Chrystusa, o czym świadczą słowa Ezechiela (Ez 47, 1–12), dotyczące źródła życia wytryskującego spod świątyni.

Alegoryczno-symboliczne obrazowanie, jakim posłużyły się zakonnice w celu wyrażenia swych wewnętrznych doświadczeń oraz przybliżenia religijnej rzeczywistości, wykazało, iż to jedyny sposób, za pomocą którego można wyrazić niewyraźne. Teresa Petrycówna, wykorzystując alegoryczno-symboliczne przedstawienia (życie jako wędrówka, człowiek-pielgrzym, światło-ciemność, ogień, duchowe „przemieszczanie się”, symbole związane z rytuałem zaślubin zakonnych, motywy domu, drzwi, pasterza, owiec, łąki, pastwiska, bagnisk), mające zazwyczaj biblijną proveniencję, apelowała do wyobraźni odbiorców, nakłaniając ich do duchowej transformacji oraz ćwiczenia się w doskonałości. Anna od Jezusa posłużyła się alegoryczno-symbolicznymi obrazami (światło-ciemność, ogień, płomień, ogniste strzały) w celu uwydatnienia istoty miłości do Boga oraz przedstawienia własnych wobec Niego uczuć. Wykorzystała także symbolikę „wznoszenia się”, duchowego wstępowania, by wyrazić i nakreślić etapy wewnętrznej doskonałości.

Stosowane przez autorki alegorie i symbole zbiegały się koncentrycznie w centralnej kategorii wieczności, rozumianej jako osobowa, nieskończona Miłość, jednak jeszcze niedostępna. Absolutu nie da się ująć w pojęcia ludzkie, bowiem wymyka się on wszelkim wyobrażeniom. Jest nieskończony — a więc niepojęty. Wykorzystywane przez zakonnice obrazowanie stało się więc dowodem na to, że towarzyszył im zamysł znalezienia języka, w którym — mimo wszystko — dałoby się zwerbalizować Niewypowiedzianego. Wszak nieogarnione i tajemnicze *sacrum* wykracza poza możliwości racjonalnego poznania, jednak alegorie i symbole jako efekty mówienia nie wprost, efekty obejmujące tekst z sensem ukrytym, to środki przybliżające rozumienie przestrzeni sakralnej.

⁶¹ Zob. Ez 47, 6; Za 14, 8; J 4, 10–14 oraz 7, 38.

Katarzyna Kaczor-Scheitler

Allegorical-symbolic imagery as a way of the recognition of religious reality: the case of the 17th century monastic literature

This article presents allegoric-symbolic imagery present in XVII century mystic and reflectively-meditative texts. For example the autobiographical confession of Jadwiga Stobieńska, Carmelite nun and meditations of Teresa Petrycówna, Norbertine nun, show that operating through the means of words (like allegories and symbols) serve to the induction of survival and to express of inexpressible. Sophisticated imagery introduced by the nun-writers was a proof not only of their literary proficiency, but also an indication of the impossibility of finding adequate words to express the non-sensory experiences which were achieved beyond any representations.



Tomasz Markiewka
Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Herezja adaptacji. Przekład a etyka różnicy

Tytuł szkicu może się wydawać prowokacyjny, i to co najmniej z trzech powodów.

Po pierwsze, adaptacja jako strategia translacyjna należy do jednych z najstarszych tradycji przekładowych, sięgających jeszcze czasów starożytnych. Postulaty rzymskich teoretyków i praktyków przekładu – takich jak Ciceron czy Horacy, jak również propozycja przekładu sensów raczej niż słów wysunięta przez Hieronima, kładły nacisk na konieczność (lub co najmniej dopuszczalność) odejścia od wierności *literze* tekstu oraz poprawne oddawanie głównie *sensu* źródłowego w przekładzie. Postawa ta, będąca w istocie reakcją na często mechaniczny, radykalnie filologiczny przekład obecny w grecko-rzymskim środowisku dwujęzycznym, dała początek praktykom przekładu, które w adaptacji, dostosowywaniu tłumaczonego tekstu do kompetencji, gustów, oczekiwań i smaku czytelników widziały najlepszą strategię tłumaczeniową. Choć złoty wiek adaptacji zakończył się stosunkowo dawno, bo jeszcze z końcem wieku XVIII, i mimo iż współczesne teorie przekładu odnoszą się często do tej strategii z daleko idącą rezerwą¹, trudno zaprzeczyć, że również współcześnie w różnych obszarach

¹ Opisując kulturowy zwrot w translatoologii, A. Lefevere i S. Bassnett wskazywali na fakt, że strategie adaptacyjne w istocie są wyrazem postawy hegemonicznej kultury docelowej, przyznającej sobie prawo modyfikacji tekstów zapożyczonych i przepisanych z obcych języków i kultur na użytek własny. Por. A. Lefevere, S. Bassnett, *Introduction: Prossut's Grandmother and the Thousand and One Nights: The 'Cultural turn' in Translation Studies*, [w:] *Translation, History and Culture*, red. S. Bassnett, A. Lefevere, Cassel 1990, s. 1–14. Na uzależnienie poziomu wierności wobec

(literatura dziecięca, przekład audiowizualny) adaptacja jest stosowana powszechnie i przyjmowana entuzjastycznie, by wspomnieć chociażby polskie przekłady animacji autorstwa Bartosza Wierzbity².

Drugim powodem, dla którego tytuł może budzić wątpliwości, jest fakt zastosowania zaczerpniętego z porządku religijnego słowa *herezja*, którego sens zakłada istnienie drugiego członu opozycji – *ortodoksji*. A przecież nawet pobieżna znajomość teorii i praktyk translacji nie pozostawia złudzeń: jakakolwiek „ortodoksyjność”, wiążąca normatywność w zakresie strategii tłumaczeniowych, jest utopią, w którą do końca nie wierzyli nawet zwolennicy preskrypcyjnych teorii przekładu. Tłumaczenie warunkowane jest bowiem niezliczoną ilością czynników, które sprawiają, iż przekład idealny, kongenialny, jedyny właściwy, czyli w tym sensie „ortodoksyjny”, jest niezwykle trudny do wyobrażenia. Jeśli zatem normatywna ortodoksja jest niemożliwa, jak możliwe jest mówienie o „herezji”, szczególnie w odniesieniu do dość powszechnie akceptowanej strategii adaptacyjnej?

Tytuł może budzić wątpliwości z jeszcze jednego powodu: chodzi o przywoływany w nim *implicite* kontekst teoretycznoliteracki. *Herezja adaptacji* jest bowiem w istocie bezpośrednim nawiązaniem do tytułu klasycznego tekstu Cleantha Brooksa zatytułowanego *Herezja parafrazy*³. Szkic ten, stanowiący w latach pięćdziesiątych XX wieku jeden z manifestów amerykańskiej Nowej Krytyki, po doświadczeniu dekonstrukcji wydaje się przynależać nieodwołalnie do historii dyskursu teoretycznoliterackiego. Wiara w organiczną integralność tekstu literackiego, arcydzielne i stabilne zespolenie formy i treści wydaje się bowiem z perspektywy współczesnej teorii utopią równie niedorzeczną, jak wiara w istnienie przekładu idealnego.

Zatem dlaczego i w jakim sensie adaptacja, jako strategia translacyjna, może mieć znamiona „herezji”?

tekstu wyjściowego od funkcji tłumaczonego tekstu (i celu, jaki został postawiony przed tłumaczem) wskazała m.in. teoria *skoposu* Hansa J. Vermeera. Autor traktuje makrostrategię adaptacyjną raczej jako fakultatywną, twierdząc: „Teoria *skoposu* [...] w żadnym wypadku nie twierdzi, że tekst tłumaczony powinien *ipso facto* być dostosowany do zachowań i oczekiwań typowych dla kultury docelowej, że przekład powinien zawsze być „adaptacją” do kultury docelowej.” Por. H.J. Vermeer, *Skopos and commission in translational action*, tłum. A. Chestreman, [w:] *The translation studies reader* (2. wyd.), red. L. Venuti, New York, London 2000, s. 227–238. Jeśli nie zaznaczono inaczej, polską wersję tekstów anglojęzycznych podaję we własnym przekładzie.

² Audiowizualne adaptacje list dialogowych licznych filmów animowanych (m.in. wszystkie części *Shreka*, *Kot w butach* 2011, *Madagaskar* 1–3) autorstwa B. Wierzbity wyznaczyły nowy standard „autorskich” adaptacji, silnie zmodyfikowanych tłumaczeń, dostosowanych do oczekiwań i kompetencji odbiorcy docelowego, często bardzo swobodnie traktujących tekst wyjściowy.

³ C. Brooks, *The heresy of paraphrase*, [w:] tegoż, *The well wrought urn: Studies in the structure of poetry*, New York 1947, s. 192–214.

Tak jak chcemy

Adaptacja jako strategia przekładowa ma długą, sięgającą starożytności historię, i choć jej dominacja zakończyła się wraz z początkiem epoki romantyzmu, w wieku XX zyskała niespodziewanie silne wsparcie teoretyczne, i to ze strony dość zaskakującej – bo przekładu biblijnego. Pojęcie „ekwiwalencji dynamicznej”, wprowadzone w połowie wieku przez tłumacza Biblii i teoretyka translacji Eugena Nidę⁴, w istocie sprowadzało się do przeniesienia punktu ciężkości w procesie przekładu na odbiorcę i podporządkowanie czytelniczym kompetencjom formy przekładanego tekstu – w tym wypadku podstawowego dla chrześcijaństwa tekstu sakralnego. Ekwiwalencja dynamiczna w teorii Nidy kładła nacisk na adekwatność funkcjonalną – miała być narzędziem służącym realizacji założonej strategii tłumaczeniowej, której celem było osiągnięcie w tekście tłumaczonym, a w istocie w *akcie czytelniczego odbioru*, efektu analogicznego do tego, jaki u pierwotnych czytelników tekstu źródłowego wywoływał tekst oryginału. Realny dystans między kulturą źródłową – zapisaną w tekście a odbiorcami miał być przewyżczany poprzez zatarcie różnic i adaptację tekstu.

Jak ujął to Eugen Nida:

Przekład ukierunkowany na ekwiwalencję dynamiczną dąży do pełnej neutralności wypowiedzi i próbuje nawiązywać do sposobów postępowania istotnych w kontekście kultury odbiorcy. Nie wymaga znajomości wzorców kulturowych kontekstu języka źródłowego w celu zrozumienia komunikatu⁵.

Przywołany w tym kontekście przez Nidę przekład Nowego Testamentu Johna Bertrama Phillipsa⁶ ukazuje dokładnie, jak dalece – świadomie i celowo – zatarta może zostać kulturowa odmienność. Zdanie apostoła Pawła (*List do Rzymian* 16:16): Ἀσπάζεται αὐτήν ὡς ἀδελφήν ἐν κυρίῳ (,,Pozdrowcie jedni drugich pocałunkiem świętym”⁷) oddane zostało przez

⁴ Teoria ekwiwalencji dynamicznej, która stała się metodą obowiązującą w praktyce i krytyce przekładów nie tylko biblijnych, opisana została najpełniej w następujących książkach: E. Nida, *Toward a science of Translating* (Leiden-Boston 1964) i w napisanej wspólnie z Charlesem Taberem *The theory and practice of translation* (Leiden-Boston 1969). W przekładzie polskim dostępny jest m.in. artykuł *Zasady odpowiedniości*, tłum. A. Skucińska, [w:] *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, red. P. Bukowski, M. Heydel, Kraków 2009, s. 53–63.

⁵ E. Nida, *Zasady odpowiedniości*, [w:] *Współczesne teorie przekładu...* s. 57.

⁶ Przekład Johna Bertrama Phillipsa *The New Testament in Modern English* (pełne wydanie w 1958 roku) traktowany jest jako rodzaj parafrazy, powstałej z myślą o młodych czytelnikach. We wstępie do częściowego wydania Nowego Testamentu (*Letters to Young Churches*, 1947) Phillips opisuje swoją filozofię tłumaczenia, podkreślając znaczenie zastosowania stylu kolokwialnego, łatwości lektury oraz prawa do rozszerzania tekstu oraz jego objaśniania i doprecyzowania. Por. <http://www.bible-researcher.com/phillips.html> [dostęp 12.08.2013].

⁷ Przekład w wersji tzw. *Biblii warszawskiej*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 1994, s. 1225. Występujące w niniejszym artykule cytaty pochodzące z tego przekładu oznaczone są skrótem BW.

Phillipsa z uwzględnieniem obyczajowości i konwencji zachowań typowych dla czytelników współczesnych: „give one another a hearty handshake all around” – „wszyscy serdecznie uściskajcie sobie nawzajem dłonie”⁸.

Jak widać, w przekładzie zaadaptowane do realiów współczesnych zostały nie tylko słowa czy zwroty idiomatyczne, ale zmieniony został sam opisywany gest. Adaptacja podporządkowana kategorii „ekwiwalentnego efektu” („serdeczny uścisk dłoni” jako współczesny, kulturowy odpowiednik „pocałunku świętego”) jest jednak bardzo daleką i arbitralną ingerencją w tekst (zmienia również zupełnie sam przedmiot referencji – wspomniany gest pocałunku), a więc w istocie jego przekłamaniem. Realizacja strategii ekwiwalencji dynamicznej pozwala osiągnąć pewien rodzaj funkcjonalnej odpowiedniości (choć pozostaje ona dyskusyjna), prowadzi jednak do radykalnego zatarcia w przekładzie różnic zarówno językowych, jak i kulturowych.

Jak daleko zajść mogą tego typu adaptacyjne ingerencje w tekst (będące w istocie konsekwentną, choć radykalną realizacją zasady odpowiedniości funkcjonalnej Nidy), widać na przykładzie niektórych współczesnych, tzw. inkluzywnych przekładów Biblii na język angielski. Strategia adaptacji tekstu biblijnego przybiera w nich często formę dostosowania tekstu do współczesnej wrażliwości ukształtowanej na gruncie feministycznej – czy szerzej: genderowej – krytyki kultury patriarchalnej.

We wstępie do inkluzywnej wersji przekładu *The New International Version*⁹ z 1996 roku redaktorzy opisali swoją strategię następująco:

Często wskazanym było wyciszenie patriarchalnego [wymiaru] kultury autorów biblijnych poprzez wykorzystanie języka rodzajowo-inkluzywnego [gender-inclusive] wszędzie tam, gdzie można to było zrobić, bez naruszania przesłania Ducha [św.]¹⁰.

⁸ E. Nida, *Zasady odpowiedniości*, [w:] *Współczesne teorie przekładu...* s. 57.

⁹ *The Holy Bible. The New International Version* ukazała się w pełnej wersji w 1978 roku i jest jednym z najpopularniejszych współcześnie przekładów protestanckich w języku angielskim. W 1996 roku brytyjski wydawca tłumaczenia (Hodder&Stoughton) przygotował inkluzywną wersję przekładu (*New International Version. Inclusive Language Edition*). Wydanie to spotkało się z falą krytyki, która doprowadziła do wstrzymania publikacji tego przekładu na rynku amerykańskim. Kolejne wersje przekładu (częściowo wykorzystujące język rodzajowo neutralny) ukazały się w 2005 roku (*Today's New International Version*) oraz w 2011 roku. Jeden z krytyków tłumaczenia inkluzywnego z 2005 roku, Wayne Grudem, wskazał w przekładzie ponad 3 000 przypadków usunięcia z tekstu biblijnego słów „man”, „father”, „son”, „brother” i zaimka „he”. Por. W. Grudem, V. Poythress, *The TNIV and the Gender-Neutral Bible Controversy*, B&H Academic, 2005. Por. M. Marlowe, *The Gender-Neutral Language Controversy*, www.bible-researcher.com/inclusive.html. Wydanie przekładu z 2011 roku wycofuje się (częściowo) z wersji przyjętych w edycji z 2005 roku. Por. Vern S. Poythress, *Gender neutral issues in the New International Version of 2011*, [w:] „Westminster Theological Journal” 2011, nr 73, s. 79–96.

¹⁰ Zob. *Preface*, [w:] *The New International Version. Inclusive Language Edition*, 1996, <http://www.bible-researcher.com/niv.html#feminist> [dostęp 8.10.2012].

W podobnym duchu wypowiadają się redaktorzy przekładu inkluzywnego *The New Testament and Psalms. An Inclusive version* opublikowanego w 1995 roku przez Oxford University Press:

Ta wersja podejmuje próbę *wymiany* [replace] lub *przeformułowania* [rephrase] wszystkich rodzajowo naznaczonych elementów języka, które nie odnoszą się do konkretnych postaci historycznych, wszystkich określeń pejoratywnych odnoszących się do rasy, koloru skóry bądź religii jak również wszelkich odniesień do ludzi w kategoriach fizycznej niepełnosprawności za pomocą *parafrazy*, *wersji alternatywnych* i innych dostępnych środków, które pozwolą dopasować język [przekładu] do idei inkluzywności¹¹.

W skrócie, zastosowanie strategii adaptacyjnej prowadzi do maksymalnego wykorzystania zasady ekwiwalencji dynamicznej, przy czym głównym założeniem jest to, że źródłowy tekst judeochrześcijański winien być dostosowany do założeń dość skrajnie definiowanej poprawności politycznej, wykluczającej jakąkolwiek marginalizację czy negatywną reprezentację jakiegokolwiek grupy społecznej z jakiegokolwiek powodu (również na poziomie idiomatyki, metaforyki i obrazowania).

Adaptacja inkluzywna Biblii prowadzi zatem do zatarcia i wyparcia na poziomie samego tekstu większości elementów kulturowych przynależnych do porządku patriarchalnego istotnego dla kultury wyjściowej. Przedmiotem najdalej idących ingerencji tekstowych są we wspomnianych dwóch przekładach przede wszystkim wszelkie elementy jednoznacznie identyfikujące płęć/rodzaj męski (w ujęciu feministycznym męskość traktowana jest głównie jako źródło opresyjności) – stąd usuwane są z tekstu słowa i określenia takie, jak „Ojciec” czy „Pan” (w odniesieniu do Boga lub Chrystusa), czy „syn Boży”, zaś początek modlitwy „Ojcze nasz” (Mt 6:9, Łk 11:2) przyjmuje formę „Our Father-Mother” („Ojcze-Matko nasz/a”¹²). Doskonale widać to na następujących przykładach zaczerpniętych z Ewangelii wg Jana (5:26–27):

¹¹ Preface, [w:] *The New Testament and Psalms. An Inclusive Version*, 1995; por. <http://www.bible-researcher.com/ntpiv.html> [dostęp 8.10.2012].

¹² Forma „Ojciec-Matka” stosowana jest w przekładzie *The New Testament and Psalms. An Inclusive Version* konsekwentnie i zastępuje formę „Ojciec”. Co ciekawe, przekład polski odpowiednika wersji angielskiej wskazuje dodatkowo na kolejny, fundamentalny problem przekładowy, jaki pojawić by się musiał w polskojęzycznej wersji „inkluzywnej”, wynikający z konieczności zastosowania w polszczyźnie czasowników i przymiotników w odpowiedniej formie rodzajowej. We wskazanym przykładzie zaimek dzierżawczy „nasz” „w rodzaju męskim odnoszący się do rzeczownika „ojciec”, musiałby zostać wzbogacony o żeńską formę rodzajową „nasza”, powiązaną z rzeczownikiem „matka”. Neutralizacja rodzajowa byłaby zatem w języku polskim znacznie trudniejsza w oparciu o połączenie rzeczowników „ojciec” i „matka” niż ma to miejsce w języku angielskim, gdzie zaimek dzierżawczy „our” nie posiada rodzaju gramatycznego.

ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ: καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν.

BW: Jak bowiem **Ojciec** ma żywot sam w sobie, tak dał i **Synowi**, by miał żywot sam w sobie. Dał mu władzę sądzenia, bo jest **Synem Człowieczym**.

Wersja inkluzywna oddaje tekst w sposób następujący:

For just as **God** has life in **Godself**, so God has granted the same thing to the **Child**, and has given the **Child** authority to execute judgment, because of being the **Human One**¹³.

W dosłownym tłumaczeniu można by to oddać jako:

Tak bowiem, jak **Bóg** [zamiast: **Ojciec**] posiada życie w **Swojej Boskości** [celem uniknięcia zaimka męskiego: *himself*], tak Bóg dał to samo **Dziecku** [zamiast: **Synowi**], i dał **Dziecku** władzę sprawowania sądu, gdyż jest **Istotą Ludzką / Człowiekiem** [w celu uniknięcia frazy: *Son of Man* > *Syn Człowieczy*].

Oczywistym celem takich zabiegów jest radykalna demaskulinizacja obrazu Boga występującego w tekście biblijnym oraz neutralizacja rodzajowa, która w istocie polega na usunięciu, wszędzie tam, gdzie jest to możliwe, elementów męskiej metaforyki, obrazowania czy śladów postawy patriarchalnej. Przyjęcie adaptacji jako strategii zacierania różnicy (kulturowej, językowej, płciowej) prowadzi w przekładzie biblijnym do daleko idących przeformułowań, zupełnie zmieniających sens tekstu wyjściowego i zapisanej w tekście intencji nadawcy. Przykładem może być fragment z Listu do Kolosan (3,18–19):

Αἱ γυναῖκες, ὑποτάσσεσθε τοῖς ἀνδράσιν, ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ. Οἱ ἄνδρες, ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας καὶ μὴ πικραίνεσθε πρὸς αὐτάς.

BW: **Żony**, bądźcie uległe **mężom** swoim, jak przystoi w **Panu**. **Mężowie**, miłujcie **żony** swoje i nie bądźcie dla nich przykrymi!

W wersji *The Inclusive Bible* (2007)¹⁴ zdanie z listu Pawła przyjmuje formę następującą:

¹³ *The New Testament and Psalms. An inclusive version*, red. V.R. Gold, New York, Oxford 1995.

¹⁴ *The Inclusive Bible. The First Egalitarian Version* (2007) opublikowana przez organizację *Priests for Equality* stawia sobie za cel „uwolnienie języka religijnego z 'kultury seksizmu'”. Por. L. Dawson Scanzoni, *Who are the Priests for Equality?*, „Christian Feminism Today”, por. <http://www.ewc.com/BookReviews/inclusive-bible> [dostęp 8.10.2012].

You who are in **committed relationships**, be **submissive to each other**.
This is your duty in **Christ Jesus**. **Partners** joined by God, love each other.

W przekładzie dosłownym można to przetłumaczyć następująco:

Pozostając w **stałych związkach**, bądźcie **sobie wzajemnie ulegli**. To jest wasz obowiązek w **Chrystusie Jezusie** [zamiast: w **Panu**]. **Partnerzy**¹⁵ połączeni przez Boga, kochajcie się wzajemnie.

Jak widać w powyższych przykładach, adaptacja translacyjna może być wykorzystywana do głębokich manipulacji tekstowych, zaś przyjmowane założenie, że wersja adaptowana trafniej oddaje sens i przesłanie oryginału (usuając elementy patriarchalne jako kulturowo wtórne wobec sensu religijnego), w istocie prowadzi do zafałszowania tekstu i usunięcia niewygodnych elementów kulturowych w imię zaspokojenia oczekiwań czytelniczych. Usunięcie słów uznawanych przez tłumaczy za obraźliwe i nieakceptowalne (w szczególności chodzi o słowa takie, jak „pan”, „ojciec”, „syn”, „mąż”, ale również „małżeństwo” – rozumiane jako związek heteroseksualny, „posłuszeństwo” itp.) prowadzi do praktyki ze swej istoty cenzorskiej, podporządkowanej zasadom poprawności politycznej, inkluzywności i zasadzie niedyskryminacji. Neutralizacja rodzajowa, zacieranie porządku heteroseksualnego oraz demaskulinizacja świata przedstawionego w Biblii oraz jego językowego obrazu wydają się naczelną zasadą tłumaczeń inkluzywnych.

Można przyjąć, że autorzy tych przekładów wyciągnęli najdalej idące wnioski z pragmatystycznej teorii interpretacji (wedle której, jak określił to Stanley Fish, akceptowalna interpretacja tekstu zależy wyłącznie od decyzji wspólnoty interpretacyjnej), przenosząc jednak swoje decyzje interpretacyjne z poziomu pozatekstowego na poziom samego tekstu, który ulega w przekładzie bardzo głębokiej rewizji. Narzędzia, jakimi dysponuje warsztat tłumacza, to przede wszystkim parafraza, stosowanie hiperonimów i synonimów, które pozwalają dopasować tłumaczony tekst do założonej wstępnie ideologicznej ramy interpretacyjnej, reprezentującej zasady bliskie czytelnikom przełomu XX i XXI wieku. Adaptacja obecna w tych przekładach prowadzi w konsekwencji do rozluźnienia związku przekładu zarówno z tekstem źródłowym, jak i z kulturą źródłową, otwierając się na

¹⁵ W dosłownym tłumaczeniu na język polski uwidacznia się kolejny problem wynikający z istnienia w języku polskim rodzaju gramatycznego. Forma „partnerzy” jest bowiem zorientowana znacznie bardziej „męsko” (może oznaczać związek heteroseksualny lub męski związek homoseksualny), wykluczając (choć jedynie implicytnie) żeński związek homoseksualny, który musiałby być określony słowem „partnerki”. Angielskie, nienaznaczone rodzajowo słowo „partners”, nie niesie ze sobą takich implikacji gramatycznych.

modyfikacje, które sprawiają, że tekst tłumaczony staje się terenem estetycznej i ideologicznej manipulacji. Założenie wynikające z przyjętej funkcji duszpasterskiej tekstu biblijnego pozwala, zdaniem tłumaczy, na usunięcie elementów, które mogą stanąć na przeszkodzie realizacji tej funkcji. Produktem końcowym jest jednak przekład dalece wątpliwy pod względem poznawczym, do tego będący świadectwem swoistej ideologicznej hegemonii, która pozwala tłumaczom tworzyć tekst będący w istocie bardziej światopoglądową wariacją na temat tekstu biblijnego, a nie przekładem *sensu stricto*.

Etyka różnicy

Wspomniane przykłady adaptacji wynikają z założenia, że strategia tłumaczeniowa powinna być uwarunkowana przede wszystkim kompetencjami i oczekiwaniami czytelnika – zwłaszcza w przypadku istnienia zasadniczych różnic kulturowych. Drugim czynnikiem jest wzmocnienie podmiotowej roli tłumacza, uznanie prawa tłumacza do nawet daleko idących interpretacji tekstu źródłowego oraz jego czasem daleko idącej modyfikacji.

Taka postawa adaptacyjna (przez stulecia obecna również, a może przede wszystkim w tłumaczeniach literackich) spotkała się jednak w XX-wiecznej teorii translacji z zasadniczą krytyką, która nawiązywała do idei, jakie po raz pierwszy wprowadził do teorii przekładu Friedrich Schleiermacher na początku XIX wieku. Sprowadzała się ona do stwierdzenia, że przekład jako przypadek komunikacji międzykulturowej powinien zachowywać elementy obce, często trudne w odbiorze, gdyż tylko w takiej sytuacji możliwe jest ukazanie różnicy oraz „doprowadzenie” czytelnika do innej kultury i jej tekstów.

Na znaczenie językowej formy oraz konieczność maksymalnie wiernego oddania jej w przekładzie zwrócił uwagę m. in. Antoine Berman. W swoim klasycznym szkicu *Przekład jako doświadczenie obcego* z 1985 roku¹⁶ wskazał na 12 typowych (i niebezpiecznych) tendencji deformacyjnych (m.in. racjonalizację, objaśnianie, wydłużanie, uszlachetnianie lub wulgaryzacja, zubożenie jakościowe i ilościowe, niszczenie ukrytych sieci znaczeniowych itp.), jakie wpływają na kształt tłumaczeń tekstów artystycznych. W przekładzie literackim takie zmiany, zwykle wynikające z mniej lub bardziej

¹⁶ A. Berman, *Translation and the trials of the foreign*, tłum. L. Venuti, [w:] *The Translation studies reader*, red. L. Venuti, New York 2004, s. 276–289; por. A. Berman, *Przekład jako doświadczenie obcego*, tłum. U. Hrehorowicz, [w:] *Współczesne teorie przekładu*, s. 247–264. Szerzej i na bardzo rozbudowanym tle historycznym poglądy swe przedstawił w swojej obszernej książce *L'Épreuve de l'étranger*, 1984 (*The Experience of the Foreign. Culture and translation in romantic Germany*, tłum. S. Heyvaert, New York 1992).

świadomie realizowanej strategii adaptacji, prowadzą zdaniem Bermana do estetycznego i epistemologicznego przekłamania tekstu, są zatem wątpliwe również z etycznego punktu widzenia. Postulowana przez teoretyka strategia egzotyzacji, czyli zachowania w tekście tłumaczonym nie tylko sensu (interpretowanego przez tłumacza), ale również językowej formy, w której ten sens został wyrażony, oznacza przeniesienie punktu ciężkości w refleksji translatoologicznej z czytelnika na tekst. Jest to tym samym powrót do postulowanej przez Schleiermachera zasady zachowania obcości oraz unikania w przekładzie literackim, wszędzie, gdzie to możliwe, praktyk adaptacyjnych. Sens bowiem nie istnieje w oderwaniu od formy językowej, w jakiej został wyrażony; dwa aspekty znaku językowego (*signifiant i signifié*) są w istocie, jak twierdził de Saussure, nierozzerwalne i tworzą integralną, organiczną całość, która powinna być w przekładzie (w miarę możliwości i ze świadomością wszelkich obiektywnych ograniczeń wynikających z transferu międzyjęzykowego) zachowana, a nie usunięta. Tłumaczenie jako specyficzna forma „przepisywania”¹⁷ tekstu powinno być zatem poddane takim samym ograniczeniom, jakie teorii interpretacji postawił Umberto Eco – powinno być zgodne z *intentio auctoris*, *intentio operis* i *intentio lectoris*¹⁸; ingerencje tekstowe, w szczególności te, które zmieniają językową, gramatyczną, rodzajową, leksykalną *formę*, powinny być ograniczone do jedynie niezbędnego minimum. Językowa i kulturowa różnica winna być w tym sensie raczej uwypuklana (czego skrajnym przykładem jest zapożyczenie czy reprodukcja słowa obcego w przekładzie), a nie zacierana.

Podobną postawę prezentował w swoich pracach brytyjski teoretyk Peter Newmark, który uważał tłumaczenie „semantyczne” (bliskie koncepcji „ekwiwalencji formalnej” E. Nidy) za najbardziej adekwatną strategię przekładu tekstów literackich. Lojalność ukierunkowana winna być w tym przypadku, zdaniem Newmarka, na autora tekstu źródłowego (kosztem czytelnika przekładu) oraz na sam tekst źródłowy. Wbrew zatem tradycji adaptacyjnej skłaniał się w stronę ekwiwalencji formalnej i zachowania

¹⁷ Termin „przepisywanie” (ang. *rewriting*) został zaproponowany przez A. Lefevere’a i odwołuje się do pojęcia translacji jako działania dyskursywne zakorzenione w literackich konwencjach i funkcjonujące w sieci czynników instytucjonalnych i społecznych, które wpływają na sposób produkcji tekstu. Jednym z elementów takiego rozumienia przekładu jest zakwestionowanie zarówno absolutnie nadrzędnej pozycji tekstu wyjściowego, jak i koncepcji „intencji autorskiej”. Tak rozumiana rola tłumaczenia (bliska koncepcjom dekonstrukcji) pozwala na większą swobodę interpretacyjną i rozluźnienie związku między tekstem wyjściowym i docelowym na zasadzie odniesienia do bardziej ogólnych struktur dyskursywnych. Por. D. Asimakoulas, *Rewriting*, [w:] *Routledge Encyclopedia of Translation Studies* (2. wyd), red. M. Baker, G. Saldanha, London and New York, Routledge 2009, s. 241.

¹⁸ U. Eco, *Nadinterpretowanie tekstów*, [w:] U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja*, Kraków 1996, s. 63.

maksymalnej wierności wobec tekstu źródłowego. W swej książce *Approaches to translation* z 1981 roku stwierdził wręcz:

Zarówno w przypadku tłumaczenia semantycznego, jak i komunikacyjnego, przy założeniu, że zachowany jest ekwiwalentny efekt, dosłowny przekład słowo w słowo jest nie tylko najlepszy, ale jest jedyną uprawnioną [valid] metodą przekładu¹⁹.

W innym miejscu zaś stwierdza:

Tłumacz powinien być zazdrosny o *formę* oryginału, o *formę*, która [...] modyfikuje, udoskonala i artykułuje myśl²⁰.

Postawa taka oznacza, że, podobnie jak w przypadku strategii egzotyzacyjnej A. Bermiana, przekład literacki winien dążyć do jak największej wierności wobec tekstu obcego, winien również prowadzić do odtworzenia, czy, jak to określa André Lefevere, „przepisania” tekstu z zachowaniem wszystkich językowych i kulturowych elementów tekstu źródłowego.

Wydaje się, że tendencje teoretyczne zarysowane przez Bermiana i Newmarka zachowały swoją wartość zwłaszcza w kulturowo zorientowanych teoriach przekładu. Refleksja Andre Lefevere’a, kontynuowana w kulturowej i postkolonialnej teorii przekładu, zwraca uwagę na unikatowość i integralność językową tekstu i kultury wyjściowej, a także na konieczność dostrzeżenia różnicy, która staje się kluczowym problemem przekładu (często też wyznacza granice i poziom nie/przekładalności). Strategia adaptacji, która prowadzi do zacierania różnicy w przekładzie, w świetle tych teorii wydaje się pozbawiona uzasadnienia, a w istocie jest podejrzana, gdyż stanowi wyraz dominacji oraz przynależy do porządku „władzy i manipulacji”²¹.

W stronę artystycznej spójności

Wspomniane teorie zdają się zatem zdecydowanie postulować, by przekład literacki nie był adaptacją, gdyż ta zaciera różnice kulturowe i rozbija integralność artystyczną tekstu. Strategia egzotyzacji (proponowana przez Schleiermachera i Bermiana) ma wymiar zarówno etyczny, jak i epistemo-

¹⁹ P. Newmark, *Approaches to translation*, Oxford, New York 1981, s. 39.

²⁰ P. Newmark, *Approaches to translation*, Oxford, Pergamon Press 1981, s. 64, cyt. za: J. Di, *Literary Translation. Quest for Artistic Integrity*, Manchester, Northampton 2003, s. 85.

²¹ A. Lefevere, S. Bassnett, *Introduction: Proust's Grandmother and the Thousand and One Nights: The 'Cultural Turn' in Translation Studies*, w: *Translation history and culture*, London 1990, s. 12.

logiczny, gdyż pozwala dostrzec różnicę (kulturową, językową) zapisaną w niepowtarzalnej formie językowej tekstu źródłowego.

W tej płaszczyźnie odniesienia ciekawą propozycję teorii przekładu literackiego przedstawił tłumacz *Uliksesa* na język chiński, Jin Di²². Jego propozycja zawarta w książce *Literary translation. Quest for Artistic Integrity*²³ odwołuje się między innymi – co może być nieco zaskakujące u progu XXI wieku – do anglosaskiej tradycji *New Criticism*. Zdaniem Jin Di, podstawową praktyką tłumacza powinna być zasada uważnej lektury – *close reading* – oraz założenie – zgodnie z przekonaniem Nowej Krytyki – organicznej jedności formy i treści dzieła. Sens, w tym sens artystyczny, wyrażony jest bowiem zawsze w konkretnej, kulturowo uwarunkowanej, jedynej i niepowtarzalnej formie językowej – tekstu źródłowego. Jin Di ujmuje to w następujący sposób:

Dzieło artysty warte jest tłumaczenia jedynie ze względu na swoje niepowtarzalne cechy artystyczne. Tłumacz, który nie stara się najlepiej jak potrafi odtworzyć tych unikatowych cech, ale zastępuje je czymś sobie znajomym, nie jest lojalny wobec swoich czytelników, ale po prostu ich zwodzi²⁴.

„Zastępowanie czymś znajomym” w przekładzie to nic innego jak adaptacja, i jako taka stanowi „parafrazę” w sensie, jaki nadała temu słowu Nowa Krytyka – „parafrazę”, która według Cleatha Brooksa jest na poziomie interpretacji tekstu literackiego poznawczą i estetyczną „herezją”²⁵. Prowadzi w przekładzie do zatracenia sensu artystycznego, rozbicia integralności tekstu oraz przekłamania, czy, by użyć pojęcia Antoine’a Bermana, „deformacji”.

Podwójna lojalność, jaką – nawiązując do postulatów Petera Newmarka – postuluje Jin Di (lojalność wobec tekstu wyjściowego i wobec czytelnika przekładu) jest w tym kontekście próbą znalezienia złotego środka, który pozwala na osiągnięcie artystycznej integralności tekstu w przekładzie. Lojalność wobec czytelnika przekładu nie może usprawiedliwiać stosowania strategii adaptacji, gdyż ta w istocie czytelnika zwodzi. Jak twierdzi Jin Di,

Podejście zorientowane na tekst [message-oriented] może prowadzić do rzeczywistej lojalności w przekładzie. W zasadzie istotą tego podejścia jest

²² Przekład *Uliksesa* J. Joyce’a (Beijing-Taipei, 1980–2001) autorstwa Jin Di uzyskał wiele nagród i wyróżnień, m.in. Best Book Prize (Taipei 1994), National Rainbow Award for Superior Literary Translation (1997).

²³ J. Di, *Literary translation. Quest for Artistic Integrity*, Manchester, Northampton 2003.

²⁴ J. Di, *Literary translation...* s. 38

²⁵ Por. Cleanth Brooks, *Herezja parafrazy*, tłum. J. Gutorow, [w:] *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, red. A. Burzyńska, M. Markowski, Kraków 2007, s. 155–170.

przeprowadzenie procesu tłumaczenia z zachowaniem owego kryterium w świadomości od początku do końca²⁶.

Zasady proponowanej przez siebie strategii translacyjnej Jin Di ujmuje w formie 4 norm (sformułowanych na wzór „ruchu hermeneutycznego” George’a Steinera)²⁷. Jego zdaniem przekład powinien obejmować kolejno następujące etapy:

Penetracja – odnosząca się do środowiska, w którym napisane zostało dzieło oraz otoczenia kulturowego i językowego, w obrębie którego dzieło miało być czytane.

Akwizycja – przyswojenie dzieła w jego formie językowej, w sposób charakterystyczny dla czytelników kultury źródłowej.

Przeniesienie tego, co przybrało formę w umyśle tłumacza jako komunikat oryginalny w kontekście kultury źródłowej do nowego komunikatu sformułowanego w ramach kultury docelowej.

Prezentacja nowego komunikatu w takiej formie, *która zachowuje integralność artystyczną tekstu źródłowego* i wpływa na czytelnika docelowego w sposób podobny, jak tekst źródłowy na czytelnika z kultury źródłowej²⁸.

Propozycja Jin Di jest zdecydowanie zorientowana na tekst i tym różni się od zasady „ekwiwalencji dynamicznej” E. Nidy, z założenia skierowanej na odbiorcę. Zakłada ponadto, że warunkiem niezbędnym w przekładzie jest respektowanie kultury źródłowej w jej obcości, zatem dostrzeżenie i zachowanie jej specyfiki. Jest również propozycją dążącą do zachowania integralności artystycznej, odtworzenia w przekładzie (w maksymalnie możliwym stopniu) organicznej jedności formy i treści tekstu źródłowego. Zdaniem Ma Hui-juan, teoria ekwiwalentnego efektu, jaki u odbiorcy przekładu wywołuje *forma* artystyczna tłumaczonego tekstu, różni się znacznie od koncepcji ekwiwalencji dynamicznej E. Nidy, z trzech powodów: 1) jest zorientowana na tekst, 2) jest znacznie mniej elastyczna, 3) jest w założeniach idealistyczna²⁹.

Można przyjąć, że adaptacja, jak nowokrytyczna parafraza w porządku interpretacji tekstu, jest traktowana przez Jin Di jako swoista „herezja”, złamanie zasady podwójnej lojalności, w sensie zdrady zarówno tekstu, jak

²⁶ J. Di, *Literary translation...*, s. 51.

²⁷ Por. G. Steiner, *Ruch hermeneutyczny*, tłum. O. W. Kubiński, [w:] *Współczesne teorie przekładu...*, s. 327–334. Cztery etapy ruchu hermeneutycznego w przekładzie obejmują: zaufanie, agresję, inkorporację, powrót do równowagi.

²⁸ Por. J. Di, *Literary translation...* s. 55.

²⁹ Więcej na ten temat: M. Hui-juan, *Exploring the differences Between Jin Di's translation theory and Eugene Nida's translation theory*, „Babel” 2007, nr 2, vol. 53, s. 98–111.

i czytelnika. I choć Jin Di nie jest radykalnym zwolennikiem ekwiwalencji formalnej (za Peterem Newmarkiem uwzględnia kluczową sprawę ekwiwalentnego efektu, jaki tekst tłumaczenia wywołuje u czytelnika), na pewno jest mu ona bliższa niż strategia adaptacyjna, z definicji zakładająca swobodę interpretacyjną oraz znaczną dowolność tłumaczeniową, która, nie chcąc lub nie umiejąc dostrzegać i reprodukować *różnicy*, w konsekwencji manipuluje zarówno tekstem, jak i czytelnikiem. Cytowana przez Jin Di wypowiedź Jamesa Joyce’a skierowana w 1936 roku do tłumaczki jego powieści na język duński, brzmi w tym kontekście jak nieco przewrotne, ale zmuszające do krytycznej refleksji memento:

Nazywam się James Joyce. Jak rozumiem, ma Pani zamiar przetłumaczyć mego *Ulyssesa*, dlatego przyjechałem z Paryża, żeby Pani powiedzieć, że nie wolno Pani zmienić ani jednego słowa³⁰.

Tomasz Markiewka

The heresy of adaptation. Translation and the ethics of difference

The author analyses the problem of adaptation in literary and Bible translation. The title refers to the famous theoretical statement by Cleanth Brooks, which defined the New Critical approach to the unity of content and form, at the same time ruling out paraphrase as unjustifiable means of interpretation. The New Critical statement is confronted with the translational strategy of adaptation, whose consequences are shown on the basis of the “inclusive” Bible translations which turn a Biblical text into an ideological, gender-related battlefield and a sphere of ideological manipulation. Against such a background the author briefly presents the translation strategy of a Chinese translator of James Joyce’s *Ulysses*, Jin Di, whose theory of equivalence underlines the importance of double loyalty (towards the source text as well as towards the target reader) and faithfulness, questioning the logic of adaptation as a strategy of literary translation.

³⁰ Zob. R. Ellmann, *James Joyce* (2. wyd.), New York, s. 692, cyt. za: J. Di, *Literary translation...* s. 25.



Aleksandra E. Banot
Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Świadectwo umierania. O projekcie autobiograficznym Marii Kuncewiczowej

Wprowadzenie

W *Fantomach* (1971) Maria Kuncewiczowa napisała: „Wszyscy ludzie w moich powieściach mogliby być sobą, gdyby nie byli mną”¹. I dalej:

Publiczna spowiedź to nic dla mnie nowego. Od pierwszego koncertu, od pierwszej książki spowiadałam się publicznie z intymnych przeżyć pod naciskiem irracjonalnej potrzeby uznanej powszechnie za warunek artystycznej działalności. Oślańiałam przeżycia zmyślonymi imionami, przerzucałam je w inne miejsca i czasy. Wyznania uzupełniałam obserwacją. Dla każdego, kto znał prawa Sztuki, proceder był jasny. Obecnie odrzucam kamuflaż, narażam się Sztuce i ludziom, bo wiek uczynił mnie odporną na nietykalność autentyki (F, 239–240).

To wyznanie jest rodzajem absolutnego autobiograficznego odsłonięcia. Pisarka daje jasny komunikat – o ile do tej pory „oślańiałam się”, używając kolejnych bohaterów i bohatererek, o tyle teraz mówię wprost: mówię jako Maria Kuncewiczowa – autorka, narratorka i bohaterka zarazem. Jednocześnie ten komunikat pozwala popatrzeć na jej powieści przez pryzmat biografii. Już nie musimy płatać się w domysłach – krytyka genetyczna uprawomocnia się i nabiera wiarygodności.

¹ M. Kuncewiczowa, *Fantomy*, Warszawa 1982, s. 169–170. Dalej jako F, z podaniem strony.

To wyznanie jest także jedną z form paktu autobiograficznego, w którym „narrator formułuje swe zobowiązania wobec czytelnika zachowując się tak, jakby był autorem i nie pozostawiając wątpliwości co do tego, że *ja* odsyła do nazwiska z okładki, choć nazwisko to nie pojawia się w tekście”². Zapisane zostaje ono jednak nie w początkowych partiach tekstu, ale w końcowych. Dopiero w *Naturze* (1975) na pierwszej stronie czytamy, jako zapowiedź zamieszczenia fragmentu, który miał zakończyć *Cudzoziemkę*: „[...] umieszczam to zmyślenie na początku drugiego tomu autobiograficznej książki (pierwszy tom: *Fantomy*)...”³.

Autobiograficzny projekt Kuncewiczowej wydaje się radykalny. Choć podobny do projektu Zofii Nałkowskiej⁴ – jest zdecydowanie bardziej totalny. Obejmuje wszystko – autobiograficzne ślady odnajdujemy w każdej niemalże powieści czy opowiadaniu. *Cudzoziemka* (1935) jest historią o matce (N, 40), *Leśnik* (1952/1957)⁵ – o ojcu (F, 21), *Twarz mężczyzny* (1928) – o samej autorce (F, 148, 234). Dla Heleny Zaworskiej *Leśnik*, powstały w oparciu o pamiętniki ojca pisarki, wpisuje się – obok *Cudzoziemki* – w nurt opowieści rodzinnych. Z kolei *Fantomy*, a także *Natura*, stanowią niejako trzecią część autobiograficznego tryptyku⁶. Małgorzata Czermińska włącza do tej sagi rodzinnej (*Cudzoziemka*, *Leśnik*) także *Tristana 1946* (1967) – opowieść o losach syna pisarki, Witolda i jego nieudanym małżeństwie z angielską aktorką Eileen Herlie. Tym trzem narracjom *Fantomy* nadają „sens figury polskiego losu”⁷.

Autorka *Gaju oliwnego* wielokrotnie wskazywała wątki autobiograficzne w swoich utworach. W tomie *Rozmowy z Marią Kuncewiczową* czytamy:

Owszem, *Leśnika* można np. traktować jako wariant dziejów mojego ojca. *Cudzoziemka* to refleksja i transpozycja dziejów matki, *Przymierze* i *Twarz mężczyzny* to ja sama w młodości, *Zmowa nieobecnych*, *Klucze* to moje wojenne

² Ph. Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, tłum. W. Grajewski, S. Jaworski, A. Labuda, R. Lubas-Bartoszyńska, red. R. Lubas-Bartoszyńska, Kraków 2001, s. 36.

³ M. Kuncewiczowa, *Natura*, Warszawa 1982, s. 7. Dalej jako N, z podaniem strony.

⁴ M. Marszałek, *Życie i papier. Autobiograficzny projekt Zofii Nałkowskiej*, „Dzienniki 1899–1954”, Kraków 2004. Zob. też H. Kirchner, *Zofia Nałkowska albo życie pisane*, Warszawa 2011.

⁵ *Leśnik* został wydany przez paryską „Kulturę” w podwójnym numerze pisma (7–8) w 1952 r. Dwa lata później ukazało się angielskie tłumaczenie tej powieści. Dopiero w 1957 r. *Leśnika*, w formie książkowej, opublikowano w Polsce. Zob. A. Szałagan, *Maria Kuncewiczowa. Monografia dokumentacyjna 1895–1989*, Warszawa 1995, s. 245–247.

⁶ H. Zaworska, *Żyć u siebie*, „Twórczość” 1972, nr 2, s. 104. Zob. też B. Kazimierczyk, *Dylizans księżycowy. Opowieść o twórczości Marii Kuncewiczowej*, Warszawa 1977; Z. Mokranowska, *Zbudować fikcję prawdziwszą od życia. Uwagi o poetyce autobiograficznych opowieści Marii Kuncewiczowej*, [w:] *W stronę Kuncewiczowej... Studia i szkice*, red. W. Wójcik, Katowice 1988, s. 49–65.

⁷ M. Czermińska, *Maria Kuncewiczowa*, „Literatura” 1974, nr 28, s. 4.

lata. W ogóle chyba twórczości pisarza nie da się oderwać od jego własnego życia. Pisarstwo jest zawsze w jakimś sensie transpozycją przeżyć, pragnień i refleksji autora⁸.

Proza Kuncewiczowej nie jest więc tylko odwzorowaniem jej „ja” – tak jak ma to miejsce w przypadku Nałkowskiej; autorka *Granicy*, poruszając się w obszarze narcyzmu⁹, dokonuje jawnej autokreacji. Kuncewiczowa tworzy opowieść o całej rodzinie. Buduje, konstruuje – najwłaściwiej – odbija nie tylko indywidualną tożsamość, jak zauważyła Anna Klecka¹⁰, ale i tożsamość zbiorową. Nie tylko „ja”, ale i „my”.

Tę „totalność” potwierdzają także przytoczone wyżej wypowiedzi autorki – wypowiedzi, jakich próżno szukać u Nałkowskiej. Najważniejsze – „totalność” zapowiada pewną całość – tendencję do scalania. Odwraca zatem, kwestionuje – w pewnej perspektywie – poetykę fragmentu¹¹. Maria Janion podkreśla, że wydanie *Fantomów* i *Natury* spowodowało, że wszystkie utwory Kuncewiczowej stanowią całość – niepodobna ich oddzielić¹².

Przestrzeń autobiograficzna konstituuje się tutaj w sposób jasny i precyzyjny, bo wyartykułowany bezpośrednio. Nie wyklucza to jednak fantazmatycznego czytania powieści Kuncewiczowej¹³, ale także – a może przede wszystkim – jej autobiograficznych tekstów.

W niniejszym artykule nie będę jednak szukać elementów autobiograficznych w prozie – wiele badaczy i badaczek podejmowało to zadanie. Chcę scharakteryzować projekt autobiograficzny Kuncewiczowej, przedstawiając jego wyróżniki formalne, odnoszące się np. do kwestii genologicznych, oraz treściowe – chcę tutaj opisać autobiografię jako świadectwo umierania. Nie chodzi mi jednak o świadectwo rozumiane jako autobiograficzna postawa¹⁴, ile o pewną dominantę tematyczną.

⁸ Rozmowy z Marią Kuncewiczową, oprac. H. Zaworska, Warszawa 1983. Dalej jako R, z podaniem strony.

⁹ Zob. A.E. Banot, (O)powieści Narcyzy. „Dzienniki 1899–1905” Zofii Nałkowskiej, [w:] *Tam nasz początek. Studia o literaturze polskiej pierwszej dekady XX wieku*, red. J. Jakóbczyk, Katowice 2006, s. 40–57.

¹⁰ A. Klecka, *Problem autorskiej tożsamości w powojennym piśarstwie Marii Kuncewiczowej. Perspektywa genderowa*, „Ruch Literacki” 2005, z. 4, s. 437–452.

¹¹ E. Woźnicka, *Fragment jako forma autobiografii: „Fantomy” i „Natura” Marii Kuncewiczowej*, „Pamiętnik Literacki” 2002, z. 2, s. 69–89.

¹² M. Janion, *Świat jako pamięć*, [w:] *też*, *Odnawianie znaczeń*, Kraków 1980, s. 240–250.

¹³ Zob. A. E. Banot, *Drewniany kochanek. O „Leśniku” Marii Kuncewiczowej*, [w:] *Pisarstwo kobiet pomiędzy dwoma dwudziestoleciami*, red. I. Iwasiów, A. Galant, Kraków 2011, s. 255–266.

¹⁴ M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt (świadectwo, wyznanie i wyzwanie)*, Kraków 2000, s. 9–35.

Być zawsze „gdzie indziej”, być zawsze „inaczej”

W początkowych partiach *Fantomów* znajduję kluczowy, dla rozumienia autobiograficznego projektu Kuncewiczowej, fragment:

[...] odkąd panie Chrzęszczewska i Nieświadomska wprowadziły mnie w świat „nieprawdziwy”, świat „prawdziwy” zbrzydł i rozpadł się, a razem z nim zginęła Marylka, siostra Aleksandra, córka Józefa matematyka i Adeliney skrzypaczki, wnuczka różańcowej babci, lokatorka spod siódmego w kamienicy na Siennej 19. Obiit Marylka–fantom [pokręśl. – M.K.] natus est (F, 28–29).

Nabycie umiejętności czytania, moment, w którym rzeczy i zjawiska przyjmują symboliczne formy, jest momentem swoistej transgresji: przejścia ze świata „prawdziwego” – świata materii i biologii – do świata „nieprawdziwego” – świata ducha i umysłu. Sztuka czytania jest więc sztuką nieobecności, a raczej obecności w jakimś innym świecie, „gdzie indziej”. Jednocześnie – obecności w innej formie, „inaczej”. Obecności – można powiedzieć – fantomicznej. *Słownik języka polskiego* tłumaczy fantom jako „widziadło, zjawa; przywidzenie, złudzenie”¹⁵.

Obecność fantomiczna byłaby więc obecnością krótkotrwałą, którą określa chwila, moment. Ale też obecnością związaną nie tyle z właściwościami jakiegoś obiektu, co raczej z aktywnością umysłową podmiotu dokonującego deskrypcji i konstatacji. Aktywnością, którą niełatwo jednak poddać kontroli – pojawianie się i znikanie fantomów jest mimowolne.

Kuncewiczowa będzie już zawsze myśleć o innych i o sobie w kategoriach fantomu. Prosi więc ukochanego mężczyznę, który rozpoznał i uszanował w niej fantom: „W tej samej chwili, kiedy poczujesz, że nie jestem ci konieczne potrzebna, daj znak, a ja zaraz zniknę. Fantomy łatwiej znikają niż walczą” (F, 80).

Autorka *Przymierza z dzieckiem* zdaje się tutaj podejmować polemikę z (fallo)logocentrycznymi koncepcjami charakterystycznymi dla filozofii i religii Zachodu. Logos, objawiający się najpierw w sztuce czytania, nie ma mocy kreacyjnej, nie zapowiada istnienia, życia oznaczonego przez czynności biologiczne i umysłowe jednocześnie. Zapowiada raczej nieist-

¹⁵ *Słownik języka polskiego*, t. 1, red. M. Szymczak, Warszawa 1995, s. 536. Określenie „fantom” jest zatem bliskie semantycznie pojęciu „fantazmat”: „wytwór fantazji; przywidzenie, urojenie, halucynacja”, *Słownik...*, s. 536.

Nieco odmiennie definiuje fantazmat *Słownik psychoanalizy*. Zob. J. Laplanche, J.–B. Pontalis, *Słownik psychoanalizy*, tłum. E. Modzelewska, E. Wojciechowska, Warszawa 1996, s. 52. W duchu psychoanalizy Maria Janion skonstruowała projekt krytyki fantazmatycznej. Zob. M. Janion, *Projekt krytyki fantazmatycznej*, [w:] też, *Projekt krytyki fantazmatycznej. Szkice o egzystencjach ludzi i duchów*, Warszawa 1991, s. 7–29.

nienie albo istnienie oznaczone wyłącznie przez czynności umysłowe czy psychiczne.

Dlatego jedyna przestrzeń, w której przejawia się obecność fantomiczna, to świat „u siebie”. Kuncewiczowa pisze:

Jest iluzją, że mieszkamy w świecie, w mieście, na wsi, w apartamencie, w pokoju! Jedyne u siebie [pokręśl. – M.K.] to wnętrze naszych ciał, którego nie znamy, ciemne, śliskie wnętrze, klatka upleciona z mięśni, żył, nerwów o tajemniczym układzie, jedyny schron dla serca, jedyne naczynie dla myśli, jedyna prywatność (F 31).

Ten projekt bycia „gdzie indziej” i „inaczej”, w świecie ewokowanych przez czytanie wyobrażeń – refleksów własnego umysłu – i w świecie własnego ciała zdaje się być bliski autokreacyjnemu projektowi Nałkowskiej. Zaimek „ja” we wszelkich możliwych formach (moje, mnie, mi) wskazuje egocentryzm jako nadrzędną kategorię opisu. Świat jest taki jak moje „ja”, świat jest tym, czym moje „ja”, świat jest tak wielki jak moje „ja”. U Nałkowskiej „ja” ogniskuje świat. Jest nieprzezroczystym pryzmatem, który go pochłania i zatrzymuje.

Ale podobieństwo projektu Kuncewiczowej do projektu autorki *Narcyzy* jeszcze raz jest pozorne. Kuncewiczowa nie tyle skupia na swoim „ja” świat, ile przez „ja” świat „przepuszcza”. Jak przez pryzmat. Świat – jak wiązka światła – za pryzmatem staje się tęczą, migotliwą jednak i ulotną. Stanisław Żak nazwał zresztą pisarkę, jej osobowość medium¹⁶.

Jednakże w obu przypadkach autorskie „ja” przeobraża świat – tutaj nie sposób mówić o twarzy i od-twarzaniu¹⁷, ale raczej o prze-twarzaniu. Świat – za „ja”, po drugiej stronie „ja” – jest już jakiś inny. Ale inne jest także „ja”. Włodzimierz Maciąg podkreślał, iż pisarstwo Kuncewiczowej jest nie tyle sztuką wyrażającą świat, ile kreacją pewnej wersji świata¹⁸.

Temu swoistemu ruchowi w przestrzeni odpowiada ruch w czasie, owo nieustanne przemieszczanie się. Figurą, która w szczególny sposób zostaje poddana temu ruchowi, jest Maria, żona brata pisarki, Aleksandra Szczyńskiego: „Na ulicy Helców w 1958, w Krakowie na podeście schodów stał wiklinowy kufer, a obok niego stała wdowa po Olesiu, Marysia...” (F 230). Kilka akapitów dalej czytam: „Wchodzę teraz na ulicy Helców

¹⁶ S. Żak, *Maria Kuncewiczowa*, Warszawa 1973, s. 175.

Nie sposób więc zgodzić się z opinią Marka Zielińskiego, który twierdzi, iż twórczość pisarki we wszelkich jej przejawach jest ukierunkowana egotystycznie. Zob. M. Zieliński, *Indywidualizm i wartości*, „Tygodnik Powszechny” 1976, nr 7, s. 1, 5.

¹⁷ P. de Man, *Autobiografia jako od-twarzanie*, tłum. M.B. Fedewicz, „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 2, s. 76–93.

¹⁸ W. Maciąg, *Świat jako fantom*, „Życie Literackie” 1971, nr 47, s. 10.

po tych samych schodach. Kufra nie ma” (F, 231). Kufer z wikliny nabiera tutaj szczególnego znaczenia – staje się metonimią Marysi. Jego (nie)obecność poprzedza i zapowiada (nie)obecność Marii Szczepańskiej. Wydawać by się mogło, że Marii nie ma nie dlatego, że umarła w 1960 roku, ale dlatego, że zniknął kufer, który do niej należał. Jakby nieobecność przedmiotu pociągała za sobą ludzkie nieistnienie. Ale jeśli tylko zmienimy scenę, znajdziemy się „gdzie indziej”, będziemy cieszyć się obecnością nieobecnych: „Scena się zmienia. W kościele ustaje podział na żywych i umarłych, a także na modnych i niemodnych. W prezbiterium zasiada koło mnie Olek, koło Jerzego Marysia” (F, 231). Jeszcze raz to „gdzie indziej” (tutaj – przestrzeń sakralna) znosi prawa fizyki – temporalną linearność.

Fantomiczne istnienie zatrzymuje więc ludzi, rzeczy, sprawy. Świat cały. Odpowiada wyzwaniu rzuconemu przez Fausta: „Chwilo trwaj!”. I chwile trwają. Nieustannie. Opierają się gniciu i rozkładowi – symbolom przemijania. „Szał wszechobecności” (R, 113) trwa.

Zawsze umierać

Fantomiczne istnienie, to „gdzie indziej” i „inaczej” zatrzymuje co prawda świat, ale – *de facto* – jest jedyną formą istnienia. Bo autobiograficznymi opowieściami Kuncewiczowej rządzi Tanatos. Śmierć. Raz po raz natrafiamy tutaj na obrazy śmierci – na opis ciała zmarłej koleżanki szkolnej (F, 54), opis śmierci rodziców, brata, ale także własnej choroby jako zapowiedzi umierania (F, 128–135). W jednym ze starych brulionów, do którego zagląda pisarka w czasie przeprowadzki, znajduję najbardziej chyba przejmujące studium tanatyczne:

Idę ulicą Wspólną do głębi nieszczęśliwa, samobójcza. Myślę z najzjadliwszą goryczą o moim życiu, tak omotanym wszelką niemożnością, o moim życiu zjedzonym do ostatniej nitki przez brak. Idę czarna, o nic nie dbała. Podnoszę głowę: wzrokiem napotykam otwarte okno parteru. Brzydkie, mieszczańskie okno pełne asparagusów i zeszłorocznej waty. W głębi widzę twarz zupełnie zaciemioną przez oczy. Te oczy nie płaczą – lży są w nich tak samo na zawsze jak źrenice, jak niebieski kolor bratka. To są oczy, które poprzez mury, przeze mnie, przez cały świat patrzą w inne oczy – umarłe. Poczułam, że mój brak jest łatwiejszy do zacerowania niż otchłan, nad którą wisi okno z asparagusem i tą kobietą. No, dobrze. Ale co jest straszniejsze, jej otchłan czy mój brak? (N, 145).

Naznaczoną przez śmierć otchłan, w której pogrążona jest przypadkowo spotkana (właściwie – podglądana) kobieta, pisarka konfrontuje

z własną bezsilnością, wewnętrzną pustką, samobójczymi myślami. Czyjaś śmierć (śmierć bliskiej osoby) jest zawsze śmiercią własną. Tak jak własna śmierć, myślenie o śmierci promieniuje na innych.

Zapisując umieranie świata, autorka *Cudzoziemki* zapisuje własne umieranie. Daje swoiste świadectwo śmierci, nie życia. Pisze nie po to, aby utrwalić chwile istnienia¹⁹, ale po to, by zapisywać nieistnienie. Albo – by zapisywać chwile istnienia, które już zawsze są nieistnieniem. W które zawsze wpisane jest nieistnienie.

Figurą doskonale oddającą ten stan rzeczy jest kwiat. Kiedy Kuncewiczowa pisze o swoim zamiłowaniu do florystyki, o układaniu bukietów, zamieszcza znamieny komentarz: „Nie zraża mnie szybkość przemiany soczystego piękna w koniec doskonałości – gnienie. Kwiat – dla mnie – jest istotą całkowicie tragiczną i przez to ukochaną” (F, 242).

Ten sugestywny obraz przemiany piękna w gnienie zapisuje dramat istnienia–nieistnienia. Podobny dramat obserwujemy, kiedy w czasie drugiej wojny światowej pisarka, czekając na przystanku autobusowym w Oxfordzie, przygląda się kwitnącym rododendronom:

Pomyślałam: one czekają na koniec samych siebie, ludzka wojna ich nie obchodzi. Wydały mi się potworne. Zobaczyłam kwiaty jako narośla na zielonym cieple, stokrotnie na trawniku jako kolorowe krosty świata, zlewające się w jeden wielki liszaj. Do dziś gorzyc i wstręt napływają do ust na wspomnienie tamtego dnia. On dawno minął (F, 223).

Kuncewiczowa daje tutaj wyraz nieestosowności piękna kwiatów w zderzeniu z wszechogarniającą wojną. Turpistyczne obrazowanie (porównania kwiatów do narośli, krost, liszaju) pozwala zredukować dysonans pomiędzy brzydotą wojny a urodą kwiatów. Więcej – narośla czy krosty przywołują skojarzenia z rakiem – nowotwór jest ciałem obcym, niepożądanym, czymś, czego nie powinno być. Kwiaty są więc nieprzyzwoite; nie powinny ani rosnąć, ani tym bardziej zakwitać.

Kwiat, konotując doskonałe piękno życia, ale i doskonałą brzydotę śmierci, przywołuje inne kategorie: miłości, erotyki. W dalszej części cytowanego wyżej fragmentu czytamy: „Kwiaty odzyskały swój czysty erotyczny talent. Nigdy – z wyjątkiem jednej chwili w Oxfordzie – nie wyobrażałam sobie miłości bez kwiatów” (F, 223).

Wreszcie – kwiat odsyła do kobiecości. Autorka *Przymierza z dzieckiem* zapisuje szczególne momenty swojej kobiecości: moment „pokwitania” związany z menarche oraz odkryciem seksualności i moment „przekwi-

¹⁹ V. Woolf, *Chwile istnienia*, tłum. M. Lavergne, Warszawa 2005.

tania” oznaczony przez histerektomię. Te momenty odnoszą się do cielesności i związanej z nią funkcji seksualnej. Stawanie się kobietą jest więc określone przez biologiczne dojrzewanie (menarche) naznaczone brakiem wiedzy na temat procesów fizjologicznych: „Przed pierwszą wojną światową bywały takie starsze podlotki, które o organizmie ludzkim wiedziały tylko to, co zdradzało ubranie i o czym napomykały sny” (F, 65). Dlatego pierwsza krew menstruacyjna jest przerażającym doświadczeniem spoza sfery poznawczej: „Ponieważ krew powinna oznaczać ranę, a rany nie widziałam, jęknęłam: *Mamo, ja jestem nienormalna*” (F, 66).

Wejście w kobiecość jest więc tutaj oznaczone przez inność. Tak jak „wyjście” z kobiecości, kiedy pisarka musi poddać się operacji usunięcia macicy: „Nikogo nie pragnęłam, bo nie mogłam być nikim, tylko tą bezwolną kukłą, w której środku istniało coś do niedawna ważnego, co mogło zrobić się szkodliwe” (N, 28).

Autorka *Zmowy nieobecnych* – niemal obsesyjnie – zapisuje doświadczenia starzejącej się kobiety. Starzenie się jest związane, z jednej strony, z utratą piękna kobiecego ciała, a zatem dotyczy estetyki. Uwidacznia się to w ironii sprzedawcy zwracającego się do prawie 60-lletniej pisarki oraz – starszej od niej – chlebodawczyni: „...ślicznotki!” (N, 118). Sprzedawca jest tutaj reprezentantem dominującej w patriarchalnej kulturze logiki męskiego spojrzenia²⁰. Męskie oko ma moc inkluzji/ekskluzji. Z drugiej zaś strony starzenie się dotyczy życia miłosnego, czyli erotyki²¹. W *Naturze* Kuncewiczowa przedstawiła obraz starej kobiety tańczącej w pustym pokoju po odejściu ostatniego z kochanków:

A kto obserwuje kobiety tańczące przy radiu w swoich rozlicznych samotnościach? Kiedy stara kobieta w pustym pokoju tańczy walc Chaczaturiana, okazuje w twarzy i ruchach miłość głębszą, prawdziwszą, bardziej dramatyczną niż to, co młoda okazuje kochankowi.

Dla kogo tańczą stare kobiety swoje solowe tańce? Nie dla lustra, nie dla siebie. Tańczą dla Boga. Dlaczego ma istnieć Bóg? Dlatego, że istnieje samotność. Musi istnieć ktoś, kto widzi kobietę płaczącą, kiedy jej kochanek odszedł, i musi być ktoś, kto patrzy, jak tańczy stara kobieta (N, 172–173).

Pisarka absolutyzuje starość kobiety – stara kobieta staje się dowodem na istnienie Boga. Więcej – legitymizuje Boską obecność. Tym przejmującym (auto)portretem Kuncewiczowa wpisuje się w tradycję znakomitych narracji o starości stworzonych m.in. przez Nałkowską w *Dziennikach czasu*

²⁰ Por. K. Kłosińska, *Ciało, pożądanie, ubranie. O wczesnych powieściach Gabrieli Zapolskiej*, Kraków 1999.

²¹ Zob. B. Smoleń, *Stara kobieta się dziwi*, „OŚKa. Pismo Ośrodka Informacji Środowisk Kobietych” 2001, nr 4-1, s. 35.

wojny (1970) czy Annę Kowalską (*Dzienniki 1927–1969*, 2008). Ale temat starzenia był ważny – jak się wydaje – już dla Orzeszkowej²².

Przywołana wcześniej figura kwiatu w sposób najbardziej esencjonalny oddaje istotę autobiograficznego projektu Marii Kuncewiczowej. Nie tylko eksponuje owo świadectwo umierania, ale jednocześnie ujawnia płęć (zarówno biologiczną, jak i społeczno-kulturową) umierania. Zawiera wszelkie oczekiwania wobec kobiecych ról, których skrupulatne wypełnianie zawsze jest naznaczone umieraniem. Kuncewiczowa ujęła to niezwykle trafnie, pisząc: „Otóż z obowiązków społecznych najmniej mnie pociągał obowiązek kobiecości. Żona! Matka! Słowa jak kamienie młyńskie, ciągnące za sobą szlam umarłych marzeń. Słowa–nagrobki, pod którymi rozkłada się beztroskie piękno” (F, 125).

Gdyby odwołać się do propozycji Julii Kristevej²³, można powiedzieć, że to tanatyczne nastawienie wynika z faktu, iż kobieta nie ma dostępu do kultury symbolicznej zarezerwowanej dla tego, co męskie. Nie odnajdując się zatem w języku (który jest elementem tej kultury), pozostaje niema, bliższa oznaczonej przez biologię naturze.

Na pograniczu

Próba określenia przynależności gatunkowej *Fantomów* i *Natury* nie przyniosła rezultatów. Zdania recenzentów były podzielone. Jedni²⁴ lokowali te książki w obszarze powieści autobiograficznej bądź współczesnej (a więc w obszarze literatury pięknej), inni²⁵ – w obszarze dokumentu autobiograficznego (czyli w obszarze literatury faktu). I tylko Małgorzata Czermińska połączyła te dwa obszary, twierdząc, iż *Fantomy* są

nie tylko powieścią strumienia świadomości, są [...] dziennikiem, notującym symultaniczne, umykające „teraz”, są miejscami liryzowanym reportażem z podróży, są wreszcie także esejem o przemijaniu i o pisarstwie²⁶.

Do propozycji Czermińskiej łatwo więc przyłożyć skonstruowane przez Romana Zimanda określenie literatura dokumentu osobistego, charakte-

²² A. E. Banot, (*Anty*)autobiograficzny projekt Elizy Orzeszkowej, [w:] *Sekrety Orzeszkowej*, red. G. Borkowska, M. Rudkowska, I. Wiśniewska, Warszawa 2012, s. 9–18.

²³ J. Kristeva, *Kobiety. Rozmowa Elaine Bouquey z Julią Kristevą*, tłum. K. Kłosińska, „Teksty Drugie” 1995, nr 3–4, s. 275–282. Por. M. Janion, *Jestem starą kobietą. Rozmowa Kazimierzy Szczuki z Marią Janion*, „OŚKa. Pismo Ośrodka Informacji Środowisk Kobiety” 2001, nr 4–1, s. 17.

²⁴ T. Klak, K. Koźniewski, M. Dąbrowski, B. Kazimierczyk. Zob. A. Szałagan, *Maria Kuncewiczowa...*, s. 290.

²⁵ B. Sowińska, K. Nowicki, M. Pieczyński. Zob. A. Szałagan, *Maria Kuncewiczowa...*, s. 291.

²⁶ M. Czermińska, *Maria Kuncewiczowa...*, s. 4.

ryzujące się m.in. „płynnością granic międzygatunkowych”²⁷. Zimand dowodzi także, iż literatura dokumentu osobistego może stanowić osobny, czwarty, rodzaj literacki.

Fantomy i *Natura* znakomicie natomiast wpisują się w definicję autobiografii zaproponowaną przez Philippe’a Lejeune’a. Francuski badacz rozumie autobiografię jako retrospektywną „opowieść prozą, gdzie rzeczywista osoba przedstawia swoje życie, akcentując swoje jednostkowe losy, a zwłaszcza dzieje swej osobowości”²⁸. Autobiograficzne teksty Marii Kuncewiczowej spełniają wszystkie cztery kategorie wyróżnione przez Lejeune’a: forma językowa (opowieść, proza), temat (losy jednostki, dzieje osobowości), sytuacja autora (tożsamość autora z narratorem) i status narratora (tożsamość narratora z głównym bohaterem oraz retrospektywna wizja opowiadania).

Zakończenie

Kuncewiczowa, kreśląc przywołane na początku zdanie, przypomina Charlotte Brontë, o której Virginia Woolf powiedziała: „Będzie pisać o sobie samej tam, gdzie powinna pisać o postaciach swej powieści”²⁹. Woolf wskazuje na różne ograniczenia i problemy pisarstwa Brontë wynikające z pozycji kobiety żyjącej w pierwszej połowie XIX wieku – wychowanie, edukacja, role rodzinne są czynnikami mającymi istotny wpływ na aktywność twórczą kobiet. Można zatem stwierdzić, że kobiety są socjalizowane do pisanja autobiograficznego³⁰. Ten społeczno-kulturowy determinizm można pozytywnie przeformułowywać – dzięki autobiografizmowi kobiety mogą konstruować tożsamość i podmiotowość poza – aspirującą do rangi arbitra – perspektywą androcentryczną. Mogą budować pewną ciągłość kobiecych doświadczeń egzystencjalnych.

I rzeczywiście – podobne funkcje spełnia projekt autobiograficzny tak Nałkowskiej³¹, jak i Kuncewiczowej. Ta ostatnia jednak wydaje się kreślić projekt bardziej radykalny i totalny. Autorka *Cudzoziemki* kreuje świat, w którym jest miejsce nie tylko dla „ja”, ale i dla „my” – dla bliskich osób (zwykle należących do rodziny). Ale to świat umarłych, jakiś za-świat. A autorskie „ja” osadzone jest w – zapowiadającej śmierć – starości, która

²⁷ R. Zimand, *O literaturze dokumentu osobistego w ogóle a o diaryście w szczególności*, [w:] tegoż, *Diarysta* Stefan Ż., Wrocław 1990, s. 16.

²⁸ Ph. Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu...*, s. 22.

²⁹ V. Woolf, *Własny pokój*, tłum. A. Graff, Warszawa 1997, s. 89.

³⁰ A. Galant, *Autobiografia i płęć*, [w:] *Gender w weekend*, red. A. Zawiszevska, Warszawa 2007, s. 267–268.

³¹ G. Borkowska, *Cudzoziemki Studia o polskiej prozie kobiecej*, Warszawa 1995, s. 239–251; M. Marszałek, *Życie i papier...*; A. Chałupnik, *Sztandar ze spódnicy Zapolska i Nałkowska: o kobiecym doświadczeniu ciała*, Warszawa 2004.

– nota bene – „zaczęła się w młodości” (N, 146–147). Świat Kuncewiczowej jest więc pogrążony w nieustannym Totentanzu. To świat cieni. Świat fantomów. Niewolny jednak od płci jako jednej z najważniejszych kategorii tożsamościowych.

Niewątpliwie – dla Kuncewiczowej, podobnie jak dla Nałkowskiej – nie ma życia „poza literaturą, a literatury poza życiem”³². Choć być może trzeba sparafrazować słowa Janion i powiedzieć: „nie ma śmierci poza literaturą, a literatury poza śmiercią”.

Wybierając umieranie zamiast życia, Kuncewiczowa nie tyle zdaje się negować założenie dotyczące intymistyki jako przestrzeni kreowania podmiotowości kobiecej i pokazywania uniwersalności pewnych doświadczeń związanych z płcią, ile koncentruje się na tematach zgoła odmiennych – zamiast młodości, miłości, trwania – eksponuje wyłącznie starzenie, chorowanie, umieranie, przemijanie, rozkład itp. Taka tematyka także buduje tradycję pisarstwa kobiecego, nie tylko autobiograficznego³³.

Aleksandra E. Banot

The testimony of dying.

On Maria Kuncewiczowa's autobiographical project

Analysis of works of Maria Kuncewiczowa leads to the conclusion that the parent category, which organises the writer's work is autobiographism. Autobiographical traces can be found in almost every novel or short story: *Cudzoziemka* ('The Foreigner', 1935) is the story of a mother, *Leśnik* ('The Forrester', 1957) – about his father, *Twarz mężczyzny* ('A Man's Face', 1928) – by the same author, and *Tristan 1946* ('The Tristan 1946, 1967) tells the story of the writer's son, Witold. *Fantomy* ('The Phantoms', 1971) and *Natura* ('The Nature', 1975), complete and legitimize the autobiographical dimension of Kuncewiczowa's work.

This article characterizes the autobiographical project of the writer, presenting its distinguishing formal features, relating for example to the issues of genre, and of content – an autobiography as evidence of dying. However, I perceive the testimony not as an autobiographical stance, but as a dominant thematic feature.

Choosing death instead of life, Kuncewiczowa seems to negate the assumption of autobiography as the sphere of women's empowerment and presentation of universal, gender-related problems, yet what matters more is the fact, that she focuses on entirely different topics. Instead of youth, love and continuity she exposes such topics as illness, dying, passing away and disintegration.

³² M. Janion, *Świat jako pamięć...*, s. 241.

³³ Por. M. Pawlikowska-Jasnorzewska, *Wojnę szatan spłodził. Zapiski 1939-1945*, oprac. R. Podraza, Warszawa 2012.



Ewa Macura-Nnamdi
University of Bielsko-Biala

Nineteenth-century positivism on women, degeneration and sexual difference: Frederick Harrison's *The Emancipation of Women*

„Sooner or later women rarely fail to learn the all-powerful effect of feminine tears, and often succeed, by dint of much practice, in calling them up almost at will. How many cases have been observed, in which women had the faculty of passing from smiles to sorrow and of weeping, with every appearance of real grief, from one moment to the next”.

Cesare Lombroso, *The Physical Insensibility of Woman*

“«If women don't want to be men, what do they want?» asked the Bawling Brotherhood when the first misgiving of the truth flashed upon them; and then, to reassure themselves, they pointed to a certain sort of woman in proof of the contention that we were all unsexing ourselves”.

Sarah Grand, *The New Aspect of the Woman Question*

“Man is man and woman is woman. That was the order of creation and it must so remain. It is idle to compare the sexes in similar things. It is a question of difference...”.

Ella W. Winston, *Foibles of the New Woman*

This essay, devoted to 19th century positivist discourse on the emancipation of women, begins with a sketch of the Victorians' particular dedication to the notion of difference and its importance for the preservation of the

social order. This notion came to be tirelessly exploited in the face of what Elaine Showalter has memorably called “sexual anarchy”, a *fin-de-siècle* climate of confusion which seriously threatened to dissolve the supposedly natural, and paradigmatic, differences between men and women. Within the various attempts to chronicle how people differ, biological science took to elaborating on the innate and hence ineradicable variations between the sexes in order to account for gender roles which were perceived as a direct and unavoidable result of biology. Scientists set out to prove women’s inferiority (physical and consequently intellectual) which was the cost women paid for their reproductive function. Claimed to be physically, and consequently intellectually, incapable of serious exertion, women were said to mirror the characteristics of female animals, both lower and higher. This biological research was exploited by social discourse, an example of which is Frederick Harrison’s¹ *The Emancipation of Women*. A text which manifests how the findings of biology and claims made by social discourse permeate each other, it celebrates women’s inherent weakness and posits sexual difference as an outcome and condition of evolution. Indeed, the progress of civilisation depends on the organic difference between women and men, yet the possibility of degenerating into a state of barbarism may always arise if women attempt, against nature, to transcend their assigned role. Held responsible for the potential descent of man, women are, at the same time, eulogised for their lofty spiritual tasks of disseminating emotions and feelings across the realm of civilisation. The abundantly, infinitely emotional woman must never cease at the production of love lest she should instigate the process of degeneration which, in Harrison’s rhetoric, amounts to *degenderation* (Barbara Spackman’s term), a loss of distinctive qualities which make up genders. Such undesirable downfall will bring to the fore an uncivilised abortive man, that is, a woman who lacks in what constitutes a true man and therefore remains useless. It will also, ultimately, degrade man to the position of a female, for stripped of the civilising manly garb that shapes his masculinity, he comes to be revealed as body/physiology.

In the opening paragraphs of her essay *Literature and Degeneration: The Representation of ‘Decadence’*, Sandra Siegel writes:

¹ Frederick Harrison (1831–1923), a writer and a propagator of August Comte’s positivism. He was one of the leaders of the English Comtists and a supporter of the Trade Unions. He held a strong conviction about “social improvement” and believed that it was the family not the individual that constituted the “smallest substantive organism” of society (see J. E. Chamberlin, *Images of Degeneration: Turnings and Transformations*, in *Degeneration: The Dark Side of Progress*, (eds.) J. E. Chamberlin and S. L. Gilman, New York 1985). He also engaged in social criticism and enjoyed a high position in letters, expressing his opinions on art and literature, for example, in *The Decadence of Romance*, (*Forum*, 1894) and *Art and Shoddy: A reply to Criticism*, (*Forum*, 1894) – (see S. Siegel, *Literature and Degeneration: The Representation of ‘Decadence’*, in Chamberlin and Gilman, *Ibidem*).

It is questionable whether any single idea can be said to have dominated any age, as Mill thought 'comparing' had dominated modernity. Darwin's *Origin* (published within two decades of Mill's essay) demonstrated considerably greater scrutiny than simple acts of comparison. We can be certain, though, that during the second half of the century classification and comparison, kindred activities increased. Kindred, but not identical: unlike the more detached act of classifying, the act of comparing, when exercised habitually, usually elicits judgements. By 1900, the Victorians had placed nearly every act, whether social or literary, on one or another side of a great divide. No matter was too small for scrutiny. They evaluated. They took positions. No matter was too large. While the social scientists celebrated how far contemporary civilisation had advanced, social and literary critics lamented how far civilisation had declined. ... It is worth recalling Ruskin's remark of the 1860 that 'progress and decline' were 'strangely mixed in the modern mind.' That 'mix' became stranger as the Victorians classified events according to their power to carry them forward or cast them backward in time².

If, indeed, comparing came to filter through much of the nineteenth-century thought, as Sandra Siegel argues, becoming its governing principle, it no doubt must have brought to the foreground the notions of difference without which comparisons of whatever kind could not be drawn. It was, Siegel argues, the difference between progress and decline which underlay Victorian acts of comparing, and into which other differences were neatly inscribed. This difference, too, provided ample room for all sorts of "accounts of decadence"³, decadence which was always to be found in the various manifestations of decline understood as a failure to either keep up with progress or to ever embark on its path. The fundamental distinction into "the primitive past and the present"⁴ on which anthropologists like James Frazer relied in order to formulate their theories of civilisation as (masculine) advancement⁵, reflected a larger need of "preserving the concept of difference", as the dissolution of definite boundaries remained a potential hazard⁶. Differences that helped distinguish savagery from civilisation played, Siegel shows, a distinctly ideological role:

the more fully the social scientists amplified the differences that separated 'Them' from 'Us,' the more readily could they congratulate themselves on the progress of civilisation: Modern western man was physically, mentally,

² S. Siegel, *Literature and Degeneration: The Representation of 'Decadence'*, *Ibidem*, p. 199.

³ *Ibidem*, p. 200.

⁴ *Ibidem*, p. 201.

⁵ Frazer borrows the notion that civilisation and progress were inherently masculine from Charles Darwin (that is, from his *The Descent of Man*). Siegel, *Ibidem*, pp. 203–204.

⁶ *Ibidem*, pp. 201–202.

and morally superior; his social arrangements and institutions were more complex; his religion and his science were more advanced⁷.

The more the differences were stressed and thus discerned, the more visible the progress of civilization became. These instances of differentiation evoked (white, middle-class) man as the most civilised and advanced creature on earth with whom all others were ceaselessly compared and proved inferior. Inferiority became a concept capacious enough to accommodate all sorts of 'Them' who were both a vivid illustration of the achievements of civilisation and an image of regression that loomed on the horizon of the civilised world:

Children, the mad, and women were constant reminders of the condition from which civilisation had evolved and to which civilisation could revert. Adult and manlike behaviour were salient signs of progress. But the threat remained: adults could become like children; men could become like women⁸.

Yet whatever pairing was at stake (Siegel provides a long list of them) it had its origin in a "more inclusive difference that distinguished men from women"⁹. Thus sexual difference came to define the notion of difference as such, becoming a difference *par excellence*. Social critics, borrowing from Darwin's *The Descent of Man*, made a regular and generous use of the opposition male/female as they attempted to sketch the notions of decadence¹⁰. Aligned with beastliness in Darwin's account, woman stood for what was opposed to civilisation. Since "civilisation" and "masculinity" functioned as "conceptual cognates"¹¹, cultural discourse was inevitably gendered. Decadence was envisioned as a regressive movement to a more "primitive" condition that, within the logic deployed by various writers, was more or less directly represented by woman and the feminine¹².

⁷ Siegel continues: "For Frazer and others the clearest sign that civilisation had indeed approached the threshold of far-reaching advance was the development of the science of anthropology, the latest example of civilisation. The immediate practical gain of an otherwise recondite subject was not negligible: turning to the savage was a means of reassuring contemporary culture of how far it had advanced. The further back in time one travelled, the further civilisation could be said to have progressed". *Ibidem*, p. 203.

⁸ *Ibidem*, p. 214.

⁹ *Ibidem*, p. 205.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 203–204.

¹¹ *Ibidem*, p. 209.

¹² As Siegel writes, Darwin's *The Descent of Man* dealt to a large extent with differences between men and women (to the disadvantage of the latter) that were easily translated into other differences: "the same qualities Darwin ascribes to men (as opposed to women) are also those that separate man from beast". p. 204.

As Susan Sleeth Mosedale's discussion in her article *Science Corrupted: Victorian Biologists Consider 'The Woman Question'* shows, scientific discourse of the late nineteenth century was rather busy exploring the male/female difference, producing conclusive and copious biological evidence in support of social inequalities between men and women¹³. The "scientific method" lent particular credibility to all disciplines to which it was applied, granting itself full authority in determining the limits of proper gender behaviour and capacities. Anthropometry, physiology, and evolution provided a language with which to explain and justify women's traditional position as well as the unreasonableness of women's claims to emancipation. As was conclusively stated: "What was decided among the prehistoric Protozoa cannot be annulled by Act of Parliament"¹⁴. Scientists searched the natural world to look for inherent attributes of the sexes that were to confirm that "the human female's role of homemaker and child nurturer was the *necessary* continuation of an evolutionary trend observable in lower and higher animals"¹⁵.

Measurements of various body parts became a necessary component of scientific research and the brain came under careful scrutiny. Predictably, women's brain was proved to be smaller than men's (a fact which followed an observable, and thus indisputable truth that women's bodies were smaller than men's), "a five-ounce difference"¹⁶ being a factor which accounted for her lesser reasoning abilities. The power of reason was thus seen as depending upon the size of the brain, the ampleness of which guaranteed the ampleness of thought. Not only was women's brain undersized, but there was no hope it might miraculously grow because, according to Lamarckian mechanism and its logic, organs out of use did not develop but degenerated¹⁷. Shortcutting from reproductive organs to the brain, scientists reasoned women needed to store their energies for reproduction

¹³ S. Sleeth Mosedale, *Science Corrupted: Victorian Biologists Consider 'The Woman Question'*, "Journal of the History of Biology" 1978, no. 1.

¹⁴ P. Geddes and J. A. Thomson, quoted in Mosedale, *Ibidem*, p. 37.

¹⁵ Mosedale, *ibidem*, p. 5. Francis Galton, for instance, the 'father' of eugenics, claimed that "women share a common psychological ancestress with the female butterfly". *Ibidem*, p. 37.

¹⁶ This detail comes from G. J. Romanes, an evolutionist, physiologist and comparative psychologist, and author of *Mental Differences between Men and Women*, Mosedale, *Ibidem*, pp. 16–17. The issue of brain-weight differences was dealt with in a truly acrobatic brainwork as scientists took great pains to prove, no matter how, men's superior intellectual powers. Though women's brain was described as lighter than men's, it was nonetheless discovered, to the disappointment of some scientists, that it "was relatively heavier when compared with body weight (6 percent heavier, according to one calculation). This realisation soon led to the desperate devising of yet other indexes which might again support the intellectual superiority of the male: one Manouvrier actually compared the weight of the brain with the weight of the thigh bone, while a Sutherland compared it with body height". Mosedale, *Ibidem*, p. 18.

¹⁷ *Ibidem*, p. 5.

since the economy of her body provided for a finite amount of energy and only one form for its outlet, that is, her reproductive system. In the closed system that her body was seen to be, the spending of energy that was misdirected was a reckless squandering always at the cost of a life she might have brought into the world¹⁸.

The widely held view of women's mental inferiority (persistently linked to, and resulting from, the frailty of her small body), which was "traced back through evolutionary history to the lower animals"¹⁹, led scientists like Romanes to argue that their "natural inequality"²⁰ intensified with time and could only become greater. While the five-ounce difference might be made up for over centuries, men's brain would, in the meantime, grow too. Woman was thus bound to lag behind men despite reforms in women's education²¹. Since in terms of her mental capacities, she "inherits a greater disability" from her animal ancestresses²², her brain, alongside its small size, was "less able to sustain the fatigue of serious or prolonged brain action"²³. Biologically, then, woman is not predisposed to any action, whether physical or mental. Her body and her brain cannot sustain exertion which requires strength that she obviously does not have. Defined in terms of "physical weakness" and "feebleness of will"²⁴, woman rightly occupies (the simplicity of) the home, the non-civilised and non-civilisable sphere of disability.

The Evolution of Sex, a book on scientific theories of sexual difference published in 1889 and written by two biologists, Patrick Geddes and J. Arthur Thomson, was an attempt – grounded in evolutionary thought – to explain differentiations between the sexes. The authors concentrated on innate characteristics of males and females and traced them back "to lower and higher organisms"²⁵. What Geddes and Thomson found out in their

¹⁸ E. Drinker Cope, American zoologist, vertebrate paleontologist, and neo-Lamarckian evolutionist, argued in a similar vein that in women "maternal duties have fostered, likewise in Lamarckian fashion, their emotional development at the expense of their intellectual growth". Mosedale, *Ibidem*, p. 25.

¹⁹ *Ibidem*, p. 21.

²⁰ Romanes, quoted in Mosedale, *Ibidem*, p. 20.

²¹ Interestingly, scientists like Romanes did not oppose women's education but attempted to prove its futility. Women might educate themselves provided they "recognize[d] that they [could] not be mentally like men". Romanes turns to nature to explain the inevitability of the inequality between the sexes, placing, simultaneously, this inequality beyond reform: "the laws of evolution having effected the male's physical and mental superiority, this 'natural and fundamental distinction of sex' is immune to influence by education. Women's contribution to 'the social organism' is to complement man, not to become his 'unnatural copy'." Mosedale, *Ibidem*, p. 21.

²² Cope, *The Relation of the Sexes to Government*, (1888), quoted in Mosedale, *Ibidem*, p. 26.

²³ Romanes, quoted in Mosedale, *Ibidem*, p. 19.

²⁴ Romanes, quoted in Mosedale, *Ibidem*, p. 18.

²⁵ *Ibidem*, p. 33.

classificatory research was that female animals are “larger, more passive, vegetative, and conservative”²⁶, while “males are smaller, more active, of higher body temperature, and shorter lived”²⁷. According to Geddes and Thomson, these differences were a direct manifestation of cell metabolism – anabolism and katabolism. Thus male cells were held to be katabolic which amounted to an active spending of energy, while female cells were anabolic, that is, conserving energy²⁸. This katabolic/anabolic theory of sexual difference accounted for a number of traits traditionally considered as either masculine or feminine. The most obvious conclusion of this metabolic variation was that men were naturally active and women naturally passive. This scientifically verified fact was given visible evidence as the body testified to the difference at stake: “Masculine energy expenditure and feminine lethargy are reflected in body size: just as the sperm is smaller than the ovum, so the male is smaller than the more ‘sluggish’ female”²⁹. In Herbert Spencer and Charles Darwin, this sluggishness is, too, linked with the production of energy but the disparity in its amount results from the fact that “women exhale less carbonic acid in proportion to their body weights than men do”³⁰.

Woman’s “sluggish metabolic constitution,” which entails a number of psychological tendencies³¹, is convincingly represented by her reproductive organs. Her ovum, sedentary and slow in contrast to the energetic and speedy sperm, is clearly a microscopic summary and an image of woman. This correspondence foregrounds yet another difference: unlike man, whose proto-form (that is, the sperm) signals smallness as his representation and condition of his origin, woman is correlated with ampleness. Not only because the ovum displays a certain abundance in relation to the sperm which is seen as the norm, but also because females originate in anabolic conditions of “abundant and rich nutrition”³². Hence, according to Geddes and Thomson, “females with small placenta and little menstruation bear more boys”³³. Thus males abide in the little, a propitious condition for the masculine. Woman, on the other hand, offers infinite abundance to be con-

²⁶ Geddes and Thomson, quoted in Mosedale, *Ibidem*, p. 33.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*, p. 34.

³⁰ *Ibidem*, p. 10.

³¹ Among them: “altruistic emotions”, “constancy of affection”, “sympathy”, “continuous patience”, Geddes and Thomson, quoted in *Ibidem*, p. 35.

³² Quoted in Mosedale, *Ibidem*, p. 33. Geddes and Thomson extend this line of thought to economic circumstances claiming that there are more females among the well-off and in towns, whereas boys are more often born among the poor and in the country. Mosedale, *Ibidem*, p. 33.

³³ Geddes and Thomson, quoted in Mosedale, *Ibidem*, p. 34.

sumed in an act of sharing away what she naturally has³⁴. Since “biological differences” lead directly to “psychological and social differentiations”, Geddes and Thomson argued that “we must insist upon the biological [that is, physiological] considerations underlying the relations of sexes”³⁵.

In a less scientific, though by no means less authoritative, way, Fred-eric Harrison, in his article *The Emancipation of Women* published in the *Fortnightly Review*, elaborates on constitutive differences between men and women in order to argue against the threatening dissolution of the social order and the unsettling confusion of gender roles³⁶. Harrison’s essay is an example of how scientific findings and assumptions made their way into social discourse. In Harrison’s argument, women are persistently evoked as an embodiment of (biological) weakness³⁷ which should be heeded and honoured for the sake of Humanity’s³⁸ good. This weakness, which becomes invalidism in the case of pregnant women³⁹, is a major obstacle in women’s attempts to move out of the home in search for occupations other than motherhood and housewifery⁴⁰. Ruminating on their bodies, from brain through “nervous organisation”⁴¹ to womb, Harrison carefully metes out functions and roles both women and men are to play in society.

A self-proclaimed positivist, Harrison explains at the beginning that “Positivism is, in the true and noble sense of that term, profoundly conservative”, and, therefore, “it seeks to purify and spiritualise the great social institutions – not to materialise them or annihilate them”⁴². These “institutions of Humanity”⁴³, marriage and family among them⁴⁴, may stand a chance of survival and cultivation once they follow what Harrison calls

³⁴ Commenting on Geddes and Thomson, Mosedale writes: “The union of sperm with egg results when the hungry sperm pursues the egg as a source of nourishment; the egg, being amply supplied with food, is less disposed to the chase”. *Ibidem*, p. 37.

³⁵ Geddes and Thomson, quoted in Mosedale, *Ibidem*, p. 47.

³⁶ F. Harrison, *The Emancipation of Women*, “The Fortnightly Review” July-December, 1891.

³⁷ For example, Harrison, *Ibidem*, pp. 441–442.

³⁸ Harrison himself capitalises this word.

³⁹ Harrison writes: “no mother could deny that, for months she had been a simple invalid”. *Ibidem*, p. 444.

⁴⁰ The concluding sentence of the essay reads: “Let us then honour the old-world image of Woman as being relieved by man from the harder tasks of industry, from the defence and management of the State, in order that she may set herself to train up each generation to be worthier than the last, and may make each home in some sense a heaven of peace on earth”. *Ibidem*, 452.

⁴¹ *Ibidem*, p. 446.

⁴² *Ibidem*, p. 440.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Others include: “the Domestic education, Political Government, Nations, the appropriation of capital, the differentiation of social functions, the influence of a spiritual authority, the transmission of ideas, of materials, of memories, the diverse offices of the sexes, the tendency to continual differentiation, along with a collateral tendency to union and organisation by common beliefs and venerations”. *Ibidem*, p. 440.

“their normal issue”⁴⁵. Positivism, therefore, embarks on a conservative task of preserving the institutions which make use of, appreciate and recognize the “differences of sex” without which they cannot continue. Thus Harrison, mouthpiece of the positivist thought, pleads that to blur these differences would be “disastrous to human civilisation”⁴⁶. The disaster has to do with “assimilation and uniformity”⁴⁷ which aim to “equalise the sexes”⁴⁸ and hence to shatter the foundational quality of the differences. Recognising the importance of “all womanly ideals” – which due to “the fever of public ambitions” are in danger of evaporation – Harrison offers a set of recipes with which to prevent the social order from disintegrating. Assuming the position of a teacher, he admonishes men to “teach them [women] that this specious agitation must ultimately degrade them, sterilize them, unsex them”⁴⁹.

Granted this pedagogic task of teaching ignorant women the consequences of their emancipation, men figure in Harrison’s argument as the guardians of the solidity of social institutions. “We, Positivists”⁵⁰, scattered abundantly in Harrison’s text, becomes an anti-revolutionary subject speaking a concerted and magisterial voice of concern:

But when a great social institution is seriously threatened we must deal with the real revolutionists who have a consistent aim and mean what they say. And the real revolutionists aim at the total “emancipation” of women, and by this they mean that law, custom, convention, and public opinion shall leave every adult woman free to do whatever any adult man is free to do, and without let or reproach, to live in any way, adopt any habit, follow any pursuit, and undertake any duty, public or private, which is open to or reserved to men⁵¹.

In this call to arms Harrison recognises that the real revolutionists’ talk is no prattle. Dangerously close to materialisation, it promises to flesh out (give substance, bring into the real) what might otherwise safely remain within the unrealities of mere talk. The imperative to deal with the insurgents amounts to more than an attempt to prevent the violation of “a paramount law of human nature”.⁵² The threat that women will emanci-

⁴⁵ *Ibidem*, p. 440.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 450.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 440.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 441.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 451.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 447.

⁵¹ *Ibidem*, p. 450.

⁵² *Ibidem*, p. 448.

pate themselves out of difference and into the realm meant solely for men becomes a fear of women trespassing, with impunity, upon the clearly delineated, safeguarded and closed territory of privilege which thus needs to be defended. It is evident that women have no access to what is “reserved to men” and that what is at stake in their emancipation is their appropriation of this reservoir of liberty and power. Therefore, Harrison’s objection to revolutionists is not so much about women becoming totally emancipated but about women claiming what does not belong, by biological and hence social right, to them, about women straying out of bounds of the domestic sphere. As Sandra Siegel aptly notices, “from Harrison’s point of view (...) gender differences, marked according to a moral hierarchy, were congruent with privilege and power”⁵³. Thus the dissolution of these differences inevitably meant an end to this hierarchy and also an end to the idea of absolute difference which was reinforcing, and reinforced by, separate spheres. This is why Harrison goes to great lengths to argue sex difference beyond change and mitigation.

In his nauseating exposition of women’s difference from men, Harrison reiterates most of the popular scientific commonplaces of the time⁵⁴. Couched in a Ruskinian sentiment and dramatised language this celebration of difference addresses biology as an irrefutable point of reference and a lasting foundation of social functions:

The root of the matter is that the social function of women is essentially different from that of men. What is this function? It is personal, direct, domestic; working rather through sympathy than through action, equally intellectual as that of men, but acting more through the imagination, and less through logic. We start from this – neither exaggerating the difference, nor denying it, but resting in the organic difference between woman and man. It is proved by all sound biology, by the biology both of man and of the entire animal series. It is proved also by the history of civilisation, and the entire course of human evolution. ... It is a difference of nature, I say, an organic difference, alike in body, in mind, in feeling, and in character – a difference which it is the part of evolution to develop and not to destroy, as it is always the part of evolution to develop organic differences and not to produce their artificial assimilation. ... The thing which concerns us is to hold fast by the organic difference implanted by Nature between Man and Woman, in body, in mind, in feeling, and in energy, without any possibility of talking of higher and lower, of better or of worse. Fully to work out the whole meaning of this difference in all its details, would involve a complete

⁵³ S. Siegel, *Literature and Degeneration*..., p. 213.

⁵⁴ Or, as Mosedale points out, it was science that reiterated the proverbial natures of both women and men adapting their research findings to them.

education in Anthropology and Ethics, and nothing but the bare heads of the subject can here be noticed. It begins with the difference in physical organisation – the condition, and, no doubt in one sense, the antecedent (I do not say the cause) of every other difference⁵⁵.

The obviousness of this difference, which according to Harrison barely merits repetition, has been threatened by “social anarchy” that is “eager to throw it all aside”⁵⁶. Crediting himself with a mission of reminding society of the indisputable goodness that issues forth from this Nature-designed “essential difference”, Harrison uses sweeping and powerful arguments which summon up the noble origins and the irreversible development of the organic difference. Its inception constitutes not only the beginning of history but also an enabling condition for the emergence of processes such as evolution and civilisation. Placed as a foundation of humanity and animal world alike, this difference is also deployed in Harrison’s text both as a marker and a requisite of evolutionary achievement. “The entire course of human evolution” would not have been a direct progression towards excellence had it not been for the organic difference. Harrison implies that without this difference civilisation would (will) be arrested and the human race would (will) not move beyond the state of “barbarism”⁵⁷. Disguising patriarchal rule as a divine order that secures the progress of civilisation and cannot be intervened, he places the essential difference in the hands of evolution which best determines its development. The emancipation of women, Harrison then argues, is going in a wrong direction because it ignores the nature of this difference which universally and instinctively⁵⁸ is and has always been.

In Harrison’s elaboration of sexual difference, woman is by far more superior than man⁵⁹. His eulogies of women’s superiority and nobility hail women as an irreplaceable body of affection at the forefront of human progress, a body that leads and guides humanity towards a glorious eminence securing its moral well-being. Women, he assures loftily, “are placing themselves as a true spiritual force in the vanguard of human evolution”⁶⁰. Affording women a vanguard position on the field of civilisation, Harri-

⁵⁵ Harrison, *The Emancipation of Women*, pp. 442–443. In what follows Harrison enumerates these differences, all to be found in scientific texts of the time.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 447.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 444.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 447.

⁵⁹ Harrison writes, for example: “And if a million housewives do not equal one Cromwell, they no doubt add more to the happiness of their own generation”. *Ibidem*, p. 447.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 447.

son credits them with a natural disposition to “perpetually [offer]”⁶¹ what they have/are at their disposal. The superior power of her contribution lies in the dissemination of feelings grounded in what Harrison calls “animal instinct”⁶². Harrison both suggests that woman is somewhat outside the humanity she keeps spiritualising and is also convinced that the instinct she houses “possesses” her, in P. B. Shelly’s words, “from the cradle to the grave”⁶³, implying thus that she is fully controlled by an innate impulse originating in her body. Woman’s body, therefore, keeps offering what essentially eludes words speaking a wordless parlance which needs no voice for its articulation. She performs the supreme function of “purifying” and “humanising” society “in daily contact and in unspoken language”⁶⁴, a mute touching figure of the domestic everyday, who through her “sympathetic touch”⁶⁵ and all her body’s eloquence “[diffuses] the spirit of affection” and “all the incommunicable graces of woman’s tenderness”⁶⁶.

Woman is, in Harrison’s account, “the spontaneous and inexhaustible fountain of love”⁶⁷, a perennial source of tender sentiment that naturally, and as it were despite her⁶⁸, keeps issuing forth. She is a well of benign affection that nourishes “every husband, father, son, or brother”⁶⁹, thirsty and avid for “a higher civilisation”⁷⁰. This metaphor of the profusion of feminine emotion, which she can give freely away without ever running dry, sums up the essence of womanhood whose social mission is an infinite production and circulation of tender feelings. At the same time, she is a place of origination, a source of vital feelings, “the earliest, most organic, most universal of all the innate forces of mankind”⁷¹, that nurtures society into existence. This abundance of love constitutes, according to Harrison, “the grand and central difference between the sexes”⁷², a difference which makes a difference without which “step[ping] out of barbarism”⁷³ is downright impossible. Describing woman in terms of a fountain which in a way liquefies her body into a flow of emotions Harrison addresses the economy

⁶¹ *Ibidem*, p. 445.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*, p. 445. P. B. Shelly, *A Song: ‘Men of England’*.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 446.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 445.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 446.

⁶⁸ Harrison writes: “the nature of Woman is stimulated and controlled by affection”. *Ibidem*, p. 445.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 446.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 445.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ibidem*, p. 446.

⁷³ *Ibidem*.

of abundance that woman comes to embody as a fountain-pen scripting wordlessly the emotional texture of humanity.

Given the indispensable role woman plays as a diffuser that provides affection on end and regular basis, it is not surprising that Harrison argues against what he sees as threatening to this “womanliness of woman”⁷⁴ and to society as a whole. In Harrison’s essay, the vision of the downfall of civilisation materialises as a deplorable instance of, in Barbara Spackman’s words taken slightly out of the context, degeneration⁷⁵, which here bespeaks a confusion of genders, a loss of what clearly and indubitably defines women (and, consequently men), a failure to fit into categories of the masculine and the feminine. In fact, degeneration and degeneration emerge in Harrison as synonymous ideas both signalling a falling away into the pit of barbarism, a “wigwam”⁷⁶ of de-essentialised difference where woman strips off her homely feminine garb to reveal a body outside civilisation, a body of an “abortive man”⁷⁷.

Degen(d)eration amounts to and brings about a pulverisation of society, which, turned to dust, no longer retains its integrity but instead undergoes a reduction to a decomposed, disorganised heap of individuals:

It [Comte’s teaching] holds firmly the middle ground between the base apathy which is satisfied with the actual condition of woman as it is, and the restless materialism which would assimilate, as far as possible, the distinctive functions of women to those of men, which would ‘equalise the sexes’ in the spirit of justice, as they phrase it, and would pulverise the social groups of families, sexes, and professions into individuals organised, if at all, by unlimited resort to the ballot box⁷⁸.

Assimilation to men gives rise to a de-gendered woman who, no longer a womanly woman and not quite a man either, hovers somewhere between the two as a sterile and thus useless being. Harrison repeatedly sounds the keynote of what he at one point calls “androgynous ignorance”⁷⁹, women’s blind desire to imitate men that leads to gender ambiguity as a result of equalisation of the sexes. What Harrison’s remark implies is that there is something in this futile attempt that women do not know, and what one needs to know to be a man. Manhood and manliness, unlike womanhood

⁷⁴ *Ibidem*, p. 448.

⁷⁵ B. Spackman, *Decadent Genealogies: The Rhetoric of Sickness from Baudelaire to D’Annunzio*, Ithaca and London 1989.

⁷⁶ Harrison, *The Emancipation...*, p. 446.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 452.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 441.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 444.

and womanliness, require an arcane knowledge which women do not have and cannot claim⁸⁰. Where women are best at knowing, however, is their own unknowing – “every true woman knows that women are, by the law of nature, unfit”⁸¹.

A frightening vision of a “mannish” woman who has lost her feminine attributes and her “home-like beauty”⁸², and thus become an “imitation man,” appears as a warning against “absolute assimilation” that will bring about a retreat into animalism:

Women must choose to be either women or abortive men. They cannot be both women and men. When men and women are once started as competitors in the same fierce race, as rivals and opponents, instead of companions and help mates, with the same habits, the same ambitions, the same engrossing toil and the same public lives, Woman will have disappeared, society will consist of individuals distinguished physiologically, as are horses or dogs, into male and female specimens⁸³.

As Siegel sums it up succinctly, “women’s duties, Harrison argued, were neither to compete with men in professions, to participate in public life beside them, nor to engage in the strenuous labor required by work outside of the home”⁸⁴. Interestingly, the degen(d)eration of society is rendered in a rather dramatic form, imaged as a disappearing woman, a woman leaving the scene of progressing civilisation and civilised society. Capitalising the word, Harrison not only addresses, and honours, what he calls “the old-world image”⁸⁵, but he also suggests that the capital “w” is what raises woman above physiology and what keeps sameness at bay. Moreover, the fall from Woman to female seems particularly painful and undesirable as, within Harrison’s logic, it involves man’s fall to the same degraded position, a position that is female-like because of its naturalness unmediated by the civilising process. It is, then, interesting to notice how the emphatic repetition of “the same” progresses towards the physiological to finally culminate with a reversal of the sameness. If we concede women’s demands, Harrison seems to be saying, we will have to accept the fact that, ultimately, it will be men becoming the same as women in the sense of a reduction to biology, which in Victorian science and social discourse, is reserved for

⁸⁰ Harrison, for instance, knows perfectly well what it means to be a true woman.

⁸¹ *Ibidem*, p. 444.

⁸² *Ibidem*, p. 448.

⁸³ *Ibidem*, p. 452.

⁸⁴ Siegel, *Literature and Degeneration...*, p. 211.

⁸⁵ Harrison, *The Emancipation...*, p. 452.

women only. Thus the fall from Woman to female is at the same time a fall from man to female, to a condition where physiology becomes man's only point of reference. Thus what Harrison presents to us is an instance of degen(d)eration that wears a decidedly female garb.

Despite her emotional strength and power, the superiority of which Harrison, somewhat suspiciously, repeatedly assures his readers, woman is still posited as a weakling that needs to be unburdened⁸⁶ of the more strenuous public responsibilities the better to perform her saintly, homely duties. Ultimately, Harrison employs an effective argument resorting to a precise scientific method of calculation. What debilitates woman's "maximum working capacity" is "a five per cent of periodical unfitness" caused by "seasons of prostration"⁸⁷ grounded in her physiological constitution. This insurmountable barrier, like the scientists' five-ounce difference in brain size, forever disqualifies women from participating in what Harrison calls "industrial, professional, and public careers"⁸⁸.

Ewa Macura-Nnamdi

**Dziewiętnastowieczny pozytywizm o kobietach, degeneracji i różnicy płci:
Fredericka Harrisona *Emancypacja kobiet***

Niniejszy artykuł stanowi interpretację eseju Fredericka Harrisona (*The Emancipation of Women*) z 1891 roku opublikowanego na łamach *The Fortnightly Review*. Swój wywód rozpoczynam od krótkiego szkicu na temat znaczenia, jakie Wiktoria nie przypisywali różnicy między kobietą i mężczyzną, koncentrując się na naukach biologicznych, których odkrycia i założenia znalazły odzwierciedlenia w dyskursie społecznym. Nie dziwi więc fakt, że Harrison opiera swoją argumentację na założeniu o niekwestionowanej różnicy biologicznej i wynikających z niej rolach społecznych oraz przekonuje czytelnika, że to właśnie od niej zależy postęp cywilizacji. Degeneracja, którą autor ten pojmuję jako popadnięcie w stan barbarzyństwa, i która jest skutkiem naruszenia różnicy płciowej, w retoryce Harrisona przyjmuje formę tego, co nazywam za Barbarą Spackman, „degeneration”, powiedzmy odrodzajowieniem. U Harrisona oznacza to utratę tego, co stanowi o istocie kobiecości

⁸⁶ Harrison writes in the concluding sentence of his essay: "Let us then honour the old-world image of Woman as being relieved by man from the harder tasks of industry, from the defence and management of the State, in order that she may set herself to train up each generation to be worthier than the last, and may make each home in some sense a heaven of peace of earth". *Ibidem*, p. 452.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 444.

⁸⁸ *Ibidem*.

i męskości, a także feminizację mężczyzny, dokonującą się poprzez jego zniżenie się do poziomu ciała i fizjologii. Degeneracja utożsamiona zostaje tutaj z to-samością, choć paradoksalnie, to nie wizja kobiet dorównujących mężczyznom, ale wizja mężczyzn równających się z kobietami oznacza ziszczenie się wizji degeneracji społeczeństwa.

Robert Zych

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Uniwersytet Jagielloński

Edyta Stein i jej rozumienie problemu „wczucia” – *Einfühlung*

Moje rozważania będą koncentrować się na osobie i filozofii Edyty Stein, której 70. rocznica śmierci przypadła w roku 2012. Celem pierwszej części artykułu jest przybliżenie wybranych wydarzeń z życia myślicielki, ważnych dla jej rozwoju intelektualnego w okresie filozoficznej aktywności w Getyndze u boku Edmunda Husserla. Przedmiotem kolejnej części są uwagi Romana Ingardena – wieloletniego przyjaciela Stein – zawierające trafną propozycję, by naukowe poszukiwania badaczki podzielić na dwa okresy. Trzecia część artykułu koncentruje się na zagadnieniu „wczucia” – *Einfühlung*, rozważanym przez Stein w okresie pierwszym, fenomenologicznym jej działalności (stało się ono tematem jej dysertacji doktorskiej). Omawiam kwestie metody fenomenologicznej, rozumienia „Ja” jako swobodnego indywiduum, oraz fenomenologicznego ujęcia problemu „wczucia” jako sposobu poznawania drugiego człowieka.

1. Wybrane wydarzenia z życia Edyty Stein

Edyta Stein urodziła się 12 października 1891 roku we Wrocławiu. Przyszła na świat jako jedenaste dziecko żydowskiej rodziny kupieckiej¹. Wychowywała ją głównie matka, ojciec zmarł w dziewiątym miesiącu jej

¹Tu powołuję się na ustalenia I.J. Adamskiej, która pisze, że Stein była jedenastym dzieckiem Zygryda Steina i Augusty Stein z domu Courant. Erna Biberstein, siostra Stein, w swoim wspomnieniu z 1949 roku (New York) pisze z kolei, iż Edyta była z siedmiorga rodzeństwa jej najmłodszą siostrą. Por. Święta Teresa Benedykta od Krzyża – Edyta

życia. Matka – głęboko wierząca Żydówka – stanie się dla przyszłej filozofki ideałem prawości, uczciwości i probierzem wartości, które należało w życiu obierać. Przestrzegała skrupulatnie mozaistycznych praktyk religijnych – modlitw, postów i obchodów świątecznych. W atmosferze pobożności wychowywała swoich synów i córki. Pomimo to młodzi Steinowie przeżywali różnorodne kryzysy religijne, ich wyrazem było odchodzenie od wiary i tradycji². Jednym z najtrudniejszych pytań, jakie Edyta Stein stawiała sobie już w trzynastym roku swojego życia, było pytanie o wiarę w osobowego Boga. Wówczas nie umiała znaleźć na nie odpowiedzi. Nie chciała przyjąć jakichś częściowych rozwiązań problemu. Na tej podstawie porzuciła rygorystyczne praktyki religijne przekazane przez matkę. Odrzuciła wiarę w osobowego Boga, deklarując się jako ateistka. Nie zmniejszyło to jednak jej zainteresowań religijnych, co miało wpływ na jej późniejsze wejście na ścieżkę wiary³.

W roku 1911 rozpoczęła studia na uniwersytecie we Wrocławiu. Skoncentrowała się głównie na dyscyplinach humanistycznych: germanistyce, historii oraz psychologii. Była bardzo ambitną studentką; w czwartym semestrze studiów uznała, że studia we Wrocławiu nie mogą już więcej wniesić w jej życie i poszukiwania intelektualne⁴. Jednocześnie narastały w niej istotne pytania dotyczące człowieka. Przygotowując dwa referaty z zakresu psychologii myślenia, natrafiła (dzięki doktorowi Moskiewiczowi) na drugi tom *Logische Untersuchungen* Edmunda Husserla⁵. Wspomniany moment można uznać za przełomowy, odtąd bowiem jej dążeniem stało się spotkanie ze wspomnianym filozofem i dogłębne poznanie jego myśli. Młoda studentka w kwietniu 1913 roku po raz pierwszy przybyła do Getyngi, gdzie trwał złoty okres getyńskiej szkoły fenomenologicznej⁶.

Podczas studiów na tamtejszym uniwersytecie Edmund Husserl i Leopold von Ranke stali się dla Stein „duchowymi” mistrzami. Uczyli ją poważnego i trzeźwego traktowania zarówno zdarzeń historycznych, jak i każdego fenomenu ze sfery życia duchowego (*Geiste*) człowieka. Mechaniczna metoda psychologii eksperymentalnej rozczarowała ją podczas studiów we Wrocławiu, nie dawała odpowiedzi na pytania dotyczące człowieka, a szczególnie te odnoszące się do jego sfery duchowej. Odpowiedzi na nur-

Stein, *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej*, tłum. I. Adamska, Kraków 2005, s. 580. Ta praca w kolejnych przypisach będzie przytaczana w sposób następujący: E.S. *Dzieje*.

²I.J. Adamska, *Święta Edyta Stein*, Kraków 2003, s. 7.

³Tamże, s. 11.

⁴E.S. *Dzieje*, s. 271.

⁵Tamże, s. 272.

⁶Tamże, s. 300.

tujące ją pytania spodziewała się zyskać dzięki metodzie fenomenologicznej, sam Husserl bowiem w swoich rozważaniach nie opierał się jedynie na doświadczeniu zmysłowym, chciał zgłębić istotę rzeczy poprzez intuicję. Uważał, że naoczność, przedstawiając fenomeny rzeczy, nie stanowi tylko doświadczenia zmysłowego, lecz także akt duchowy⁷. Od Edmunda Husserla Stein uczyła się uwalniania myślenia od arbitralności i zarozumiałości. Dzięki temu poznanie stawało się „proste”, „posłuszne rzeczy” oraz „po-korne”⁸.

W 1916 roku Stein rozpoczęła intensywną pracę nad dysertacją doktorską, którą zatytułowała *Zum Problem der Einführung* (*O zagadnieniu wczucia*). Głównym założeniem autorki było „zawieszenie” dotychczasowej wiedzy (*epoche*), aby rozpocząć od podstaw rzeczowe badanie problemu wczucia według metody analizy fenomenologicznej. Osią dociekań intelektualnych młodej badaczki była istota osoby ludzkiej, człowiek i jego psychofizyczna struktura. Po kilku miesiącach wyczerpującej pracy Stein skonsultowała efekty dotychczasowych wysiłków z Adolfem Reinachem oraz Edmundem Husserlem. Opinie profesorów były pozytywne, co dodawało młodej kobiecie energii niezbędnej do dalszych zmagania⁹. Pierwsza część rozprawy rozpatrywała akt „wczucia” (*Einführung*) jako pewien szczególny akt poznania w relacji podmiotów. Zagadnienie to zostało wcześniej poruszone przez Husserla. Stein sporo uwagi poświęciła również problemowi struktury osoby ludzkiej. Pytania, jakie rodziły się podczas pracy nad doktoratem, dotyczyły różnicy pomiędzy tym, czego doświadcza duch a prostym dostrzeżeniem stanów duchowych¹⁰. W sierpniu 1917 roku Stein obroniła dysertację doktorską, potem zaś została asystentką Husserla¹¹. Jej zadaniem było opracowanie manuskryptów stanowiących podłoże tzw. drugiej i trzeciej części *Idei* Husserla. Stosy najrozmaitszych manuskryptów trzeba było zredagować (nadać czytelny kształt). Po dwóch latach współpraca z Edmundem Husserlem, na prośbę Edyty Stein, została zakończona. Chciała ona bowiem, aby zredagowany tekst z jej interpretacjami (ponad tysiąc stron maszynopisu) został przeczytany i przedyskutowany z Edmundem Husserlem. Filozof ten jednak do swoich tekstów nie wrócił, co prawdopodobnie zniechęciło Stein do dalszej współpracy z nim¹².

⁷ I.J. Adamska, *Święta Edyta Stein*, s. 17.

⁸ Tamże, s. 18.

⁹ E.S., *Dzieje*, s. 492, 524–525.

¹⁰ Tamże, s. 507.

¹¹ Tamże, s. 527; I.J. Adamska, *Święta Edyta Stein*, s. 21.

¹² R. Ingarden, *O badaniach filozoficznych Edith Stein*, [w:] E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka, J. Gierula, Kraków 1988, s. 159.

W październiku 1933 roku wstąpiła do zakonu karmelitanek w Kolonii. W latach 1935–1936 poświęciła się intensywnej pracy nad dziełem *Akt und Potenz*, które po przeredagowaniu nosiło tytuł: *Endliches und ewiges Sein* (*Byt skończony, a byt wieczny*). W roku 1938 opuściła klasztor w Kolonii i została przeniesiona do Karmelu w Echt, w Holandii. W 1942 roku aresztowało ją Gestapo. Poprzez Amersfort, a następnie Westerbork przewieziono ją do Oświęcimia, a tam po dwóch dniach uśmiercono w komorze gazowej. W latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku rozpoczął się proces beatyfikacyjny Edyty Stein. Stosowna uroczystość miała miejsce w Kolonii w 1987 roku. Jedenaście lat później w Rzymie papież Jan Paweł II ogłosił ją świętą Kościoła.

2. Istotne uwagi Romana Ingardena do filozofii Edyty Stein

Roman Ingarden od roku 1912 przebywał w Getyndze, w 1918 roku doktoryzował się u Edmunda Husserla. Był bliskim przyjacielem Edyty Stein. Korespondowali ze sobą w latach 1917–1938, a listy Stein zachowały się i zostały opublikowane w tomie *Autobiografia z listów. Listy do Romana Ingardena* (listy Romana Ingardena, poza jednym wyjątkiem, nie zachowały się¹³). Warto przytoczyć kilka istotnych uwag tego filozofa na temat Edyty Stein i jej filozofii; są one zawarte w jego odczycie *O badaniach filozoficznych Edith Stein*, wygłoszonym w Krakowie, w 1968 roku¹⁴.

Zdaniem tego filozofa Edyta Stein nigdy nie przestała być fenomenologiem. Pomimo iż wstąpiła do klasztoru i swoimi zainteresowaniami objęła filozofię Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, nie przestała ujawniać podejścia fenomenologicznego do rzeczywistości. We wspomnianym odczycie Roman Ingarden zwrócił uwagę na dwa okresy (cykle) w filozofii Edyty Stein. Problematyka pierwszego okresu koncentruje się na stworzeniu podstaw dla nauk humanistycznych (*Geisteswissenschaften*). Prace z tego okresu są w swej metodzie fenomenologiczne; autorka nie wychodzi w nich od literatury, lecz od konkretnych zagadnień (wyjście rzeczowe), pytań i szuka na nie odpowiedzi. W pracy doktorskiej niemal cały czas powraca do zagadnień związanych z człowiekiem i jego strukturą psychofizyczną. Opracowanie problemu „wczucia” (*Einfühlung*) służy stworzeniu i uzasadnieniu podstaw nauk humanistycznych¹⁵. Kwestiom zawartym w pracy doktorskiej Edyty Stein będą poświęcone kolejne części niniejszego tekstu.

¹³E.S. *Dzieje*, s. 398.

¹⁴Odczyt Romana Ingardena miał miejsce w Krakowie 6 kwietnia 1968 roku. Filozof został poproszony o wypowiedź na temat Edyty Stein i jej myśli. Prośbę wystosował do niego ówczesny biskup krakowski Karol Wojtyła.

¹⁵R. Ingarden, *O badaniach filozoficznych...*, s. 165–170.

W drugim okresie swej działalności naukowej Stein skupiła uwagę na problematyce ontologicznej w rozumieniu klasycznym (teksty Arystotelesa i Tomasza z Akwinu). Owocem tej pracy jest dzieło *Byt skończony a byt wieczny* (pełny, oryginalny tytuł: *Endliches und Ewiges Sein. Versuche eines Aufsteiges zum Sinn des Seins*). Wiele miejsca poświęca się w nim analizie podstawowych pojęć ontologicznych – istnienia i istoty¹⁶, aktu i potencji (wg *De ente et essentia* Tomasza z Akwinu)¹⁷. Swoiste *novum* stanowi pojawienie się problematyki związanej z Bogiem – bytem nieskończonym. We wcześniejszych przemyśleniach temat ten się nie pojawiał. Omawiany okres filozofii Edyty Stein różni się od pierwszego nie tylko obszarem zainteresowań, lecz także uprawianą metodą. W swoich pracach rozpoczyna badaczka zwykle od ekspozycji stanowiska konkretnego autora, a następnie przechodzi do polemiki z nim, broniąc przy tym rozstrzygnięć fenomenologicznych¹⁸. Roman Ingarden podkreślał zaangażowanie Stein i jej intelektualny nonkonformizm. Jako poparcie takiego wniosku przypomina jej krytykę niektórych twierdzeń Tomasza z Akwinu (w sprawach przedmiotów idealnych oraz idei)¹⁹. Warto zauważyć, że przy omawianiu też Tomasza, szczególnie odnoszących się do czystych aktów, Edyta Stein stwierdza w niektórych miejscach: „nie potrafię tego zrozumieć”²⁰. W momencie, w którym rozpoczyna rozważania na temat Boga, zacierą się różnica pomiędzy jej stanowiskiem filozoficznym a tym, co już niewątpliwie do filozofii nie należy. Zdaniem Ingardena był to taki punkt w jej rozwoju intelektualnym, w którym uświadomiła sobie, że należy skończyć z filozofią, a zwrócić się do Jana od Krzyża²¹ – wejść na drogę poznania mistycznego. Był to moment przełomowy dla Autorki, moment dramatyczny (tragiczny finał); zrezygnowała wtedy z uprawiania filozofii na wzór swego mistrza Edmunda Husserla. W jej pismach z tego czasu odnajdziemy wiele twierdzeń, które nie mają pokrycia w intuicji. Tymczasem dla fenomenologów właśnie sprawa ostatecznych podstaw rozstrzygnięć odgrywa ogromną rolę. To poczucie niemożności

¹⁶ E. Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, Kraków 1995, s. 155 n.

¹⁷ Tamże, s. 63.

¹⁸ Metodę, o której wspomina Ingarden, widać wyraźnie np. podczas omawiania problematyki aktu i potencji w dziele *Byt skończony a byt wieczny*. Edyta Stein przytacza pytanie Tomasza z Akwinu postawione w *Quaestiones disputatae de potentia*: Czy Bóg posiada potencję? Następnie przedstawia cały ciąg rozumowania włącznie z charakterystyczną dla niej polemiką. Co ciekawe i jakby nie przystające do drugiego okresu jej filozofii: odwołuje się do takich autorów jak: E. Husserl, M. Scheler, czy też H. Conrad-Martius. Stanowi to potwierdzenie tezy R. Ingardena mówiącej, że Edyta Stein nigdy nie przestała być fenomenologiem.

¹⁹ R. Ingarden, *O badaniach filozoficznych...*, s. 166.

²⁰ Tamże, s. 167.

²¹ Tamże.

mogło spowodować kryzys u Edyty Stein, który w przekonaniu Romana Ingardena rozwiązała ostatecznie w sposób dla siebie szczęśliwy²².

3. Problem wczucia (*Einfühlung*)

Zagadnienie wczucia było obecne w refleksji XIX-wiecznych estetyków (Friedrich Theodor Vischer), psychologów (Theodor Lipps) i filozofów (Wilhelm Dilthey). Rozważano je na płaszczyźnie życia codziennego, relacji interpersonalnych, jak i w stosunku do dzieł sztuki. Problemowi wczucia poświęcali uwagę fenomenolodzy, szczególnie Edmund Husserl i Max Scheler. Pisząc rozprawę doktorską o tym zagadnieniu, Edyta Stein ustosunkowała się polemicznie do uwag swoich kolegów fenomenologów. Ze swoim rozumieniem wczucia wpisała się w tradycję Diltheyowską. Poprzez polemikę rozwinęła rozumienie tego zagadnienia i wypracowała oryginalne ujęcie wspomnianego problemu²³.

3.1. Metoda fenomenologicznego poznania Edyty Stein

Istotną rolę w opracowywaniu zagadnienia wczucia odgrywa podstawowe założenie Edyty Stein, które brzmi: „dane nam są cudze podmioty i ich przeżywanie”²⁴. W tej sytuacji należałoby przyjrzeć się poznawczemu ujęciu (zbadaniu) „dania się” podmiotu. Celem tego działania ma być zdobycie wiedzy o „daniu się” podmiotu, ustalenie, czym ono jest samo w sobie i co należy do jego istoty. W badaniu tego zagadnienia Edyta Stein przyjmuje nastawienie redukcji fenomenologicznej. Ma ona doprowadzić do wyjaśnienia, a przez to ostatecznego uzasadnienia wszelkiego poznania. Możliwość uzyskania takiego rezultatu funduje poznanie fenomenologiczne, które z założenia wyłącza możliwość korzystania z dotychczasowych rezultatów nauki²⁵. Wyraźnie widać tutaj nastawienie badawcze charakterystyczne dla Edmunda Husserla. Główne założenie filozofa z Getyngi znajduje wyraz w słowach: „z powrotem do rzeczy”. Chodzi o powrót do źródła, do tego, co dane źródłowo, przy czym owym źródłem jest doświadczenie pojęte wszechstronnie, bez ograniczeń – „doświadczenie prawdziwe”. Warunkiem powrotu do źródła jest zrzucenie ciężaru, który stanowi dotychczasowa wiedza. W niej zawarte są pozornie „słuszne sądy”. Mieszają się one z okrojonym doświadczeniem i rodzą wciąż nowe „przesady”.

²² Tamże, s. 168.

²³ A. Grzegorzczak, *Filozofia światła Edyty Stein*, Poznań 2004, s. 116.

²⁴ E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, s. 15.

²⁵ Tamże.

Pierwszym krokiem do wiedzy jest sceptycyzm: „trzeba mieć wiedzę, by zrzucić wiedzę i trzeba zrzucić wiedzę, aby osiągnąć wiedzę”²⁶.

Edmund Husserl dostrzegł błąd rozumu, który polega na wydawaniu sądów wykraczających poza zasięg doświadczenia. Dlatego metoda wypracowana przez niego, a przejęta przez Edytę Stein, skupia się nie na świecie, lecz na fenomenie świata. Trzeba zatem, pisał Husserl, dogłębnie przyjrzeć się zjawisku świata, „wycisnąć” z doświadczenia wszystko, co się w nim kryje i nic ponad to. Nie można wносить do doświadczenia czegoś od siebie, musi być ono „czyste”, a zatem pozbawione „przesądów”²⁷.

Już na pierwszych kartach swojej dysertacji doktorskiej Edyta Stein syntetycznie wyjaśnia, czym jest fenomenologiczne wyłączenie. Dane płynące z nauk muszą zostać „zawieszone”, „wyłączone” w momencie rozpoczęcia badania danego doświadczenia. Doświadczenie ujmowane w naukach na przykład przyrodniczych podlega różnorodnym interpretacjom. A zatem założenie dotyczące źródłowego ujęcia fenomenologicznego domaga się wyłączenia, czyli redukcji, wszelkiej wypracowanej wiedzy odnoszącej się do ujmowanego zagadnienia. Wówczas otwiera się pole czystego badania. Wynika z tego, iż wyłączenie (redukcja) odgrywa istotną rolę w poznaniu fenomenologicznym:

mogę wątpić, czy rzecz, którą przed sobą widzę, istnieje, zachodzi możliwość złudzenia i dlatego muszę wyłączyć stwierdzenie istnienia, nie mogę czynić zeń żadnego użytku; tym jednak, czego wyłączyć nie mogę, co nie podlega żadnej wątpliwości, jest moje przeżywanie rzeczy (...) wraz ze swym odpowiednikiem fenomenem rzeczy (...), który zachowuje cały swój charakter i który można uczynić obiektem rozważania²⁸.

W swoich badaniach Stein usiłuje wyeliminować to wszystko, w co można powątpiewać i nie korzysta z rezultatów poznawczych innych dziedzin wiedzy. Obiektem rozważań ma być tylko moje przeżycie (ujęcie) rzeczy i jego korelat (fenomen), bez stwierdzeń o istnieniu przedmiotu (rzeczy). Postawa badawcza koncentruje się na rzeczach samych, uwalnia się od przed-sądów i dzięki temu wyzwala otwartą gotowość do przyjęcia tego, co oglądamy²⁹.

Jak już wspominałem, podstawowym prawem metody fenomenologicznej jest zorientowanie się na same rzeczy i w sposób nieuprzedzony spo-

²⁶ J. Tischner, *Fenomenologia jako wydarzenie w kulturze*, [w:] *Edyta Stein filozof i świadek epoki*, red. J. Piecuch, Opole 1997, s. 14.

²⁷ Tamże, s. 15.

²⁸ E. Stein, *O zagadnieniu wzucia*, s. 15–16.

²⁹ R. Kijowski, *Fenomenologia Edyty Stein*, [w:] *Edyta Stein filozof i świadek epoki*, s. 25.

glądanie na nie, by móc z bezpośredniego oglądu czerpać poznanie o nich. Uprzednio należy wziąć w nawias (zawiesić *epoche*) wszystko, co o tych rzeczach wiemy. Umożliwia to opisanie fenomenów w czystej postaci. Podmiot spostrzegający ma mieć przed sobą przedmiot poznania, na który jest ukierunkowany intencjonalnie. Rodzi się wówczas podstawowe pytanie o to, co naprawdę widzimy, gdy patrzymy na daną rzecz. I dalej, czego naprawdę doświadczamy, bez wiedzy naukowej w samej rzeczy. Nie chodzi tutaj o każde doświadczenie, ale o doświadczenie intencjonalnej świadomości, które jest doświadczeniem źródłowym, a więc ujawniającym sens danej rzeczy. Do takiego doświadczenia doprowadza intuicja. Umożliwia ona uchwycenie istoty zjawiska. Stąd pytanie: co to jest? stanowi pytanie o istotę zjawiska³⁰.

Chcąc opisać przeżycie w jego kompletności, należy wziąć pod uwagę (opisać) jego przedmiotową stronę (to, co się spostrzega), jak również stronę podmiotową (to, co się przeżywa). Jeśli chodzi o stronę przedmiotową, opisuje się ją niezależnie od tego, czy przedmiot istnieje realnie, czy też nie. Świat przedmiotowy jest korelatem przeżycia, a zatem naprzeciwko świadomości stoi z konieczności świat³¹. Intencjonalność (rozumiana jako nastawienie na przedmiot i na podmiot) daje korelat podmiotu i przedmiotu, którego efektem jest poznanie istoty. W swoim pojmowaniu sensu Stein podkreśla wagę psychologistycznie ujętego indywiduum i antypsychologistycznie potraktowanej osobowości oraz międzypodmiotowych relacji. Za interesowanie badawcze Stein nie koncentruje się zatem tylko na czystym podmiocie ukierunkowanym na rzecz, czy przeżywającą świadomość, lecz także na relacjach między podmiotami w ich byciu w świecie i to właśnie odróżnia jej stanowisko od stanowiska Husserla. Można wysunąć wniosek, że badaczka zbliża się w tym miejscu do filozofii dialogu³².

3.2. „Ja” i „Ty” w rozumieniu Edyty Stein

Funkcjonuje pytanie o motywy, dzięki którym Edyta Stein skierowała swoją filozoficzną uwagę na problem „wczucia”. Zastanawiała się ona nad możliwością porozumienia między ludźmi, możliwością stworzenia jakiejś wspólnoty ludzkiej, która nade wszystko życiowo byłaby bardzo potrzebna. Wspólnota filozofów w Getyndze, do której należała Stein, a także Roman Ingarden, rozumiała się często bez wypowiadania słów. Stein ceniła sobie ten rodzaj relacji, szukała możliwości, czy też metody (narzędzi) tworze-

³⁰ A. Grzegorzczak, *Filozofia światła Edyty Stein*, s. 113–114.

³¹ R. Kijowski, *Fenomenologia Edyty Stein*, s. 26–27.

³² A. Grzegorzczak, *Filozofia światła Edyty Stein*, s. 115.

nia takiej wspólnoty w szerszym wymiarze – z narodem. Posiadała w sobie jakiś szczególny imperatyw, jakiś nakaz służenia innym, co wskazuje na jej głębokie przemyślenia w tej kwestii, przemyślenia, którym szczególnego znaczenia nadała wojna³³.

Teoria wzucia jest pewną formą przerzucenia pomostu pomiędzy podmiotami. Zawiera ona w sobie intuicję stworzenia teorii intersubiektywnej komunikacji, dla jej autorki jest szukaniem dostępu do zagadnienia człowieka. Interesuje ją żywo struktura człowieka, jego budowa. Na pytania dotyczące człowieka, a szczególnie tego, kim on jest – twierdziła – możemy odpowiedzieć poprzez analizę relacji międzyludzkich³⁴. Warto zatem przyjąć się rozumieniu kategorii „Ja” i „Ty” w filozofii Edyty Stein.

Zdaniem Edyty Stein „Ja” stanowi pewne indywiduum. Możliwość bycia indywidualnym uwarunkowana jest przeciwstawieniem „Ja” do „Ty”. Świadomość bycia indywidualnym „Ja” ma swoje źródło we wspomnianym przeciwstawieniu, w zestawieniu: „Ja” to nie „Ty”. „Ja” funkcjonuje samo w sobie i dzięki temu jest tożsame (tożsamość „Ja”). Ta tożsamość stanowi fundament dostrzegania i rozróżniania wszystkiego, co jest „moje”. To zaś, co należy do „drugiego” (do „Ty”), nie zawiera się w tym, co jest „moje”. Rozróżnienie to umożliwia „danie” nam tego, co jest „drugiego”. Okazuje się bowiem, że pewne rzeczy są inaczej dane niż te, które przynależą do kategorii „moje”. Stąd w sposób wyraźny i uzasadniony można mówić o „Ja” i „Ty”, oraz o „moje” i „drugiego”. „Ja” i „Ty”, „moje” i „drugiego”, zgodnie z poglądami fenomenologów, a szczególnie Edyty Stein, są dane inaczej. Niemniej jednak Edyta Stein podkreśla, iż „Ty” przeżywa siebie tak, jak „Ja” siebie przeżywam. Uzasadnione jest zatem traktowanie „Ty” jako drugiego „Ja”. Indywidualność „Ja”, jego tożsamość, zawsze się wyróżnia dopiero wobec inności „drugiego”³⁵.

„Ja” i „Ty” istnieją wyłącznie we wzajemnym odniesieniu do siebie. „Ja” nie może siebie pomyśleć bez „Ty”. Warto w tym miejscu przytoczyć krótki fragment rozważań Józefa Tischnera poświęconych zagadnieniu „Ja” i „Ty”. Pozwoli on na jeszcze lepsze uchwycenie toku rozumowania zaprezentowanego przez Stein. Píše Tischner:

W pewnym sensie jesteśmy monadami bez okien. Nie wiem, co się dzieje w tobie, ani Ty nie wiesz, co się dzieje we mnie. Niemniej wiem, że Ty – Ty dla mnie – jesteś Ja dla samego siebie, i podobnie Ja – Ja, który jestem Ja dla

³³J. Piecuch, *Poznanie drugiego człowieka w ujęciu Edyty Stein. Teoria wzucia i jej granice*, w: *Edyta Stein filozof i świadek epoki*, s. 140.

³⁴Tamże, s. 139.

³⁵E. Stein, *O zagadnieniu wzucia*, s. 58.

siebie – jestem dla ciebie Ty. Wiedza ta jest przyczółkiem, na którym można osadzić most między mną a tobą³⁶.

Jak zaznaczyłem wyżej, Stein poszukiwała pomostu pomiędzy ludźmi. Miał to być most porozumienia, poznania i komunikacji. Te czynniki warunkują powstawanie wspólnoty interpersonalnej, której budowanie leżało na sercu Edyty Stein. W tym momencie można podjąć próbę uchwycenia rozumienia problemu wczucia.

3.3. Problem „wczucia” („wczucia się” – *Einfühlung*)

Omawianie problematyki „wczucia” warto rozpocząć od przykładu, który podaje Edyta Stein w swoim doktoracie. Przykład ten prezentuje się w sposób następujący:

Wiem nie tylko o tym, co wyraża się w minach i gestach, ale i o tym, co się za nimi kryje; widzę na przykład, że ktoś robi smutną minę, ale naprawdę się nie smuci. Dalej: słyszę, że ktoś czyni nieprzemyślaną uwagę i widzę, jak się następnie czerwieni – wtedy nie tylko rozumiem uwagę i dostrzegam w zaczerwienieniu się wstyd, ale również widzę, że rozpoznaje on tę uwagę jako nieprzemyślaną i wstydzi się, ponieważ ją zrobił³⁷.

W podanym przykładzie wyraźnie określono relację zachodzącą pomiędzy podmiotami. W podmiocie pierwszym (tym, który czyni nieprzemyślaną uwagę) dokonują się dynamiczne procesy, które można określić jako przeżywanie. Świat, w którym żyjemy, nie składa się tylko z przedmiotów fizycznych, mamy przecież do czynienia także z przeżywającymi podmiotami, w których wnętrzu dokonują się dynamiczne procesy. Osoba (obserwator) stwierdzająca fakt ich przeżywania może poznawać wewnętrzne procesy podmiotów, sama bowiem nie jest pozbawiona analogicznych procesów – owej wewnętrznej dynamiki³⁸. Uwagę filozofa powinny skupiać sposoby prezentowania się wspomnianego wewnętrznego przeżywania, a także sposoby uchwycenia cudzego przeżywania.

Punktem wyjścia dla swych rozważań nad problematyką „wczucia” uczyniła Stein fenomen psychofizycznego indywiduum. Do niego przynależy pewne „Ja”, które doznaje, myśli, czuje, chce i wchodzi (poprzez ciało) w stosunek wzajemnego oddziaływania ze mną – innym podmiotem³⁹. Każdy podmiot posiada sobie tylko właściwe sposoby prezentowania

³⁶ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2006, s. 80.

³⁷ E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, s. 18.

³⁸ Tamże, s. 17.

³⁹ Tamże.

wewnętrznego przeżywania. Jednak Stein zwraca uwagę na fakt, że dane dotyczące cudzego przeżywania wskazują na podstawowy rodzaj aktów, w których następuje uchwycenie cudzego przeżywania. Autorka ten rodzaj aktów nazywa właśnie „wczuciem” (*Einführung*)⁴⁰. Podaje przy tym następujący przykład:

Wstępuje do mnie przyjaciel i opowiada, że stracił brata, a ja dostrzegam jego ból. Cóż to za dostrzeganie? W czym się ono zasadza, z czego odczytuję jego ból, nie chciałabym tutaj w to wnikać. Może jego twarz jest blada i wzburzona, głos bezdźwięczny i zduszony, a może również w słowach daje on wyraz swemu bólowi: wszystko to są naturalne tematy do badań, ale nie o to mi chodzi. Nie to, jaką drogą do niego dochodzę, ale czym ono samo jest, owo spostrzeganie, to chciałabym wiedzieć⁴¹.

Odpowiedź na pytanie filozofki można uzyskać poprzez fenomenologiczne ujęcie „wczucia”.

Einführung – „wczucie”, „wczucie się” w coś, wnikiwanie, zrozumienie – stanowi podstawowy rodzaj aktów, w których „dane nam są cudze podmioty i ich przeżywanie”. W aktach tych następuje uchwycenie własnego i cudzego przeżywania. Tutaj znajduje się główne źródło wiedzy udostępniającej drugiego człowieka. Rozumienie jako uchwytowanie i pojmowanie obiektywnych cech drugiego jest wstępnym etapem „wczucia”, któremu podlega subiektywne odczuwanie osobowości drugiego⁴². „Wczucie” umożliwia redukcja fenomenologiczna, która „wyłącza” otaczający nas świat, tak fizyczny, jak i psychofizyczny, dzięki czemu umożliwia wyznaczenie (zakreślenie) pola czystego badania i czyste „Ja”⁴³.

„Wczucie” jako bezpośrednie poznanie, będące metodą fenomenologiczną, domaga się bezpośredniego kontaktu. Chodzi tutaj o bezpośrednie spotkanie człowieka z człowiekiem. Spotkanie warunkuje uaktywnienie się, aktualizację fenomenologicznego „wczucia”. Wówczas potrzebne jest pole czystego badania, które można uzyskać przy zastosowaniu redukcji fenomenologicznej⁴⁴. W takim procesie dochodzi do bezpośredniego i naczynego doświadczenia cudzego przeżycia. Przeżycie to zlokalizowane jest w drugim podmiocie, a zarazem skorelowane z wiedzą o doznaniach podmiotu poznającego. „Wczucie” stanowi pewną szczególną postać doświad-

⁴⁰ Tamże, s. 18.

⁴¹ Tamże.

⁴² A. Grzegorzcyk, *Filozofia światła Edyty Stein*, s. 116.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ P. Biela, *Einführung jako dialogiczność personalizmu fenomenologicznego Edith Stein*, „Czasopismo Filozoficzne” 2009, nr 4/5, s. 122.

czenia. Edyta Stein, mówiąc o doświadczeniu, ma na myśli spostrzeżenie zmysłowe. Zaczyna się bowiem od niego. W nim dane są nam osobiście, w oryginale, cieleśnie, rzeczy i ich kwalifikacje. To doświadczenie charakteryzuje się tym, że jest w nim „samoobecność”, „samoosobiste” danie przedmiotu spostrzeżenia⁴⁵.

„Wczucie” jako fenomenologiczne doświadczenie powoduje, że naszym udziałem staje się coś, co znajduje się na zewnątrz nas. Pomiędzy „Ja” (ciało), światem (rzecz) i „Ty” (ciało drugiego) zachodzą nieustanne relacje. Moje ciało dane mi jest źródłowo i ma sens z uwagi na moją świadomość. Ciało drugiego, w którym osadza się ja drugiego, pełni funkcję wyrazu (wyrażania wewnętrznego przeżywania). Przeżywanie drugiego dane mi jest pośrednio poprzez „wczucie”, na zasadzie analogii z moim „Ja” i przez wspólny dla nas świat⁴⁶. Analogia stanowi kryterium „wczucia”. Chodzi o bytowe podobieństwo pomiędzy moją istotą i cudzą istotą. Drugi staje przede mną i jawi mi się jako obiekt poznania. Chcę w sposób jasny odczytać na przykład nastrój, w jakim drugi się znajduje. Daję się zatem wciągnąć w drugiego. Wówczas nie jestem już ku niemu zwrócony, ale zwracam się ku jego obiektowi, czyli jestem przy przeżywającym go podmiocie. Dopiero wtedy możliwe jest wyjaśnienie całej sytuacji. Po wyjaśnieniu mogę powrócić do zwrócenia się ku niemu jako obiektowi poznania⁴⁷.

W przypadku obserwowania radości człowieka, którego bezpośrednio spotykam, dążę do uchwycenia tej radości, do uchwycenia jej istoty. Jest ona przeze mnie konstruowana i wyobrażana. Dzieje się tak, ponieważ „wczucie” podmiotu poznającego (dokonującego „wczucia”) pozwala na uchwycenie przeżycia „nieźródłowo”. „Wczucie” tego podmiotu jest wiedzione przez przeżywanie źródłowe podmiotu „wczuwanego”. Podmiot, który w akcie wczucia doświadcza przeżycia drugiego, bierze je za swoje, przeżywając radość za pośrednictwem drugiego, lecz nie w ten sam sposób. Przeżywanie ma charakter *per analogiam*, gdyż podmiot ujętego we wczuciu przeżycia nie jest tożsamy z podmiotem dokonującym „wczucia”. We „wczuciu” nie zachodzi wymieszanie i naruszenie odrębności własnego i cudzego „Ja”. „Wczucie” nie jest współodczuwaniem, ani odczuwaniem jedności międzypodmiotowej. Należy je rozumieć jako uchwytywanie przeżyć drugiego człowieka. Człowiek doświadczający w ten sposób przeżyć drugiego człowieka może się mylić w ich rozumieniu. Stąd nie uzyskuje

⁴⁵R. Ingarden, *O badaniach filozoficznych*, s. 175.

⁴⁶A. Grzegorzczak, *Filozofia światła Edyty Stein*, s. 118.

⁴⁷E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, s. 24.

wiedzy ostatecznej i pewnej⁴⁸. Wskazuje to na fakt realnego i „zdrowego” traktowania możliwości poznawczych człowieka.

Zadaniem fenomenologii Stein, a szczególnie fenomenologicznego ujęcia problemu „wczucia”, jest obudzenie w człowieku wrażliwości na drugiego człowieka. Znaczenie filozofii uczennicy Husserla nie wygasło. Ciekawy jest fakt, iż jej przemyślenia przywoływane są w kontekście współczesnej refleksji pedagogicznej. Krystyna Ablewicz odwołuje się na przykład do rozumienia fenomenologii Stein, ujmując je z perspektywy pedagogiki antropologicznej. Wykorzystując refleksję fenomenologiczną Stein, badaczka interpretuje problematykę wychowania, a szczególnie sytuację wychowawczą. Sytuacja wychowawcza nie jest tylko stanem mojej świadomości – twierdzi – ale samodzielnym obiektem mego odniesienia, w którym uczestniczę i ją czynię. Jej kształt zawdzięcza wiele memu uczestnictwu⁴⁹. Sytuacja wychowawcza osadzona jest na gruncie spotkania. Tworzą ją „Ja” i „Ty” podczas spotkania, a szczególnie to, co się dokonuje pomiędzy „Ja” i „Ty”. Jakość tej sytuacji może być uzależniona od „wczucia” „Ja” w „Ty” i „Ty” w „Ja”. Stąd wniosek o aktualności problemu „wczucia” w ujęciu Stein i możliwości wykorzystania tego narzędzia, jako horyzontu fenomenologicznego poznania sytuacji wychowawczej.

Robert Zych

Edith Stein and the problem of empathy – *Einführung*

The first part of the article presents selected events from the life of Edith Stein, with particular attention paid to her intellectual development including her studies in Breslau and then in Göttingen, her acquaintance and co-operation with an outstanding German philosopher Edmund Husserl, as well as her friendship with Roman Ingarden. The great Polish philosopher's comments on Edith Stein's philosophy have been presented in the second part of the article. They definitely provide excellent elaboration on her scientific output. The third part of the text focuses on “empathy” or “*Einführung*” as a way to get to know another human being. Edith Stein's whole doctoral dissertation focuses on that particular issue, as it was written in the period of the Author's phenomenological activity.

⁴⁸ P. Biela, *Einführung jako dialogiczność personalizmu...*, s. 123.

⁴⁹ K. Ablewicz, *Teoretyczne i metodologiczne podstawy pedagogiki antropologicznej. Studium sytuacji wychowawczej*, Kraków 2003, s. 108.



Ks. Piotr Andryszczak
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Teoria porządku spontanicznego Friedricha A. von Hayeka

Tradycja liberalizmu klasycznego była podtrzymywana i rozwijana w sposób przynoszący ciekawe rezultaty przez Friedricha Hayeka, który w centrum swojej filozofii społecznej i politycznej umieścił koncepcję ładu spontanicznego. Miała ona zarówno wyjaśniać narodziny i trwanie cywilizacji wolności, jak i stanowić imperatyw na przyszłość. Pełni ona zatem rolę nie tylko deskryptywną, ale w pewnym sensie także normatywną. Nieślabnąca popularność myśli austriackiego filozofa¹ każe się nam przyjrzeć z uwagą jego stanowisku i dokonać wpraw jego rekonstrukcji, a następnie poddać je krytycznej ocenie.

1. Geneza

Niemożliwe jest zrozumienie propozycji Hayeka bez dotarcia do źródeł jego koncepcji. Znajdziemy je już w starożytności. W filozofii greckiej można odnaleźć dwa przeciwstawne terminy, a mianowicie *taxis* i *kosmos*. Ten pierwszy określał porządek ustanowiony i egzogeny, ponieważ stanowił wynik działania zewnętrznego czynnika, którym był myślący podmiot. On to zaplanował pewien porządek i zgodnie z tym projektem go zrealizował, łącząc odpowiednio poszczególne elementy w pożądaną całość. Stąd sy-

¹ P. Burdzy, *Obama kontratakuje. Prawdziwa walka rozegra się pomiędzy rywalami o nazwisku Keynes i Hayek*, <http://wpolityce.pl/artykuly/14960-pawel-burdzy-specjalnie-dla-wpolitycepl-obama-kontratakuje-prawdziwa-walka-rozegra-sie-pomiedzy-rywalami-o-nazwisku-keynes-i-hayek> [dostęp 20.09.2011].

nonimem *taxis* jest „organizacja”. *Kosmos* z kolei, będąc przeciwieństwem organizacji, był porządkiem spontanicznym i dlatego endogennym, gdyż powstał w wyniku działania sił wewnętrznych. Żaden umysł go nie zaprojektował, bo stanowi on owoc niewymuszonych decyzji poszczególnych jednostek realizujących swoje indywidualne cele. Powstała samorzutnie harmonijna całość przypomina rozwijający się własną mocą organizm².

Rozwój tych dwóch tradycji myślenia o życiu społecznym i politycznym można śledzić w czasach nowożytnych. U ich początków grecka *taxis* przybiera kształt kartezjańskiego racjonalizmu, utyskującego na to, że „często dziełom złożonym z wielu części i wykonanym ręką różnych mistrzów brak tej doskonałości, jaką znajdujemy w dziełach wypracowanych przez jednego”³. Z tej racji z nostalgią czerpie ze starożytnych doświadczeń, które, zdaniem filozofa, przekonują nas, iż „Sparta była niegdyś tak kwitnąca nie dzięki wartości poszczególnych jej praw, wiele z nich było dziwacznych, a nawet niezgodnych z dobrymi obyczajami, a dlatego, że wszystkie one, wynalezione przez jednego tylko prawodawcę, zmierzały do jednego celu”⁴. Tak więc, zdaniem René Descartes’a, w sprawach społecznych naprawdę dobroczynne skutki może przynieść jedynie oświecony rozum wyznaczający nadrzędny cel ciału politycznemu i kontrolujący jego realizację. Do tej samej tradycji myślenia politycznego należy, będący niewątpliwie pod wpływem Kartezjusza, Jean Jacques Rousseau. *Umowa społeczna* była pisana w celu ustalenia idealnej formy społeczeństwa i państwa. Zdaniem Rousseau, jednostki są w stanie odkryć dobro wspólne i wówczas poddać się całkowicie i bez reszty woli powszechnej⁵, niebędącej wolą wszystkich, ponieważ ta pierwsza bierze pod uwagę interes wspólny, natomiast wola wszystkich „jest tylko sumą woli prywatnych”⁶. Rzecz zatem w tym, aby wola przekroczyła poziom empiryczny, na którym może błądzić, nawet wtedy, gdy jest jednakowa u wszystkich, a osiągnęła stan woli rozumnej. Dopiero wówczas wola powszechna dochodzi do głosu.

Choć „człowiek urodził się wolny”, to „wszędzie jest w okowach”⁷. Jeśli pragniemy go z tej niewoli wyrwać, a także uwolnić go od największego zła nękającego ludzi, którym jest nierówność, musimy sprawić, aby dobrodziejstwa utraconego stanu natury przywrócić w stanie politycznym. A to może sprawić jedynie wola racjonalna. Dzięki niej odnajdziemy to, co nas łączy –

² Por. F.A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, t. 1: *Rules and Order*, Chicago-London 1983, s. 36–37.

³ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, tłum. W. Wojciechowska, Warszawa 1988, s. 14.

⁴ Tamże, s. 15.

⁵ Por. J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, tłum. A. Peretiatkowicz, Kęty 2002, s. 20.

⁶ Tamże, s. 29.

⁷ Tamże, s. 11.

dobro wspólne. Jeśli by ktoś myślał inaczej i nie chciał poddać się zasadom umowy społecznej, której sercem jest posłuszeństwo woli powszechnej, to taką jednostkę trzeba zdyscyplinować w imię tego, iż w gruncie rzeczy działa ona wbrew sobie, odrzucając rozumną wolność. Wobec tego człowiek odporny na urok zbawiennych skutków ustroju idealnego zostanie „zmuśzony do wolności”⁸.

We współczesnej filozofii społecznej kontynuatorem równie wielkiej wiary w możliwości ludzkiego rozumu jest John Rawls, wpisujący się w nurt francuskiego racjonalistycznego indywidualizmu. W jego przekonaniu, strony pozbawione wiedzy o swoim statusie społecznym oraz naturalnych uzdolnieniach, a także o własnych koncepcjach dobra⁹, są w stanie wybrać zasady normujące w sposób sprawiedliwy ich współżycie i współpracę. Jednostki zatem, będące stronami umowy społecznej u Rawlsa, potrafią dzięki poważnemu ograniczeniu swojej wiedzy zbudować sprawiedliwe społeczeństwo¹⁰. Wystarczy więc uchronić jednostkowy rozum przed stronniczością, aby rozwiązać problemy dotyczące organizacji życia zbiorowości.

Całkowicie odmienny od tradycji kartezjańskiego racjonalizmu jest indywidualizm stanowiący kontynuację, zaczerpniętą z greckiej filozofii, kategorii *kosmosu*. W nowożytności jego rozwój związany jest nade wszystko z osobą Bernarda de Mandeville’a, Adama Smitha i Edmunda Burke’a. Pierwszy z nich był przekonany, że człowiek jest niepoprawnym egoistą, wszak „każdy człowiek życzy sobie jak najlepiej, niewiele się troszcząc o bliźniego”¹¹. Są wprawdzie tacy, którzy pragną doszukiwać się u ludzi pobudek cnotliwych, jednakże pogląd ten jest błędny, bo jeśli nawet są zdolni złożyć ofiarę „z wygody i przyjemności”, to dokonują tego „na ołtarzu zawiści oraz umiłowania chwały”¹². Mimo więc zewnętrznych oznak kierowania się wzniosłymi pobudkami troski o dobro publiczne motywacje jednostek są bez reszty samolubne. Mogłoby się wydawać, iż prywatne występki muszą stanowić poważne zagrożenie dla porządku społecznego. Okazuje się jednak, iż w przekonaniu Mandeville’a z pesymizmem antropologicznym idzie w parze optymizm społeczny. Indywidualne egoizmy nie rozbijają społeczeństwa, lecz przyczyniają się samoczynnie do jego harmonii, skoro „pycha nasza, gnuśność, zmysłowość i kapryśność są wielkimi patronami wszelkich sztuk i nauk, gałęzi handlu, rękodzieł i rzemiosł,

⁸Tamże, s. 22.

⁹Por. J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa 1994, s. 24.

¹⁰Por. tamże, s. 414–416.

¹¹B. Mandeville, *Bajka o pszczołach*, tłum. A. Glinczanka, tłum. poematu W. Chwalewik, Warszawa 1957, s. 398.

¹²Tamże, s. 135.

a wielcy pracodawcy – potrzeba, chciwość, zawiść i ambicja – zapręgają członków społeczności do pracy, każdy we właściwym sobie dziale, i każą im wszystkim – nawet królom i książętom – dźwigać, po większej części pogodnie, brzemień pracy właściwej stanowi każdego z nich”¹³. W *Bajce o pszczołach* można znaleźć sporo miejsc, których wymowa jest antyracjonalistyczna przez to, iż uzasadniają tezę zarówno o tym, iż złożone struktury społeczne wyłaniają się w sposób nieplanowany, jak i o tym, że trwałe prawa i stabilne instytucje są bardziej wynikiem spontanicznej ewolucji niż owocem realizacji planu¹⁴. Zdaniem Hayeka to właśnie Mandeville jako pierwszy w jasny sposób przedstawił centralną ideę antyracjonalistycznego indywidualizmu, zgodnie z którą człowiek jest istotą „irracjonalną i ułomną, której jednostkowe błędy są korygowane wyłącznie w toku procesów społecznych”¹⁵. Nie możemy więc przypisywać wysiłkom jednostkowego umysłu tego, co w istocie rzeczy zawdzięczamy dokonanej metodą prób i błędów pracy wielu ludzkich pokoleń¹⁶. Z tej racji należy uznać, iż to Mandeville jako pierwszy w czasach nowożytnych odkrył, że porządek społeczny tworzy się poprzez niewymuszone działania jednostek, które drogą samoczynnej ewolucji tworzą instytucje niezbędne dla każdego złożonego w swej strukturze społeczeństwa. Idea ta stała się częścią dziedzictwa klasycznej liberalnej ortodoksji.

Jej rozwinięcia dokonał Smith, który przestrzegał przed rozumem ufnym w swoją potęgę. Każdy, kto podda się jego urokowi, staje się „tak rozmiłowany w rzekomym pięknie własnego idealnego planu rządzenia, że nie może ścierpieć najmniejszego odstępstwa od jakiegokolwiek jego elementu. Dąży on do pełnego wprowadzenia tego planu we wszystkich jego częściach [...]. Wydaje mu się, że może ustawić różnych członków wielkiego społeczeństwa z taką samą łatwością, jak ręka ustawia różne pionki na szachownicy”¹⁷. Tymczasem możliwości pojedynczego człowieka są dużo skromniejsze, a jego zainteresowania zazwyczaj ograniczone do troski o własny interes. Zajmując się bowiem handlem, nie ma on na uwadze dobra publicznego, a jedynie własny zarobek. Tym niemniej „jakaś niewidzialna ręka kieruje nim tak, aby zdążał do celu, którego wcale nie zamierzał osiągnąć. Społeczeństwo zaś, które wcale w tym nie bierze udziału, nie zawsze

¹³ Tamże, s. 397.

¹⁴ Por. N. Barry, *Z tradycji teorii ładu samorządnego*, tłum. M. Klimowicz, M. Kuniński, [w:] *Filozofia wolnego rynku*, „Znak-Idée” 1994, z. 6, s. 31.

¹⁵ F.A. Hayek, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, tłum. G. Łuczkiwicz, Kraków 1998, s. 15–16.

¹⁶ Por. B. Mandeville, *The Fable of the Bees*, London 1924, t. 2, s. 142; F.A. Hayek, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Chicago–London 1978, s. 260.

¹⁷ A. Smith, *Teoria uczuć moralnych*, tłum. D. Petsch, Warszawa 1989, s. 348.

na tym źle wychodzi. Mając na celu swój własny interes, człowiek często popiera interesy społeczeństwa skuteczniej niż wtedy, gdy zamierza im służyć rzeczywiście”¹⁸. Odtąd metafora „niewidzialnej ręki” będzie służyć wyjaśnieniu, jak owocem jednostkowego działania, nastawionego na prywatną korzyść, staje się dobro ogółu¹⁹. Tym samym obrazowo zawiera ona podstawowy postulat liberalizmu gospodarczego, zgodnie z którym usunięcie wszelkich przeszkód krepujących swobodną aktywność jednostek znakomicie służy dobru powszechnemu. Tak więc w ekonomii harmonia egoizmów nie pojawia się sztucznie, tzn. w wyniku interwencji państwa, lecz stanowi rezultat samoregulującego się ładu rynkowego, a zatem wyłania się naturalnie. W takim wypadku rozsądna filozofia społeczna winna uznać kształtujący się samoczynnie „prosty system naturalnej wolności”²⁰ i postawić go w miejscu zajmowanym dotąd przez „idealny plan rządzenia” głoszony przez kogoś, skłonnego „we własnym mniemaniu uważać się za mądrygo”²¹. W myśl stanowiska Smitha, samoistnie tworzący się ład przynosi nam dobroczynne skutki: nie potrzebujemy zakładać czarownej przemiany ludzkiej natury; człowiek pełen wad, jeśli pozwoli się mu na nieskrępowany rozwój jego inicjatywy, jest w stanie skutecznie tworzyć dobrobyt społeczny.

Podobny sceptycyzm wobec nieuzasadnionych roszczeń ludzkiego rozumu zgłosił Burke. Sformułował go przy okazji obserwacji prób budowy we Francji nowego państwa na gruzach starego porządku. Chodzi zatem o powracającą w historii pokusę zbudowania od zera sprawiedliwego społeczeństwa. Burke obnaża fundamentalny błąd zawarty w tego rodzaju podejściu do polityki. W jego przekonaniu „natura człowieka jest zawikłana, elementy społeczeństwa w najwyższym stopniu złożone, dlatego żadna prosta strategia czy orientacja władzy nie może odpowiadać ani naturze człowieka, ani charakterowi jego spraw”²². Burke zatem jest przekonany o nader ograniczonych możliwościach zarówno moralnych, jak i intelektualnych poszczególnych ludzi. Nie można uznać człowieka za istotę z gruntu dobrą. Raczej należy dostrzec w nim pęknięcie, stanowiące świecką postać nauki o grzechu pierworodnym²³. Wskutek tego, choć dąży do dobra, często wybiera zło, a jego poszukiwanie prawdy jest nieustannie zagrożone przez błąd. Tym bardziej dotyczy to tak skomplikowanej materii, jaką jest rzeczywistość polityczna. Zamiast więc odwoływać się w tej dziedzinie do

¹⁸ A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, tłum. zbior., Warszawa 2007, t. 2, s. 40.

¹⁹ Por. N. Barry, *Z tradycji teorii ładu samorządowego*, s. 40.

²⁰ A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, t. 2, s. 339.

²¹ A. Smith, *Teoria uczuć moralnych*, s. 348.

²² E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji*, tłum. D. Lachowska, Kraków 1994, s. 79.

²³ Por. B. Miner, *Związła encyklopedia konserwatyzmu*, tłum. T. Bieroń, Poznań 1999, s. 56.

bezsilnego, tworzącego papierowe projekty indywidualnego rozumu, należy wykorzystać dorobek przeszłości. Państwo bowiem nie przypomina spółki powstałej dla „handlu pieprzem i kawą, perkalem lub tytoniem [...]”, którą zawiązuje się z racji błahego, przejściowego interesu i rozwiązuje na każde życzenie stron²⁴. Jeśli już mielibyśmy utrzymać porównanie państwa do spółki, to takiej, która łączy ze sobą nie tylko żyjących, ale też wiąże ich ze zmarłymi oraz z tymi, którzy dopiero mają stanowić przyszłe pokolenia²⁵. Stąd też najbliższą prawdzie metaforą opisującą państwo jest obraz organizmu, który nie może być dowolnie rozkładany i następnie składany od nowa wedle oderwanej od tradycji abstrakcyjnej koncepcji. Kto tak czyni, przypomina dzieci, które widząc poranionego ojca, są gotowe porąbać go „na kawałki i wrzucić [...] do kotła czarnoksiężników, w nadziei, że za sprawą swych trujących ziół i barbarzyńskich zaklęć zregenerują jego ciało i odnowią życie”²⁶. Tymczasem, podobnie jak w przypadku organizmu, samo istnienie państwa jest dowodem jego żywotności i jak nie możemy polegać na daremnych wysiłkach rozumu spekulatywnego, nastawionego na konstrukcję nowego społeczeństwa, tak powinniśmy zaufać tworzonemu samorzutnie porządkowi społecznemu, skoro „dobrotliwy i mądry rozporządziciel świata [...] zobowiązuje ludzi, by [...] w dążeniu do swych własnych egoistycznych celów wiązali dobro ogólne z własnym sukcesem indywidualnym”²⁷. Toteż wobec jednoznacznie sformułowanego sceptycyzmu antyracjonalistycznego należy unikać przeprowadzania radykalnych operacji na żywym ciele organizmu państwowego. Zmiany więc, jeśli mają być wprowadzane, to jedynie drogą ewolucyjną, zgodnie z którą poprawia się jedynie to, co naprawy wymaga²⁸.

2. Istota

W tradycję indywidualizmu antyracjonalistycznego wpisuje się Hayek ze swą teorią ładu spontanicznego. Punktem wyjścia jest dla niego jednostka, posiadająca swoje przekonania i preferencje i nastawiona na realizację własnych celów. Toteż każda próba poprawnej interpretacji doświadczenia zbiorowego musi uznać, „że jedyną drogą do zrozumienia zjawisk społecznych jest zrozumienie działań podejmowanych przez jednostki”²⁹. Mimo iż

²⁴ E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji*, s. 113.

²⁵ Por. tamże; G. de Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo*, Roma-Bari 1995, s. 83.

²⁶ E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji*, s. 112.

²⁷ E. Burke, *Thoughts and Details on Scarcity*, 1795, [w:] tenże, *Works*, t. 6, s. 9, cyt. za: F.A. Hayek, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, s. 14.

²⁸ Por. E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji*, s. 170–171.

²⁹ F.A. Hayek, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, s. 13.

każda jednostka jest motywowana partykularnymi ambicjami i pragnieniami, to, według Hayeka, z indywidualnych działań poszczególnych ludzi powstaje porządek tworzący ogólne ramy, w obrębie których jednostki i grupy społeczne współpracują ze sobą i rywalizują. Istotną treść niezaplanowanego ładu stanowią względnie trwałe reguły postępowania, które wyłoniły się drogą ewolucyjną, dzięki temu, że „z niezliczonych malutkich kroków anonimowych osób w toku codziennych czynności podejmowanych w zmieniających okolicznościach rodzą się wzorce, które się przyjmują”³⁰. Tak więc obyczaje i normy społeczne powstają w wyniku imitacji indywidualnych zachowań uznanych za warte naśladownictwa z uwagi na ich praktyczną skuteczność, albowiem „o tym, co jest dobre lub złe, rozstrzyga ostatecznie nie indywidualna ludzka mądrość, ale porażka grup, które przyjęły «błędne» przekonania”³¹. Hayek zatem głosi w tym punkcie niezwykle optymistyczny pogląd, zgodnie z którym swobodna aktywność jednostek prowadzi do pojawienia się filtra społecznego, służącego, podczas rywalizacji pomiędzy konkurującymi ze sobą tradycjami, do eliminacji błędnych przekonań i dysfunkcyjnych praktyk³².

Dobroczynne skutki dobrowolnej i spontanicznej współpracy pochodzą stąd, iż społeczeństwo pluralistyczne, wolne od jednego narzuconego mu z góry celu, jest w stanie wykorzystać wiedzę i umiejętności obecne w każdej jednostce. „Zasadnicze dla przebiegu tego procesu jest to, żeby każda jednostka miała możliwość działania na podstawie jej szczególnej wiedzy, zawsze wyjątkowej, przynajmniej w tej mierze, w jakiej odnosi się ona do pewnych konkretnych okoliczności, oraz żeby mogła wykorzystywać swoje indywidualne umiejętności w granicach, które są jej znane, i dla swoich indywidualnych celów”³³. Taka sytuacja zachodzi w kapitalizmie, w którym ceny pełnią rolę niezbędnego i nieocenionego nośnika informacji, stymulując równocześnie odpowiednie wykorzystanie indywidualnych talentów. Wytwarza się wówczas, jak to ujmuje Hayek, katalaksja, czyli spontaniczny ład rynkowy, w którym wolna od ingerencji rządu działalność gospodarcza jednostek przyczynia się do dobra wspólnego³⁴.

Wykorzystanie całego potencjału tkwiącego we wszystkich stanowi medium na niedoskonałą ze swej natury wiedzę i ograniczone umiejętności właściwe pojedyńczemu człowiekowi. Ponadto pokazuje również ułomność

³⁰Tenże, *Konstytucja wolności*, tłum. J. Stawiński, Warszawa 2006, s. 41.

³¹Tamże, s. 48.

³²Por. J. Gray, *Po liberalizmie*, Warszawa 2001, tłum. P. Maciejko, P. Rymarczyk, Warszawa 2001, s. 17–18.

³³F.A. Hayek, *Konstytucja wolności*, s. 42.

³⁴Por. tenże, *Law, Legislation and Liberty*, t. 2: *The Mirage of Social Justice*, Chicago-London 1978, s. 108–109, 115–120.

rozwiązania przeciwnego, zwanego przez Hayeka konstruktywistycznym, deklarującego, iż umysł planisty jest w stanie zaprojektować i zbudować społeczeństwo i jego instytucje. A skoro tak, to potrafi także dowolnie je przekształcać zgodnie ze swoimi życzeniami i marzeniami³⁵. Konstruktywista popełnia błąd mający swoją przyczynę w kartezjańskim dualizmie, wedle którego umysł człowieka jest niezależnie istniejącą substancją, niepodatną na zmiany ewolucyjne zachodzące w świecie i dzięki temu uzdalniającą jego posiadacza do zaprojektowania społeczeństwa, jego instytucji i kultury³⁶.

Tymczasem rozum ludzki nie jest pozbawioną okien Leibnizjańską monadą, ale podobnie jak społeczeństwo i jego kultura stanowi rezultat długotrwałej ewolucji. To nie było bowiem tak, że wpieryw rozwinął się ludzki umysł, a następnie on pokierował przemianami społecznymi i kulturowymi, ale rozwój rozumu i kultury następował równolegle³⁷. Jeśli więc pragniemy pojąć proces ewolucji kulturowej i fakt pojawienia się złożonego porządku spontanicznego, to musimy porzucić koncepcję utrzymującą, iż człowiek stworzył kulturę dzięki temu, iż został obdarzony rozumem. Dokonało się to wskutek czegoś zupełnie odmiennego, a mianowicie dzięki wyróżniającej człowieka cesze, jaką była zdolność naśladowania, a także przekazywania tego, czego się nauczył³⁸. Historia zatem nie toczy się według uniwersalnych praw pochodzących od Boga ani nie rządzi nią żadna wewnętrzna konieczność nadana przez Naturę, słowem, nie ma żelaznych praw dziejów, natomiast jej tworzywem jest wysiłek poszczególnych jednostek reagujących na nowe wyzwania, które przynosi życie. Tak nieprzewidywalność tego procesu opisuje Hayek: „Każda zmiana warunków pociąga za sobą konieczność jakiejś zmiany w wykorzystywaniu zasobów, w kierunkach i rodzajach ludzkiej działalności, w zwyczajach i praktykach. A każda zmiana w działaniach ludzi bezpośrednio w nie zaangażowanych będzie wymagała dalszych adaptacji, które stopniowo rozszerzą się na całe społeczeństwo. Tak więc każda zmiana w pewnym sensie stwarza «problem» dla społeczeństwa, nawet jeśli żadna jednostka tak jej nie postrzega. Jest on stopniowo «rozwiązywany» przez ustalanie się nowego poziomu przystosowania. Ci, którzy biorą udział w tym procesie, nie mają pojęcia, dlaczego robią to, co robią. Nie mamy żadnego sposobu przewidzenia, kto pierwszy na każdym kolejnym etapie wykona właściwy ruch, ani też jaka szczególna kombinacja wiedzy i umiejętności, osobistych postaw i okoliczności podsunie jakiemuś człowiekowi właściwą odpowiedź, ani też jakimi kanałami jego

³⁵ Por. tenże, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, s. 3.

³⁶ Por. tenże, *Law, Legislation and Liberty*, t. 1, s. 17.

³⁷ Por. tenże, *Law, Legislation and Liberty*, t. 3: *The Political Order of a Free People*, Chicago-London 1981, s. 156.

³⁸ Por. tamże, s. 156–157.

przykład dotrze do innych, którzy pójdą jego śladem”³⁹. Jednostki zatem biorą udział w czymś, czego nie tylko nie potrafią zaplanować i przeprowadzić, ale nawet w znacznej mierze nie są w stanie pojąć. Wiedza natomiast, o której jest tu mowa, posiada przede wszystkim postać niewyartykułowaną i praktyczną, tzn. jest ona zawarta głównie w zwyczajach, umiejętnościach oraz upodobaniach i jako taka ma pierwszeństwo przed wtórną względem niej wiedzą teoretyczną⁴⁰. Z tej racji każda próba odgórnego i centralnego sterowania rzeczywistością społeczną jest poważnym intelektualnym błędem i dowodzi niebezpiecznej w skutkach moralnej pychy.

W takim wypadku miejsce indywidualizmu zajmuje kolektywizm, a zatem przyjęcie postawy, zgodnie z którą jednostka musi podporządkować się interesom i celom grupowym. Wybór takiej perspektywy, rzekomo reformującej spontaniczną ewolucję, jest możliwy wówczas, gdy człowiek ulegnie pokusie konstruktywistycznej, będącej groźnym wynalazkiem ludzkiego rozumu. Toteż w *Drodze do zniewolenia* można odnaleźć niezwykle przenikliwą przestrożę przed każdą formą socjalizmu. W przekonaniu Hayeka „wspólne cechy wszystkich systemów kolektywistycznych można opisać za pomocą formuły, zawsze drogiej socjalistom wszelkich orientacji, jako świadome organizowanie wysiłków społeczeństwa na rzecz realizacji określonego celu społecznego”⁴¹. Socjalista więc ze swej natury musi dostrzegać w ładzie spontanicznym jedynie niepoddany żadnej zasadzie porządkującej chaos, mający swoją przyczynę w przyzwoleniu jednostkom na zbyt wiele, tj. na to, aby los społeczeństwa zależał od kaprysów i fantazji nieodpowiedzialnych ludzi⁴². Dlatego też planista dysponujący władzą polityczną wyznacza jednostkom wspólny cel, który w zależności od okoliczności przybiera rozmaite nazwy, od „interesy ogółu” przez „powszechny dobrobyt” po „dobro wspólne”⁴³.

Wskutek tego człowiek przestaje być wartością samoistną, pełniąc rolę jedynie instrumentalną. Skoro bowiem wszyscy mają pracować na rzecz jednego celu, to wartość każdej jednostki nie pochodzi z niej samej, lecz wyłącznie z jej wkładu w realizację wspólnego dla wszystkich, wyznaczonego przez państwo, celu. Każda zatem odmiana kolektywizmu zawiera w sobie zarodek totalitaryzmu, albowiem zmierza do całkowitego podporządkowa-

³⁹Tenże, *Konstytucja wolności*, s. 41.

⁴⁰Por. F.A. Hayek, *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu*, tłum. M., T. Kuniński, Kraków 2004, s. 117, 210–211; J. Gray, *Czarna msza. Apokaliptyczna religia i śmierć utopii*, tłum. A. Puchejda, K. Szymaniak, Kraków 2009, s. 150.

⁴¹F.A. Hayek, *Droga do zniewolenia*, tłum. K. Gurba, L. Kłyszcz, J. Margański, D. Rodziewicz, Kraków 1996, s. 63.

⁴²Por. tamże.

⁴³Por. tamże, s. 63–64.

nia jednostki władzy politycznej, odmawiając „uznania autonomicznych sfer, w których cele poszczególnych jednostek mają najważniejszy charakter”⁴⁴. Błędem byłoby ograniczanie się w tym miejscu jedynie do takich powszechnie uznanych odmian kolektywizmu jak komunizm czy faszyzm. Hayek przestrzega jednoznacznie przed fetyszowaniem demokracji⁴⁵. Samego wprowadzenia rządów większości nie można uznać za osiągnięcie najważniejszego celu politycznego, ponieważ charakter takiej władzy nie ma mocy magicznej i nie dokona sam z siebie czarownej przemiany świata społecznego. Roztropne podejście do demokracji każe widzieć w niej tylko użyteczne narzędzie do zapewnienia wewnętrznego pokoju i indywidualnej wolności⁴⁶. Aczkolwiek, jak uczy nas historia, „często pod rządami autokratycznymi istniała większa wolność kulturalna i duchowa niż w niektórych demokracjach. Możliwe jest w związku z tym do pomyślenia, że pod rządami bardzo jednolitej i doktrynerskiej większości władza demokratyczna może okazać się równie tyrańska jak najgorsza dyktatura”⁴⁷. Rzecznik wolności jednostkowej i samorządnie powstałego ładu nie może widzieć w demokracji najważniejszej, wymagającej ochrony wartości. Nie można bowiem lekceważyć zagrożenia obecnego w woli większości. Sedno sprawy bowiem tkwi nie w genezie władzy, ale w nałożeniu na nią ograniczeń, gdyż tylko one chronią przed jej arbitralnością⁴⁸.

Bezspornie hamulce potrzebne są zarówno władzy państwowej, jak i poszczególnym obywatelom. Nieocenioną rolę odgrywa ład moralny pochodzący z zasobów tradycji, ponieważ podobnie jak inne instytucje społeczne, takie jak gospodarka rynkowa czy język, również moralność nie została powołana do życia w rezultacie świadomie podjętej decyzji, ale pojawiła się w wyniku niewymuszonej ewolucji. Ludzkość pierwotnie żyła w małych grupach, które łączyły swoich członków ściśle ze sobą, kładąc im realizować konkretne i wspólne cele. Droga ewolucji z niewielkich gromad wyłoniło się, jak to określa Hayek za Adamem Smithem, Wielkie Społeczeństwo, a wraz z nim ogólne i abstrakcyjne reguły, które umożliwiają współżycie i współpracę, nie zmuszając nikogo do porzucenia własnych partykularnych celów⁴⁹, a tym samym gwarantując mu wolność negatywną, definiowaną jako brak przymusu. Mają one charakter formalny, co oznacza, iż przypominają znaki drogowe, jednakowe dla wszystkich. One co najwyżej mogą pełnić

⁴⁴Tamże, s. 63.

⁴⁵Por. tamże, s. 75.

⁴⁶Por. tamże, s. 76.

⁴⁷Tamże.

⁴⁸Por. tamże, s. 76–77.

⁴⁹Por. tenże, *Law, Legislation and Liberty*, t. 3, s. 163–164.

funkcję drogowskazu, nie nakazując nikomu, dokąd faktycznie powinien jechać⁵⁰. Posłuszeństwo tym ewolucyjnie powstałym regułom postępowania jest tożsame z respektowaniem zasad sprawiedliwości. Sprawiedliwość zatem podąża krok w krok wespół z wolnością. Człowiek, żyjąc w małych hordach, nie był wolny, gdyż to dopiero sprawiedliwość pojmowana formalnie stworzyła warunki niezbędne dla indywidualnej wolności. Nie dziwi więc, iż w tym kontekście Hayek mówi o „dyscyplinie wolności”⁵¹, odrzucając stanowczo indywidualizm idący w parze z dążeniem do natychmiastowej satysfakcji.

Dla niego zatem czymś wyjątkowo szkodliwym dla prawa i moralności jest przyjęcie postawy właściwej utylitaryzmowi, wedle której o przyjęciu lub odrzuceniu reguły decydowałaby indywidualna ocena jej użyteczności: „Niewiele [...] przekonań bardziej zaszkodziło poszanowaniu zasad prawa i moralności niż myśl, że norma obowiązuje tylko wtedy, gdy można stwierdzić korzystny efekt jej przestrzegania w konkretnym wypadku”⁵². Pożytek płynący ze spontanicznie ukształtowanego ładu nie może być zależny od mechanizmu bólu i przyjemności⁵³, ale jest dostrzegalny w dobroczynnym wpływie bezstronnych i abstrakcyjnych reguł na indywidualną wolność. Choć rozwój społeczeństwa pochodzi zawsze od innowacyjnie nastawionych jednostek, to zmiana istniejącego porządku społecznego musi być powolna i krytyczna ocena niektórych wartości winna mieć za punkt odniesienia wartości pozostałe, podzielane przez wolne społeczeństwo⁵⁴. Tak więc proces ulepszania jest możliwy jedynie w wyniku wewnętrznej krytyki, gdyż nie istnieje żaden punkt Archimedesowy umożliwiający dokonanie z zewnątrz krytycznej oceny całego systemu moralnego⁵⁵.

Człowiek więc wyszedł z pierwotnego stanu dzikości dzięki swym indywidualnym decyzjom, które, mając charakter lokalny i szczegółowy, nie miały na celu budowy według wypracowanego ogólnego planu skomplikowanego ładu społecznego. Jeśli udało się go osiągnąć, to stało się to dzięki wolności. Ona bowiem pozwalała, zgodnie ze sposobem wyjaśniania „na zasadzie niewidzialnej ręki”⁵⁶, wykorzystywać wiedzę i umiejętności obecne w każdej jednostce do budowy relatywnie trwałych fundamentów społecz-

⁵⁰ Por. tenże, *Droga do zniewolenia*, s. 81.

⁵¹ Por. tenże, *Law, Legislation and Liberty*, t. 3, s. 163.

⁵² Tenże, *Konstytucja wolności*, s. 165.

⁵³ Por. J.S. Mill, *Utylitaryzm*, tłum. M. Ossowska, [w:] tenże, *Utylitaryzm. O wolności*, tłum. M. Ossowska, A. Kurlandzka, Warszawa 2006, s. 10.

⁵⁴ Por. tenże, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, s. 19–20.

⁵⁵ Por. J. Gray, *Hayek on Liberty*, London-New York 1998, s. 42.

⁵⁶ R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, tłum. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa 1999, s. 34; por. J. Gray, *Hayek on Liberty*, s. 33.

nych. Były nimi nade wszystko uformowane ewolucyjnie reguły postępowania, które dzięki swojemu bezosobowemu i abstrakcyjnemu charakterowi dostarczały płaszczyzny porozumienia i współpracy z innymi. Przypominały więc znaki drogowe kierujące ruchem ulicznym, nie zmuszając nikogo do wyboru określonego kierunku jazdy. Człowiek więc i wolne społeczeństwo rozwinęli się równolegle dzięki podstawowej właściwości ludzkiej istoty, jaką jest jej posłuszeństwo regułom⁵⁷, na których to kształt wolność wywarła także zbawienny wpływ, albowiem na wolnym rynku idei i praktyk selekcja reguł doprowadziła do przyjęcia za wzorzec powszechny tych, które dla społeczeństwa okazały się najbardziej przydatne. Tak więc w przekonaniu Hayeka, im więcej jest wolności, tym lepsze są reguły postępowania, a ich nieustannie doskonalona jakość zapewnia sukces społeczny, wyrażający się w zwycięskiej konfrontacji z innymi tradycjami kulturowymi.

3. Ocena

Mechanizm ewolucji spontanicznej w interpretacji Hayeka, jeśli mu dostatecznie zaufamy, obiecuje nam łagodne pogodzenie wolności i porządku. W gruncie rzeczy szacunek dla jego sposobu funkcjonowania wystarczy za wszelkie próby organizowania życia społeczności, ponieważ dobre społeczeństwo i sprawiedliwe państwo wyłonią się samoczynnie. Z tej racji rozsądnej jednostce pozostaje tylko jedno: nie ulegać pokusie ingerowania w samoregulujący się ład. Czy mamy jednak podstawy do tak dalekosięznego optymizmu? Jednostki bowiem, jak to zauważył David Hume w słowach wybranych przez autora za motto do *Drogi do zniewolenia*, rzadko kiedy całą wolność tracą od razu⁵⁸. Spontanicznie i dobrowolnie można nie tylko wybierać niezależność od administracji państwowej i swobodę wyboru własnych celów życiowych, lecz w podobny sposób można rozpocząć poszukiwania pewnej formy „wyższej” lub „dojrzalszej” wolności. U kresu tej drogi napotykamy państwo, które troszczy się o dobrobyt obywateli, albowiem żądanie doskonalszej wolności nie było niczym innym niż domaganiem się od władzy państwowej, aby wreszcie coś zrobiła z panującą nierównością zamożności.

Obywatele więc w wyniku własnych jednostkowych decyzji, nieobarczonych pragnieniem realizacji ogólnego planu, stopniowo, krok po kroku, oddają państwu swoją wolność, ponieważ tak naprawdę nie marzą o wolności od przymusu, ale o społeczeństwie opartym na równości i o władzy gwarantującej każdemu bezpieczeństwo socjalne. Nie ma nic dziwnego

⁵⁷ Por. J. Gray, *Hayek on Liberty*, s. 46.

⁵⁸ Por. F.A. Hayek, *Droga do zniewolenia*, s. 5.

w perspektywie wolnego wyboru niewoli w sytuacji, kiedy mechanizm tworzenia się ładu spontanicznego jest w swej istocie aksjologicznie obojętny. Nie jest on bowiem nośnikiem żadnych wartości, stanowiąc swoistą absolutyzację formy. Różnica pomiędzy dwiema tradycjami traktowania spraw społeczno-politycznych, zawartymi w parze przeciwstawnych pojęć: *taxis-kosmos*, leży w sposobie podejścia do skomplikowanej materii, a nie w głoszonej i przekazywanej treści kulturowej. Indywidualizm prawdziwy, zdaniem Hayeka, różni się od fałszywego przede wszystkim tym, że ten pierwszy opowiada się za ładem spontanicznym, a ten drugi za porządkiem ustanowionym⁵⁹. W takim wypadku pustka aksjologiczna może zostać wypełniona dowolną treścią, o ile tylko stanowi rezultat niezaprojektowanych procesów ewolucyjnych. Niezamierzonym skutkiem wolnych wyborów ludzi, chcących ponosić coraz mniejszą odpowiedzialność za swoje życie, może być państwo opiekuńcze realizujące sprawiedliwość społeczną, a zatem coś, w czym Hayek widział formę zniewolenia.

Historycznie rzecz biorąc, lekarstwem na nieprzewidywalność kapryśnego indywidualizmu było chrześcijaństwo. Max Weber, pisząc o narodzinach kapitalizmu, wskazał na silny związek pomiędzy nim a pewnymi formami protestantyzmu, z których wyrastał etos mieszczański, wyrażony dobitnie w słowach Benjamina Franklina: „Kto zabija maciorę, niszczy całe przyszłe potomstwo do tysięcznego pokolenia. Kto zabija pięcioszylingówkę, morduje (!) wszystko to, co można by z niej wyprodukować: całe góry funtów szterlingów [...]. Ten, kto dziennie marnuje swój czas warty jednego grosza (może to być choćby parę minut), ten traci w skali całego roku sumę równą obracania stoma funtami”⁶⁰. Mamy tu zatem do czynienia z charakterystyką zespołu podstawowych dla kapitalizmu wartości, pośród których nie ma miejsca na hedonistyczną konsumpcję. Wszystko podporządkowane jest istocie kapitalizmu, tj. racjonalnemu dążeniu do zysku⁶¹, w którego logice znakomicie się mieszczą takie cnoty, jak pracowitość, oszczędność i umiejętność inwestowania. W ten sposób rozumnie pomnażany majątek nie ma służyć do zapewnienia wygodnego życia, ale do odpowiedzi na najważniejsze dla wierzącego pytanie: czy zgodnie z predestynacją należy do grona zbawionych? Decyzja ostateczna już zapadła i człowiek własnym wysiłkiem nie jest w stanie jej zmienić. Natomiast może zdobyć subiektywną pewność, że Bóg go wybrał. Błogosławieństwo Boże,

⁵⁹ Por. tenże, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, s. 7–41.

⁶⁰ M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. J. Miziński, Lublin 1994, s. 32–33.

⁶¹ Por. tamże, s. 5.

czego wyrazem był sukces doczesny, miało wyzwolić wierzącego z najgorszej z udręk: wątpliwości dotyczących własnego zbawienia⁶².

Szybko jednak zrozumiano, że to, co miało być odczytywane jako Boży znak, stało się śmiertelnym zagrożeniem dla samej religijności. Bogactwo bowiem winno było być godnym wzgardy, jeśli budziło pragnienie korzystania z przyjemności cielesnych. Tymczasem, zgodnie z niezwykle przenikliwą obserwacją Johna Wesleya, „tam, gdzie rozmnożyło się bogactwo, tam też w równym stopniu uległa zubożeniu treść religii”⁶³. Jest oczywiste dla Wesleya, że trzeba wzywać chrześcijan do pracowitości i oszczędności, zarazem jednak przestrzegać przed pychą, która pobożnych wyznawców Boga zamienia w gorliwych czcicieli bożka mamony. Nie dziwi zatem, iż w czasie, gdy Weber pisał swoje dzieło, kapitalizm porzucił swoje związki z religią i dlatego wówczas „dążenie do zwiększenia zarobku pozbawione jest już całkowicie religijno-etycznego sensu i ma skłonność do kojarzenia z czysto agonalnymi namiętnościami, nadającymi mu często charakter pewnego rodzaju sportu”⁶⁴.

Opisany przez Webera proces wewnętrznej transformacji kapitalizmu: od silnych więzi z chrześcijaństwem po „rozmycie się w czystym utylitaryzmie”⁶⁵, musi niepokoić każdego zwolennika filozofii społecznej Hayeka. Okazuje się bowiem, że wolny rynek, będący przecież istotnym składnikiem ładu spontanicznego, wykazuje groźną skłonność do niszczenia własnych fundamentów. Jeśli bowiem maksymalizacja zysku staje się nadrzędną wartością, to podporządkowuje sobie wszystkie inne, które wówczas mają znaczenie o tyle tylko, o ile służą pomnażaniu zamożności. Można naturalnie zwiększać bogactwo dzięki sumiennej pracy i skromnym wydatkom, ale jeżeli lepsze efekty przynoszą brak skrupułów i bezkarne oszustwo, to tym samym zyskują one wyższe miejsce w hierarchii, biorąc pod uwagę fakt, iż są jedynie relatywne wobec jedynej nierelatywnej wartości, którą stanowi maksymalizacja zysku.

W konsekwencji życie społeczne zostaje zatrute grzechem chciwości i zdegradowane do Hobbesowskiej wojny wszystkich przeciwko wszystkim. W takim duchu Thomas E. Eliot dzielił się swoimi obserwacjami na temat rzeczywistości, w której proponuje się mu inwestycje w obligacje: „Wydaje się, że jestem drobnym lichwiarzem w świecie manipulowanym w dużej mierze przez wielkich lichwiarzy [...]. Wierzę, iż współczesna wojna jest głównie wywołana przez pewną niemoralność współzawodnictwa, które

⁶² Por. tamże, s. 93–98.

⁶³ Tamże, s. 174.

⁶⁴ Tamże, s. 181.

⁶⁵ Tamże, s. 182.

stale nam towarzyszy w czasach «pokoju»; i dopóki to zło nie zostanie usunięte, dopóty żadne ligi, rozbrojenia, wspólne bezpieczeństwo albo konwencje, konwencje czy traktaty nie będą w stanie tej wojnie zapobiec»⁶⁶.

Nie ulega wątpliwości, że Joseph Schumpeter bardziej przenikliwie niż Hayek opisał kierunek przemian w obrębie kapitalizmu⁶⁷. Jego marszowi ku czystemu utylitaryzmowi towarzyszy rozkład więzi małżeńskich i rodzinnych oraz uwiąd tradycyjnych mieszczańskich wartości. Proces kapitalistyczny wytwarza „atmosferę niemal powszechnej wrogości wobec swojego porządku społecznego [...] stopniowo zużywa [...] ochronne warstwy, łamie swoje własne systemy obronne, rozprasza osadę swoich szkańców [...]»; burżuj stwierdza ze zdumieniem, że racjonalistyczna postawa nie kończy się na tytułach królów i papieży, lecz również atakuje własność prywatną i cały system mieszczańskich wartości⁶⁸. Społeczna atmosfera w kapitalizmie wygląda tak, iż „dla mas liczy się perspektywa krótkookresowa. Dominującym nastrojem mas jest, tak jak za Ludwika XV, *après nous le déluge*, a z punktu widzenia indywidualistycznego utylitaryzmu jest on oczywiście absolutnie racjonalny”⁶⁹. Hayek miał wprawdzie nadzieję, że człowiek zamieszkujący jego Wielkie Społeczeństwo będzie wolny od pokusy racjonalizowania każdej reguły, a jego posłuszeństwo względem obowiązujących norm będzie miało charakter nie do końca uświadomiony. Tymczasem nie widać siły, która miałaby powstrzymać jednostki przed oceną zarówno słuszności działań, jak i prawomocności reguł społecznych z punktu widzenia natychmiastowej indywidualnej satysfakcji, a więc z punktu widzenia czegoś, w czym Hayek dostrzegał niepokojące zjawisko stanowiące poważne zagrożenie dla prawidłowego funkcjonowania mechanizmu ewolucji społecznej.

Hayek w tym miejscu mógłby przywołać swoją koncepcję filtra społecznego, który miał, jak wiadomo, eliminować błędne poglądy i szkodliwe praktyki, a zatem przyczynić się również do neutralizacji pokusy utylitarnej. Problem jednak z poważnym potraktowaniem pomysłu Hayeka tkwi w tym, że przyglądając się uważnie historii ludzkości, nie natrafiamy na ślady czegoś, co przypominałoby tego rodzaju mechanizm filtrujący. „W rzeczywistości – jak trafnie zauważył John Gray – w wielu wypadkach upadek grup kulturowych nie wynika z faktu, że ich przekonania były fałszywe albo praktyki dysfunkcjonalne, ale po prostu z tego, że one albo ich

⁶⁶T.S. Eliot, *Chrześcijaństwo – kultura – polityka*, tłum. P. Kimla, Warszawa 2007, s. 106.

⁶⁷Por. J. Gray, *Hayek on Liberty*, s. 147.

⁶⁸J.A. Schumpeter, *Kapitalizm, socjalizm, demokracja*, tłum. M. Rusiński, Warszawa 2009, s. 176.

⁶⁹Tamże, s. 178–179.

kultura uległy dominacji ze strony jakiejś politycznej potęgi”⁷⁰. Ponadto, elementarna wiedza o świecie pozwala nam stwierdzić, że ludzie przekazują sobie nie tylko prawdziwe przekonania i pożyteczne praktyki, ale również to, co głupie, fałszywe czy bezwartościowe. W końcu mechanizm kulturowego filtra, jak każde inne narzędzie w rękach człowieka, może być wykorzystany dobrze lub źle; fałsz nie ma w sobie niczego takiego, co czyniłoby go nieprzekazywalnym następnym pokoleniom. Nietrudno bowiem o naśladowanie postawy pomnażania majątku za wszelką cenę, połączonej z ośmieszaniem cudzych skrupułów i niszczeniem bardziej sumiennych konkurentów⁷¹.

Po odrzuceniu mechanizmu filtra społecznego ujawnia się ostatecznie podstawowy brak teorii ładu spontanicznego: jest ona formą bez treści. Mamy być lojalni wobec reguł nie dlatego, że są nośnikami pewnych bliskich nam wartości, ale jedynie z tego powodu, iż wyłoniły się one spontanicznie. Spontanicznie zaś wobec braku czynników moderujących (Hayek odrzucał klasyczną naukę o moralności, rozwijaną przez filozoficznych i religijnych absolutystów⁷²) możemy oceniać rzeczywistość, kierując się wyłącznie chwilowym poczuciem indywidualnej satysfakcji. A w obliczu całkowitego braku zadowolenia z otaczającego nas świata możemy, nieprzymuszeni przez nikogo, uznać, że skoro rzeczywistość nie posiada niczego trwałego, to stanowi jedynie zbiór elementów danych naszemu rozumowi do dowolnego ułożenia, rzecz jasna takiego, które zamieni niezadowolającą nas rzeczywistość w taką, która usatysfakcjonuje nas całkowicie. W taki sposób rodzi się ta szczególna postać ludzkiej pychy, której na imię „konstruktywizm”, i zwalczaniu której Hayek poświęcił znaczną część swoich wysiłków intelektualnych. Toteż wolność pozbawiona treści wiedzie w stronę konstruktywizmu, w tym wypadku nie socjalistycznego, ale kapitalistycznego⁷³. Wypada się zatem zgodzić z nadzwyczaj przenikliwym ostrzeżeniem Irvinga Kristola, że obecnie prawdziwym wrogiem liberalnego kapitalizmu nie jest przede wszystkim socjalizm, ale nihilizm⁷⁴.

⁷⁰ J. Gray, *Po liberalizmie*, s. 19.

⁷¹ Por. Pius XI, *Quadragesimo anno*, „Znak” 1982, nr 7/9, s. 725; L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 208.

⁷² Por. R. Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków 1994, s. 59–60.

⁷³ Por. R. Legutko, *Spory o kapitalizm*, Kraków 1994, s. 347–348.

⁷⁴ Por. I. Kristol, *Neoconservatism. The Autobiography of an Idea*, Chicago 1999, s. 101.

Piotr Andryszczak

Friedrich A. von Hayek's theory of spontaneous order

There are two different traditions of thinking about social and political life which are represented by the concepts of *taxis* and *kosmos*. According to the first of them we should trust in the human mind because it can design and put in practice a suitable social order. Conversely, in the opinion of the latter tradition, we should appreciate that a spontaneous order comes into existence as a result of free decisions of particular individuals who are not realizing any general plan. Hayek belongs to this tradition, pointing out the beneficent effects of voluntary cooperation. The individuals take part in what they cannot design and make happen, but thanks to their free participation they build a good society and a just state. Hayek's position shows a naïve faith in the power of spontaneous human activity because people can choose also, in the voluntaristic paradigm, slavery. Because of this propensity of spontaneous human activity, it is incumbent upon political authority, for the common good and more equality, to restrict an excessive freedom. In the way proposed by Hayek, what in fact comes into existence is a welfare state, a state which spouts the slogans of social justice, a state which in Hayek's own opinion, is actually an instrument of serfdom.



Janusz Pilszak
Uniwersytet Papieski im. Jana Pawła II w Krakowie

Socjologiczne ujęcie podstawowych źródeł wykluczenia i marginalizacji

Wprowadzenie

Choć ludzkość osiągnęła obecnie wysoki stopień rozwoju cywilizacyjnego w każdej niemal dziedzinie życia, nadal boryka się z problemem ostrych kontrastów ekonomicznych i społecznych. Współczesny człowiek często ma poczucie, że żyje w czasach bezwzględnej konkurencji wszystkich ze wszystkimi, powszechnej podejrzliwości; że na nikim nie może polegać, nikomu nie może zaufać. Ma wrażenie, że zanikło poczucie wspólnoty rozumianej jako czynnik zespalający ludzi, dający poczucie bezpieczeństwa, w tym bezpieczeństwa moralnego¹.

We współczesnym świecie każde społeczeństwo ustanawia własne zestawy „znaków”, za pomocą których dokonuje kategoryzowania ludzi, czyli uznania ich cech za typowe i naturalne bądź nie. Powoduje to złudną możliwość natychmiastowego odgadnięcia kategorii społecznej oraz związanych z nią atrybutów na podstawie pierwszego wrażenia powstałego przy kontakcie z nieznaną osobą. Zwykle czyni się tak nie uświadamiając sobie, kim tak naprawdę jest napotkana osoba. Może się okazać, że osoba ta posiada ukryty atrybut, który czyni ją mniej wartościową w jej społeczności, i który w razie ujawnienia może uruchomić proces jej dyskredytacji².

¹ Por. Z. Bauman, *Wspólnota*, tłum. J. Margański, Kraków 2008, s. 6–8.

² Por. E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2007, s. 32.

Podstawowym celem tego artykułu jest opisanie i poddanie analizie niektórych podstawowych źródeł inicjujących proces wykluczania i marginalizacji. Te niekorzystne zjawiska, tak powszechne dziś w życiu ludzi, jak i całych społeczności, chciałbym opisać i przeanalizować z pozycji jednostki, grupy i oddziaływań międzygrupowych, opierając się na opublikowanych badaniach³, zarówno polskich, jak i zagranicznych socjologów i psychologów społecznych. Tam, gdzie wydawało się to konieczne, zaprezentowane ogólne wyniki badań zostaną uzupełnione przez podanie konkretnych przykładów opartych głównie na pracach wybitnego socjologa, filozofa i eseisty, Zygmunta Baumana. Mam przy tym świadomość, że zaledwie dotkam tego niezwykle złożonego i trudnego tematu.

Problem z definicją

Zjawisko dyskredytacji osób i społeczności bada i opisuje za pomocą właściwej sobie terminologii szereg różnych dyscyplin naukowych. Z tego powodu należy przed przystąpieniem do dalszej pracy określić przyjęte założenia metodologiczne i uściślić pewne kwestie terminologiczne⁴. Dla przejrzystości niniejszych rozważań duże znaczenie ma zwłaszcza dokonanie wyraźnego podziału w obrębie opisywanych zjawisk na te, które odnoszą się do pojedynczych jednostek oraz te, które odnoszą się do zbioru jednostek, czyli grupy⁵. W obu przypadkach jednoznaczne zdiagnozowanie

³ Artykuł ten jest także owocem blisko dwuletniej pracy naukowej w ramach seminarium doktorskiego z katolickiej nauki społecznej, prowadzonego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie przez ks. prof. dr. hab. Tadeusza Borutkę.

⁴ Ze względu na ograniczenia objętości autor celowo zawęził opisanie definicji odnoszących się do przyczyn marginalizacji i wykluczenia społecznego do tych, które jego zdaniem dobrze oddają istotę problemu. Osoby zainteresowane pogłębieniem wiedzy w tym temacie odsyłam do artykułu R. Szarfenberg, *Marginalizacja i wykluczenie społeczne – panorama językowo-teoretyczna*, [w:] *Ułóstwo i wykluczenie społeczne – perspektywa poznawcza*, red. R. Szarfenberg, C. Zolędowski, M. Theiss, Warszawa 2010, s. 112–142.

⁵ Jest to ważne ze względu na zróżnicowany katalog odniesień przyczynowo-skutkowych mogących wywołać zjawisko dyskredytacji, z zastrzeżeniem, że w wielu przypadkach granice są płynne i trudne do jednoznacznego zaklasyfikowania. Zasadne zatem będzie używanie terminu „jednostka”, ponieważ wydaje się on lepiej i pełniej oddawać charakter podmiotu i jego relacyjność społeczną w prezentowanych poniżej opisach zjawisk. Za jednostkę będzie się w tym artykule uważać: pojedynczego człowieka, osobę, osobnika jako wyodrębnioną, jednolitą całość organizacyjną, będącą częścią większego zespołu. Por. hasło „jednostka”, [w:] *Słownik języka polskiego*, t. I, wyd. II, Warszawa 1982. Ujęcia osoby terminem „jednostka” nie należy w żadnym wypadku utożsamiać z jej uprzedmiotowieniem.

Ważne dla niniejszych rozważań jest także zdefiniowanie pojęcia grupa. Psychologia społeczna i socjologia definiują grupę na wiele różnych sposobów. Zob. np. B. Szacka, *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa 2003, s. 181–199. Za podstawową definicję grupy można uznać taki zbiór jednostek, który wykazuje określone własności opisywane między innymi poprzez takie pojęcia jak: spójność, wzajemne powiązania, podobieństwo, wspólne cele, silną tendencję do wzajemnych interakcji wśród członków. Por. R.J. Crisp, R.N. Turner, *Psychologia społeczna*, tłum. zbior., Warszawa 2009, s. 125. Szczególnie ta definicja wydaje się być przydatna dla niniejszych rozważań, ponieważ pozwala

uwarunkowań prowadzących do marginalizacji i wykluczenia społecznego nie jest proste⁶. Na przykład socjologia, odnosząc się do uwarunkowań, które mogą prowadzić do tych niekorzystnych zjawisk życia społecznego, wskazuje między innymi na:

[...] kulturową obcość jednostek czy grup, których obyczaje, wartości, wzory poznawcze i sposoby percepcji różnią się na tyle od kultury ich otoczenia społecznego, że utrudniają procesy komunikowania się z tym otoczeniem i korzystanie z jego instytucji [...]. Tak rozumiana marginalność społeczna stanowi doświadczenie wędrowców, imigrantów, ludzi usiłujących zakorzenić się w nowym otoczeniu społecznym lub ludzi, którzy dokonując mniej lub bardziej świadomych wyborów odrzucili kulturę swojego społeczeństwa i albo godzą się z ambiwalencją swojego statusu, albo formują rozmaite kultury czy podkultury alternatywne⁷.

Takie definiowanie uwarunkowań prowadzących do wykluczenia i marginalizacji jako przede wszystkim zjawiska kulturowego – przy uwzględnieniu pewnych zastrzeżeń⁸ – można dzisiaj spotkać często. Dotyczy ono osób, które nie podejmują zwyczajowej i społecznie akceptowanej drogi życiowej. Dotyczy również tych, którym przyszło żyć w niekorzystnych warunkach socjalnych, na których oddziałują niekorzystne procesy społeczne, i którzy nie zostali wyposażeni w odpowiedni kapitał życiowy umożliwiający radzenie sobie z nimi i w efekcie zajęcie pozycji społecznej odpowiadającej ich oczekiwaniom i aspiracjom.

Odnosząc się do innych niż kulturowe źródła wykluczenia i marginalizacji, socjologia wskazuje przede wszystkim na źródła ideologiczno-polityczne. Ograniczają one możliwość realizowania swoich statutowych uprawnień jednostkom i grupom. Tym samym:

uniknąć klasyfikacji polegającej na uwzględnianiu choćby liczebności danej grupy. Pragnę tym samym podkreślić, że opisowi poddane zostaną te procesy społeczne, które można zaobserwować w niemal każdej grupie od podstawowej komórki życia społecznego, jakim jest małżeństwo, na organizmach międzynarodowych kończąc.

⁶Należy pamiętać, że pojęcia „marginalizacja społeczna” i „wykluczenie społeczne” są bardzo szerokie i pojemne. Są to terminy pokrewne, ale nie do końca tożsame. Jednak ich pola semantyczne przenikają się. Pragnąc uniknąć wdawania się w spór na ten temat, przyjąłem, że są to pojęcia synonimiczne.

⁷K. Frieske, *Marginalność społeczna*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 2, Warszawa 1999, s. 167–168.

⁸W tym miejscu należy wskazać na wadę tak przyjętego założenia. Interpretując marginalność społeczną jako „zjawisko przede wszystkim kulturowe, *implicit*e przyjmujemy założenie o istnieniu dominującego systemu kulturowego stanowiącego podstawę integracji społeczeństwa. Poprawność tego założenia jest współcześnie kwestionowana, a socjologowie kultury akcentują pluralizm kulturowy i wielokulturowość zarówno tych – stosunkowo nowych – społeczeństw, które kształtowały się w ciągu ostatnich dwustu lat, takich jak społeczeństwo Stanów Zjednoczonych czy Australii, jak społeczeństw europejskich, które usiłują, z różnymi skutkami, wchłaniać kolejne fale imigrantów. Jeśli hipoteza wielokulturowości jest trafna, a procesy ruchliwości przestrzennej prowadzą nie tyle do dyfundowania odrębnych systemów kulturowych, ile do ich współistnienia w obrębie określonych społeczeństw, to koncepcja „obcego” traci jakkolwiek sens”. K. Frieske, *Marginalność społeczna...*, s. 168.

Tak rozumiana marginalność społeczna jest analizowana przede wszystkim jako zjawisko struktury społecznej, w której pojawiają się ludzie nie przypisani – z rozmaitych powodów – do dobrze określonych pozycji społecznych i z tego względu nie korzystający ze statusowych uprawnień właściwych tym pozycjom lub ludzie zajmujący pozycje o statusie w mniejszej czy większej mierze ułomnym⁹.

Ale i tu pojawia się problem. Rozwój zdecydowanej większości współczesnych społeczeństw doprowadził do zrównania i zagwarantowania (przy pomocy aktów prawnych) podstawowych uprawnień jednostek w dziedzinie praw ludzkich, obywatelskich, gospodarczych czy socjalnych. Dewaluacja jednostek i grup oznaczałaby tu, po pierwsze, brak umiejętności wykorzystania tych podstawowych uprawnień, a po drugie, w związku z naturalnym zróżnicowaniem rozwoju poszczególnych jednostek czy organizmów grupowych, oznaczałaby, że prawie każdy wchodzący w skład takiego społeczeństwa ma problem z wykorzystaniem przysługujących mu uprawnień. W ten sposób zdecydowana większość – w niektórych wypadkach wszyscy – może pod jakimś względem czuć się zmarginalizowana. W takich przypadkach zjawisko wykluczenia i marginalizacji należałoby definiować jako nieuczestniczenie w niektórych wymiarach życia społecznego¹⁰.

Cechy jednostki jako źródło wykluczenia społecznego

Teologia katolicka mówi o nieustannym doświadczaniu przez człowieka wewnętrznej walki pomiędzy wyborem dobra i zła. Za główną przyczynę opowiedzenia się za złem uznaje egoizm. To on powoduje skupianie się osób i społeczności na obronie własnych pozycji, osiągniętych kosztem innych. Tym, co najbardziej degraduje współczesnego człowieka i życie społeczne, nie pozwalając mu na osiągnięcie pełni, jest więc grzech¹¹. Przekraczanie przez jednostkę prawa Boskiego lub zgodnego z nim a ustanowionego przez prawowitą władzę prowadzi do zainicjowania różnych procesów dyskredytacji.

Jednakże do uruchomienia procesu wykluczania i marginalizacji, obok ogólnych uwarunkowań kulturowych, ideologiczno-politycznych czy religijnych konieczne jest podjęcie konkretnych działań przez jednostki lub

⁹ J. Baniak, *Bezdomność jako radykalna i aktualna forma wykluczenia i marginalizacji jednostek i zbiorowości ludzkich*, „Społeczeństwo i Kościół” 2006, z. 3, s. 18; por. także, Z. Skwierczyński, *Marginalizacja*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 2006, kol. 1287.

¹⁰ Zob. K. Frieske, *Marginalność społeczna...*, s. 168.

¹¹ Zob. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, nr 37.

grupy. Poszczególni badacze skłonni są wskazywać na różne czynniki, które w ich przekonaniu mają tu największe znaczenie. Elżbieta Czykwin posługuje się na przykład pojęciem „stygmatyzacji” wprowadzonym do socjologii przez Ervinga Goffmana¹². Oboje badacze odwołują się przy tym do wczesnego, greckiego rozumienia tego terminu oznaczającego znak, znamię, piętno¹³. Tutaj udziałem jednostki może być posiadanie takiego znaku bądź „zapracowanie” sobie na taki znak. Ale również inna jednostka lub grupa może taki znak określonej jednostce lub innej grupie przypisać. Podobnie kwestię tę postrzega Zygmunt Bauman, który mówi w tym kontekście o „zbędności”, definiując ją następująco:

Być „zbędnym” znaczy być nadliczbowym, niepotrzebnym, bezużytecznym – niezależnie od tego, jaki rodzaj potrzeb i pożytków określa standard użyteczności i nieodzowności. Inni cię nie potrzebują; poradzą sobie równie dobrze-a nawet lepiej-bez ciebie. Nie istnieje żaden oczywisty powód twojej obecności i nie ma podstaw, byś mógł domagać się prawa do pozostawania¹⁴.

Z kolei Howard Becker¹⁵ używa terminu „outsiderzy” i definiuje go jako „dewianci, którzy odbiegają od norm grupy”¹⁶. Kluczowe jest tutaj słowo „dewiacja”. Termin ten oznacza podejmowanie konkretnego działania polegającego na schodzeniu z drogi powszechnie uznanej za właściwą¹⁷. Taki sposób życia zarówno jednostkę, jak i grupę może doprowadzić do jej napiętnowania i w konsekwencji zmarginalizowania.

Również psychologia społeczna wypracowała szereg pojęć charakteryzujących sytuację odrzucenia lub stygmatyzacji. Z punktu widzenia naszych rozważań szczególnie interesująca wydaje się sformułowana przez Delię Cioffi definicja jednostki napiętnowanej. Zdaniem badaczki jest to:

¹² Zob. E. Czykwin, *Stygmat społeczny*, Warszawa 2008; E. Goffman, *Stigma. Notes on the Management of a Spoiled Identity*, Englewood Cliffs 1963. W wydaniu polskim zwrot „stigma” został przez A. Dzierżyńską i J. Tokarską-Bakir przetłumaczony jako „piętno”. Możliwe jest użycie znaczenia: „znamię”.

¹³ Por. E. Czykwin, *Stygmat...*, Warszawa 2008, s. 16–18.

¹⁴ Z. Bauman, *Życie na przemiat*, tłum. T. Kunz, Kraków 2004, s. 25.

¹⁵ Należy dodać, że Howard Becker podjął próbę zbadania wpływu różnych zjawisk na życie jednostek i grup społecznych, a plonem tej pracy jest jego interakcjonistyczna teoria dewiacji. Nie jest to klasyczna teoria socjologiczna, a raczej pewien sposób spojrzenia na obszar ludzkiej działalności. Wiele innych teorii dewiacji zakłada, że u podstaw łamania jakiegś reguły odnoszącej się do życia społecznego leży konkretny zestaw postaw, mimo że dane, na których się te teorie opierają, nie potwierdzają tego w pełni. Stosując wyżej wspomnianą metodę zauważy się, że ludzie popełniając czyny polegające na łamaniu obowiązujących reguł, a więc czyny dewiacyjne, robią to z pobudek zbliżonych do zwyczajnych zachowań, a reguły, które łamią, nie są stałe, lecz nieustannie konstruowane na nowo wedle woli i wygody jakiegś władzy. Por. H.S. Becker, *Outsiderzy. Studia z socjologii dewiacji*, Warszawa 2009, s. 5–22; 195–196.

¹⁶ Tamże, s. 7.

¹⁷ Por. Hasło „Dewiacja”, [w:] *Słownik Wyrazów Obcych PWN*, Warszawa 1979.

[...] wyrazisty przedstawiciel pewnej kategorii społecznej pośród współautorów, który uważa, że inni mają uogólnione i co najmniej częściowo negatywne oczekiwania w stosunku do niego ze względu na jego przynależność do tej kategorii¹⁸.

Z tak sformułowanej definicji jednostki wyciągnąć można co najmniej dwa wnioski. Po pierwsze, jednostka nie zawsze musi uważać, że oczekiwania innych wobec niej mają charakter opresyjny. Po drugie, definicja ta pokazuje, jak w odczuciu jednostki może rozwijać się proces uświadamiania sobie stygmatyzacji, który w konsekwencji może prowadzić do subiektywnego bądź realnego poczucia wykluczenia i marginalizacji. Tym samym można powiedzieć, że proces piętnowania polega na przypisywaniu jednostkom pozytywnych lub negatywnych etykiet, a następnie – zależnie od aksjologicznej wartości danej etykiety – dowartościowaniu lub dewaluowaniu owych jednostek¹⁹. Od razu należy zaznaczyć, że jednostka może również subiektywnie uznać, że jakąś etykietę posiada, choć w rzeczywistości tak nie jest.

W procesie wykluczania i marginalizowania niezwykle ważna jest więc siła i jakość reakcji, w jakie wchodzi ofiara z innymi jednostkami bądź grupami. Proces dyskredytacji może przybrać formę afektywnego i behawioralnego lekceważenia, w efekcie którego jednostce dyskredytowanej może zostać przyczepiona etykieta „człowieka bez znaczenia”. Z kolei reakcja jednostki dyskredytowanej może przybrać formę nienawiści i doprowadzić nawet do ludobójstwa, gdy inne jednostki zostaną uznane przez nią za zagrożenie dla bezpieczeństwa jej lub grupy, w której żyje. Zazwyczaj jednak reakcja jednostki na próby jej zmarginalizowania przyjmuje formę niechęci do innych jednostek i wycofania się²⁰.

Za przykład niech posłużą tu wybrane zachowania jednostki, które po ujawnieniu z pewnością doprowadzą do jej stygmatyzacji i w efekcie do zmarginalizowania. Gwałt dokonany przez osobę dorosłą to w zdecydowanej większości przypadków zachowanie świadome. Ten „wolny wybór” jest odbierany przez innych członków społeczeństwa w kategoriach wzmocnionego zagrożenia. Odkryty z pewnością doprowadzi do przypisania popełniającej go jednostce etykiety „gwałtciela”. Dodatkowo zagrożenie to jest wzmacniane również przez fakt, że tego typu wybory mogą implikować tendencje do podobnych zachowań w przyszłości. Podobnie

¹⁸ *Spółeczna psychologia piętna*, red. T.F. Heatherton, R.E. Kleck, M.R. Hebl, J. G. Hull, tłum. J. Radzicki [i in.], Warszawa 2008, s. 177.

¹⁹ Por. tamże, s. 49.

²⁰ Por. tamże.

będzie się układała sytuacja jednostki, która świadomym działaniem doprowadziła do utraty pracy, zaniechała starań o jej odzyskanie, stając się stałym klientem opieki społecznej. Takiej jednostce zostanie z pewnością przypisana etykieta „pasożyta”. Takie postępowanie może ponadto rodzić tzw. bezrobocie dziedziczne, które również jest odbierane w kategoriach wzmożonego zagrożenia dla społeczeństwa²¹. Z powyższych przykładów wynika, że siła ewentualnego piętnowania i zmarginalizowania jednostki zależeć będzie również od tego, czy jednostka świadomie i celowo narusza reguły życia społecznego²².

Psychologia społeczna i socjologia wyróżniają więc wiele kategorii jednostek zagrożonych zmarginalizowaniem. Najbardziej widoczną „kategorią” stają się jednostki posiadające rozmaite deformacje fizyczne ciała²³. Inną kategorię stanowić będą te jednostki, które posiadają określone cechy charakteru i związane z nimi przypadłości, takie jak: słaba wola, nieujarzmione bądź nienaturalne namiętności, niebezpieczne bądź dogmatyczne przekonania itp.²⁴. O posiadaniu bądź nie wyżej wymienionych cech wnioskuje się na podstawie zachowań. Zalicza się do nich m.in. działania, które ujawniają zaburzenia psychiczne, nałogi, orientację seksualną, określone poglądy polityczne czy religijne. Kolejną ważną kategorię jednostek zagrożonych zmarginalizowaniem będą stanowili przedstawiciele innej rasy, narodowości czy wyznania²⁵.

Ujawnienie cechy uznawanej w danej społeczności za niepożądaną może spowodować uznanie, że jej posiadacz ma również inne niepożądane cechy. Innymi słowy, status jednostki łamiącej daną regułę społeczną będzie statusem dominującym i wszelkie pozostałe statusy zwykle nie będą brane pod uwagę²⁶. W skrajnych przypadkach uznaje się również, że zaetykietowane działanie jednostki nie rodzi się w określonych okolicznościach, ale że jest wytworem jej natury. Taka zaetykietowana jednostka będzie w jakiś sposób i z różnym nasileniem izolowana społecznie²⁷. Ta izolacja może wywołać potrzebę szukania kontaktu z innymi podobnymi jednostkami i uzyskania wsparcia z ich strony. W takiej grupie łatwiej znajduje się wytłumaczenie i usprawiedliwienie swojego postępowania, co stanowi często zachętę do konstruowania szczególnego rodzaju ideologii życiowej, za pomo-

²¹ Zob. tamże.

²² Por. tamże.

²³ Por. E. Goffman, *Piętno...*, s. 34.

²⁴ Por. tamże.

²⁵ Zob. *Společná psychologia...*, s. 27.

²⁶ Zob. H.S. Becker, *Outsiderzy...*, s. 36–44.

²⁷ Zob. tamże.

cą której jednostka uzasadnia przed sobą oraz innymi własne zachowanie²⁸. Z punktu widzenia owej ideologii zachowanie „normalne” traktowane jest często jako efekt słabości, konformizmu, braku odwagi itp²⁹.

Dotychczas zostały omówione niektóre uwarunkowania osobowościowe jednostki, które mogą mieć decydujący wpływ na zaistnienie zjawiska wykluczenia i marginalizacji. Przeanalizuję teraz te zjawiska, które są warunkowane przez relacje wewnątrzgrupowe i międzygrupowe.

Naruszenie norm wewnątrzgrupowych źródłem wykluczenia społecznego jednostki

Człowiek zawsze był i pozostanie istotą społeczną. Oznacza to, że przez większą część swojej historii żyje w grupach złożonych przede wszystkim z krewnych. Sposób jego funkcjonowania we wspólnocie określają przede wszystkim dwa przeciwstawne kierunki: dążenie prospołeczne i egoistyczna skłonność do eksploatacji innych. Dzielenie się wiedzą, zasobami materialnymi, współpraca przy rozwiązywaniu problemów, wspólny wysiłek, poświęcanie sobie nawzajem czasu itd. to zachowania prospołeczne³⁰. Dzięki zbiorowej wiedzy i zbiorowemu doświadczeniu wiele zadań postawionych przed grupą, które wydają się niemożliwe do wykonania przez jednostkę, może zostać wykonane. Jednak zachowanie prospołeczne tylko wtedy może przynieść korzyści indywidualnym członkom grupy i stać się częścią systemu społecznego, gdy będzie odwzajemniane. Naruszanie zasady wzajemności, czyli pasożytnictwo na innych, to właśnie skłonność do eksploatacji. Reakcją grupy na eksploatację może być uruchomienie mechanizmu piętnowania, którego następstwem bywa wykluczenie z grupy i zmarginalizowanie społeczne jednostki uznanej za pasożytniczą³¹.

Kolejną normą, której naruszenie może spowodować skutki niekorzystne dla funkcjonowania grupy, jest zasada wewnątrzgrupowego zaufania³². Zdarzają się jednostki, które wykorzystują wewnątrzgrupowe zaufanie do osiągnięcia własnych egoistycznych czy wręcz przestępczych celów. To właśnie siła wewnątrzgrupowego zaufania powoduje podatność członków danej grupy na manipulacje jednostek dążących przede wszystkim do zaspokojenia własnych pragnień³³. Dlatego ta zasada wydaje się być zasadą ważniejszą

²⁸ Zob. tamże.

²⁹ Por. E. Goffman, *Piętno...*, s. 34–35.

³⁰ Por. *Społeczna psychologia...*, s. 52–53.

³¹ Por. tamże, s. 54.

³² Por. tamże, s. 58.

³³ Por. tamże.

szą od zasady wzajemności. Bez zaufania nie można mówić o wzajemności, nie można też polegać na innych członkach grupy przy realizowaniu wyznaczonych zadań. Oszuści i zdrajcy niewątpliwie naruszają wewnątrzgrupowe zaufanie. Szczególnym przypadkiem zdrady jest tchórzostwo tych, którzy odpowiadają za bezpieczeństwo grupy. Żołnierz, strażak, policjant czy lekarz, który ucieka przed zagrożeniem, do zwalczania którego się zobowiązał, narusza umowę społeczną. Reakcją grupy na takie zachowanie będzie piętnowanie i wykluczanie ze swoich szeregów takich jednostek. W tym przypadku piętnowanie i wykluczenie będzie jednocześnie pełniło funkcję odstraszenia dla pozostałych członków grupy³⁴.

Zasady wzajemności i zaufania wewnątrzgrupowego nie są wrodzone. W czasie całego swojego życia człowiek uczy się efektywnego działania, tak samodzielnego, jak i w grupie. Ten proces uczenia się życia prospołecznego socjologia dzieli zwykle na trzy odrębne okresy. Pierwszym jest tak zwana socjalizacja pierwotna, która dokonuje się w dzieciństwie i polega na uczeniu się elementarnych ról społecznych, głównie w szeroko rozumianej rodzinie³⁵. Drugi okres to tak zwana socjalizacja wtórna, która wprowadza jednostkę w poszczególne segmenty życia społecznego i ma za zadanie nauczyć poprawnego odgrywania ról w ich obrębie. Mówiąc wprost, ma nauczyć, jak być dobrym uczniem, pilotem, mężem itd. Proces ten dokonuje się głównie w toku trwającej wiele lat edukacji szkolnej³⁶. Okres trzeci ma zwykle na celu „naprawę” tego, co zostało źle zrobione w poprzednich dwóch okresach. Określa się go jako resocjalizację, czyli próbę przemiany osobowości jednostki poprzez wymazanie z jej świadomości dotychczasowych (a uznanych za niewłaściwe) treści i wprowadzenie nowych, pożądanych³⁷. Jak widać, w prawidłowo przebiegającym procesie socjalizacji chodzi głównie o przekształcenie indywidualnych i społecznych skłonności w kompetencje i wartości, które będą przydatne w funkcjonowaniu grupy.

Poddanie się bądź niepoddanie procesowi socjalizacji jest bardzo ważnym czynnikiem mającym wpływ na ewentualny proces wykluczania i marginalizowania. Jak zostało to już wcześniej powiedziane, zdarzają się jednostki i grupy, które publicznie popierają i symbolizują wartości nie dające się pogodzić z wartościami wyznawanymi przez inne, a uznane za dominujące jednostki bądź grupy. Mniej chodzi tu o ekscentryczne poglądy w mało istotnych sprawach (np. sposób czesania się czy ubierania), a bardziej o kwestionowanie wartości podstawowych, związanych na przykład

³⁴ Por. tamże, s. 59–62.

³⁵ Por. B. Szacka, *Wprowadzenie...*, s. 152.

³⁶ Por. tamże, s. 153.

³⁷ Por. tamże, s. 154.

z moralnością, strukturą władzy, bezpieczeństwem, zachowaniem seksualnym itp. Jednostka czy grupa, która będzie tak postępowała, musi liczyć się z reakcją w postaci napiętnowania i wykluczania, które w skrajnych wypadkach może przybierać formę eliminacji ze społeczeństwa³⁸.

Grupy zazwyczaj rządzą się swoimi wewnętrznymi regułami, czyli określają odpowiednie do danej sytuacji sposoby zachowania. Ogólnie rzecz ujmując, każda grupa, by efektywnie funkcjonować, musi promować zachowania zapewniające jej wewnętrzną stabilność. Jednak grupy rzadko kiedy są jednorodne; wewnątrz nich zwykle i tak istnieje pewien odsetek jednostek niedostosowanych³⁹. W grupie ścierają się również różne opcje. Ta, która zwycięży, będzie decydować o tym, jakie reguły będą egzekwowane. Dlatego wewnątrz stabilnej grupy i tak nie wszystkie jednostki będą jednakowo traktowane. To, jakie zachowania zostaną uznane za wykluczające czy marginalizujące, będzie zazwyczaj wynikiem działania politycznego wewnątrz grupy⁴⁰.

Za grupę, której działanie w szczególny sposób regulują działania polityczne, należy uznać współczesne państwo. Podstawowym zadaniem organów państwa jest stanowienie prawa, właściwe projektowanie życia społecznego i ochrona bezpieczeństwa obywateli⁴¹. Uporządkowana przestrzeń społeczna to przestrzeń, w której obowiązują reguły nakazujące, zakazujące i wykluczające nazywane prawem. „Prawo jest projektem, planem wyraźnie wytyczonym, czytelnie oznaczonym, opisanym i oznakowanym środowiska życia”⁴². Świadome łamanie przepisów prawa może być przyczyną wykluczenia, a nawet utylizacji jednostki. Dzieje się tak, gdy jednostka uznana przez prawowitą władzę sądowniczą zostaje skazana prawomocnym wyrokiem na karę więzienia lub karę zasadniczą, czyli karę śmierci. Można też zostać wykluczonym i poddanym likwidacji, nie naruszając przepisów. Przykładem będą tu prawodawstwa w tych krajach, gdzie można legalnie przeprowadzić aborcję i eutanazję⁴³.

³⁸ Por. *Spółeczna psychologia...*, s. 61–62.

³⁹ Zdaniem Zygmunta Baumana, dzisiejsze funkcjonowanie wspólnot określa ciągle napięcie na linii wspólnota – indywidualność. Każdy człowiek jest jedyny i niepowtarzalny. Tę jedynność określa się jako tożsamość jednostkową, która oznacza wyróżnianie się, bycie jedynym i niepowtarzalnym. Poszukiwanie tak rozumianej tożsamości może prowadzić do podziałów i separacji. Potrzeba ochrony odrębności poszczególnych tożsamości w wymiarze grupowym może powodować powstawanie ciągle nowych granic. Ma się wtedy do czynienia ze „wspólnotą wieszakową”, czyli formą zbiorowego ubezpieczenia przeciwko indywidualnie doświadczanej niepewności. Potrzeba ochrony wyłącznie odrębności poszczególnych tożsamości powoduje powstawanie ciągle nowych granic. Taka wspólnota okaże się szybko przeciwieństwem prawdziwej wspólnoty. Zob. Z. Bauman, *Wspólnota...*, s. 25–27.

⁴⁰ Por. H. S. Becker, *Outsiderzy...*, s. 11.

⁴¹ Por. Z. Bauman, *Życie...*, s. 53–54.

⁴² Tamże.

⁴³ Por. G. Agamben, *Homo Sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, tłum. M. Salwa, Warszawa 2008, s. 10–155.

Znamienneą cechą współczesnych społeczeństw wysoko rozwiniętych jest szczególnie rozumiana troska o społeczeństwa słabiej rozwinięte. Dostarcza się środki antykoncepcyjne, mające ograniczyć liczbę narodzin, a równocześnie nie dostarcza się odpowiednio skutecznych i tanich środków przeciw AIDS, powodując drastyczne obniżenie długości życia⁴⁴. Natomiast za jedną z cech społeczeństw wysoko rozwiniętych uznaje się niekontrolowany spadek poziomu płodności i w efekcie starzenie się populacji. Powoduje to konieczność „importu” ludzi, by zapobiec obniżeniu się ogólnego standardu życia⁴⁵. Rodzi się pytanie: czy przybysze ci zostaną uznani za twórczą tkankę społeczną w nowej ojczyźnie? Czy też zostaną – z czasem – uznani za zagrożenie bezpieczeństwa? A może staną się wygodnym, zastępczym obiektem, służącym do wyładowania agresji i niepokojów, wywołanych lękiem innych przed utratą pozycji społecznej? Przybysze, kiedyś uznawani za imigrantów ekonomicznych kierujących się pragnieniem awansu ekonomicznego i kulturalnego, coraz częściej postrzegani są wyłącznie jako „osoby ubiegające się o azyl”. Są oskarżani o pasożytnictwo, przypisuje się im „podejrzane” przekonania⁴⁶. Jednak zwykle za „nadmiar” uważa się nie tyle imigrantów, co wszystkie te jednostki, które nie godzą się na szybką i łatwą asymilację i przyjęcie zachowań uznawanych w danym społeczeństwie za typowe i „rdzenne”⁴⁷.

Natężenie działań zmierzających do piętnowania, wykluczania, a w konsekwencji marginalizowania, zależy jest od warunków, w jakich żyje dana grupa. Niepełnosprawność fizyczna ogranicza na przykład użyteczność jednostki w obszarach, w których ważna jest sprawność motoryczna. Ma to jednak szczególne znaczenie w społecznościach ceniących zwłaszcza ten rodzaj aktywności i może wówczas prowadzić do aktywizacji różnych form dyskryminacji. Z kolei w grupie, w której największej wartości nabierają czynności o charakterze intelektualnym, zjawiska te będą występować z mniejszym nasileniem; w tym wypadku ofiarami wykluczenia staną się osoby mniej sprawne umysłowo⁴⁸. Stosunek grupy do jednostek niezdolnych do odwzajemniania cechuje tu dwuwartościowość. Z jednej strony naturalne pragnienie, by poświęcić czas i energię pełnosprawnym członkom grupy będzie konkurować z pragnieniem uniknięcia inwestycji, które nie mają szans się zwrócić. Jednostki niepełnosprawne rzadko będą

⁴⁴ Por. Z. Bauman, *Życie...*, s. 67–68.

⁴⁵ Por. tamże, s. 70–76.

⁴⁶ Por. tamże, s. 91–93.

⁴⁷ Por. tamże, s. 113.

⁴⁸ Por. *Spoleczna psychologia...*, s. 56.

doświadczają czynnego ataku, częściej natomiast wyobcowania, bo osoby w pełni sprawne będą unikały z nimi kontaktu⁴⁹.

Życie w grupie przynosi jednostkom wiele korzyści. Z tego powodu wśród członków wszystkich kultur daje się zauważyć wyraźne preferowanie własnej grupy i przypisywanie jej wyższej wartości niż innym grupom⁵⁰. Trudno jest udzielić krótkiej i jednoznacznej odpowiedzi, dlaczego w miarę rozwoju cywilizacyjnego ludzkości ten proces nie zaniknął. Omawiając przyczyny piętnowania, etykietowania i wykluczania jednostek wewnątrz grupy, zwrócono uwagę na zasady wzajemności i zaufania oraz ich podstawowy wpływ na relacje wewnątrz grupy. Na tej podstawie można sformułować wniosek, że zjawisko piętnowania, etykietowania i wykluczania obcych grup to również wynik braku więzi i ufności wewnątrz grup.

Procesy społeczne źródłem konfliktów międzygrupowych i wykluczenia społecznego

W grupach społecznych panuje często przekonanie, że tych spoza danej grupy jest zbyt wielu, że powinno ich być mniej albo nie powinno ich być wcale. Jednym z głównych powodów takiego stanu jest istnienie realnego bądź subiektywnie odczuwanego zagrożenia, jakie dla spójności grupy i interesów jej członków stanowi świat zewnętrzny. Tak w każdym razie ów proces tłumaczy tzw. realistyczna teoria konfliktu grup, mówiąca, że „konflikt międzygrupowy i piętnowanie członków obcych grup, które zazwyczaj konfliktowi towarzyszy, pojawiają się wówczas, gdy rywalizują o te same zasoby [...]”⁵¹. Tym samym, gdy współpraca między grupami może przynieść wymierne korzyści lub kiedy pożądane zasoby są obfite, piętnowanie i wykluczanie między grupami jest mniej prawdopodobne lub nie występuje wcale. W innym przypadku wrogość będzie kierowana w stronę tych grup, które postrzega się jako konkurencyjne⁵².

Jednak w życiu współczesnych społeczeństw jednostka rzadko przynależy do jednej tylko grupy. Można obserwować dziś powszechnie występujące zjawisko elastycznej przynależności grupowej⁵³. Jednostka zazwyczaj postrzega siebie jako członka różnych grup w tym samym czasie; nie widzi sprzeczności w byciu jednocześnie np. Polakiem, Ślązakiem, górnikiem, katolikiem, biednym. Duże znaczenie dla wystąpienia procesu piętnowania,

⁴⁹ Por. tamże, s. 57.

⁵⁰ Por. B. Szacka, *Wprowadzenie...*, 19–199.

⁵¹ *Spoleczna psychologia...*, s. 64.

⁵² Por. tamże, s. 65.

⁵³ Por. tamże.

etykietowania i wykluczania będzie miało w tej sytuacji subiektywne identyfikowanie się jednostki z daną grupą w danym momencie. Ta elastyczność sugeruje także, że zjawiska prowadzące do marginalizacji są arbitralne i zależne od sytuacji. Niemniej należy podkreślić, że to, czy jednostka bądź grupa będzie marginalizowała innych czy nie, zależy od jej subiektywnego poczucia, od tego, kogo uzna ona za zagrożenie dla pomyślności jej własnej grupy⁵⁴.

Zygmunt Bauman we współczesnym społeczeństwie wyróżnia dwie takie grupy społeczne silnie marginalizujące: producentów i konsumentów. W grupie producentów będą to:

[...] ludzie, których pracy nie da się wykorzystać z pożytkiem, ponieważ wszelkie dobra, mogące zaspokoić istniejące i potencjalne potrzeby, da się wyprodukować, i to wyprodukować szybciej, korzystniej i „ekonomiczniej”, bez ich pomocy⁵⁵.

Gdy jednostka jest postrzegana jako wytwórca, jest akceptowana społecznie, cieszy się bezpieczną pozycją. Trwałe pozbawienie pracy i związane z nim postępujące ubóstwo ogranicza również możliwość dokonywania swobodnego wyboru dotyczącego stylu życia, co może prowadzić do wykluczenia społecznego. Bezrobotny ma jednak możliwość powrotu do stanu zatrudnienia i tym samym na powrót stania się członkiem grupy producentów⁵⁶.

Natomiast w grupie konsumentów będą to:

[...] ludzie nie posiadający dostatecznej ilości pieniędzy, by zwiększyć chłonność rynku konsumenckiego, a zarazem kreujący inny rodzaj potrzeb, na które zorientowany na zysk przemysł konsumpcyjny nie umie odpowiedzieć, i których nie umie z zyskiem „skolonizować”⁵⁷.

Styl życia w grupie konsumentów wymaga, by cieszyć się rzeczami i czerpać z nich natychmiastową satysfakcję. Jednak rzeczy szybko tracą swoją wartość i potrzebni są ludzie od sprzątanía i wywożenia śmieci, do wykonywania brudnych i męczących zajęć. Można odpady materialne przetransportować do krajów słabo rozwiniętych i tam, nie chroniąc środowiska i za niewielkie pieniądze, zutylizować. I tak się postępuje. Ale wymyślono i inny mechanizm – tzw. kontynentalną fortecę⁵⁸. Polega ona na tym, że kilka państw wysoko rozwiniętych uszczelnia swoje granice przed

⁵⁴ Por. tamże, s. 66.

⁵⁵ Z. Bauman, *Życie...*, s. 66.

⁵⁶ Por. tamże, s. 27.

⁵⁷ Tamże, s. 66.

⁵⁸ Por. tamże, s. 97–98.

mieszkańcami biedniejszych rejonów globu, jednocześnie przyjmując do swego grona obywateli jednego bądź dwu państw słabiej rozwiniętych, które dostarczają taniej siły roboczej⁵⁹. Poprzez możliwość decydowania, co jest przedmiotem, a co odrzutem, jednostki i grupy konsumentów uzyskują iluzoryczne poczucie kontroli nad rzeczywistością. Ta możliwość kontroli staje się – zdaniem Zygmunta Baumana – lekarstwem na widmo zbędności⁶⁰. Wszyscy ci, którzy z różnych powodów nie są w stanie podołać takiemu stylowi życia, stają się niejako automatycznie „ciężarem” dla grup tworzących globalne społeczeństwo konsumentów.

Podsumowanie

Jednostka naruszająca katalog podstawowych wartości i norm społecznych zazwyczaj spotyka się z potępieniem ze strony innych jednostek, których szacunku i akceptacji potrzebuje zarówno ze względów praktycznych, jak i emocjonalnych. Często ma świadomość, że narusza podstawowe nakazy moralne, takie jak wymóg odpowiedzialności za własny byt, czy wymóg racjonalnego kontrolowania swojego zachowania.

Również jednostki będące członkami danej grupy, które naruszają omówione tu zasady życia wewnątrzgrupowego, zagrażają jej efektywnemu funkcjonowaniu. Katalog przyczyn powodujących piętnowanie, etykietowanie i wykluczanie ze strony grupy jest z pewnością o wiele szerszy niż został tu opisany. Jednak można spróbować sprowadzić przyczyny tych niekorzystnych procesów do wspólnego mianownika: jest nim przekonanie reprezentowane przez grupę dominującą w danej społeczności, że wykluczenie jest usprawiedliwioną moralnie konsekwencją niewywiązania się określonych jednostek z obowiązku odwzajemnienia się za korzyści, jakie wyniosły one z faktu przynależności do tej społeczności.

Zjawisko wykluczenia i marginalizacji społecznej jest niewątpliwie problemem wieloaspektowym, mającym o wiele szerszy zakres i liczniejsze konteksty, aniżeli ukazane i omówione w tym artykule. Od początku nie było moim celem zaprezentowanie w pełni osiągnięć nauk szczegółowych, socjologii czy psychologii społecznej w tym zakresie. Wyniki prac badaczy, które pojawiły się w tej pracy, stanowią tylko niewielki wycinek ich osiągnięć; pozwoliły jednak opisać badane zjawiska tak, by stały się lepiej zrozumiałe.

⁵⁹ Por. tamże.

⁶⁰ Por. tamże, s. 203.

Janusz Pliszak

Sociological approach to main sources of exclusion and marginalization

The phenomenon of exclusion and marginalization appears to be mainly a kind of cultural, social construction, existing in the minds of people who marginalize others, and those who are marginalized. That process usually leads to the fact that a particular individual, a social group or a whole culture begin to embrace that construction. Many scientific disciplines, including sociology, investigate the etiology of that type of phenomena. The main objective of the article is to describe and analyze some basic sources which initiate those processes. Based on scientific publications on that topic of Polish and foreign sociologists and social psychologists, the author aims to depict and examine the processes from positions of an individual, a group and intergroup interactions. Where necessary, the presented test results will be complemented with concrete examples taken mainly from the papers of Zygmunt Bauman, an eminent Polish sociologist, philosopher and essayist.



Agnieszka Będkowska-Kopczyk
University of Bielsko-Biala

The event of emotional change in Slovene in the light of Leonard Talmy's typological framework¹

1. Introduction

This article aims to apply Leonard Talmy's typology of event integration² to a systematic account of the complex event of a change of emotional state in Slovene. Talmy distinguishes five types of event, namely "motion", "temporal contouring" (aspect), "change of state", "action correlation" and "realization". An event of state change, whether in the physical or mental realm, is explained by Talmy as consisting either of a state transition (i.e. a change in a certain property associated with a particular object), or of stasis (i.e. an unchanging continuation of that property)³. On this basis, I define the event of emotional change as consisting either of the transition of an emotional state (from non-emotional to emotional, e.g., *to get happy, come to love, arouse emotions*, or from an emotional to a non-emotional one, e.g., *to stop loving, control emotions*), or as emotional stasis, i.e. remaining in an emotional state (e.g., *to be angry, feel sadness, hate somebody*). In this article, I analyze linguistic patterns that are considered to be the most

¹ Acknowledgements: The author is grateful to Tatjana Jamnik for her comments on the Slovene data presented in this paper, as well as Angela Przelomski for the final proofreading of the manuscript. Any errors are mine.

² As presented in L. Talmy, *Toward a Cognitive Semantics. Volume II Typology and Process in Concept Structuring*, Cambridge, Massachusetts, London, 2000, pp. 213–288.

³ *Ibidem*, p. 237.

commonly used in Slovene to express an event of emotional change⁴. The main assumption of this paper is Talmy's claim that "the organization of conceptualization for linguistic expressions sets state change into analogy to Motion"⁵. This assumption is confirmed by recent findings of experimental psychology and cognitive lexical and grammatical investigation⁶; however a systematic account of grammatical and semantic correspondences between the domain of emotion and motion in Slavic languages is still missing. This article aims to fill this gap by applying Talmy's account for meaning-to-form language patterns and typology of event integration to an analysis of grammatical and semantic correspondences between the dynamic situations of "change in location" and "change in an emotional state", as well as between the static situations of "remaining in a location" and "remaining in an emotional state".

2. Motion event in Talmy's theoretical approach

Talmy understands the concept of motion in a broad sense, i.e. either as the presence of motion (dynamic situations, e.g., *The pencil rolled off the table*) or as a stationary location in the event (static situations, e.g., *The pencil lay on the table*). A "Motion event" is characterized as consisting of a number of semantic components, namely "Motion" (i.e. the presence of motion *per se* or locatedness), the "Figure" (i.e. the entity that is moving or located), the "Path" (the path of motion or the stationary location of the Figure), and the "Ground" (the entity with respect to which the Figure's Path is characterized and the reference point for the motion or location of the Figure)⁷. A minimal Motion event can correlate with a co-event, usually Manner (i.e. the way the motion or locatedness is conceptualized) or Cause (i.e. the causal relation within a Motion event); together they form a full Motion event. Talmy first compared characteristic representations of

⁴The data was excerpted from the internet edition of the *Slovar slovenskega knjižnega jezika* and the corpora of written and spoken Slovene: *Gigafida* and *Nova beseda*.

⁵L. Talmy, *Toward...*, p. 238.

⁶See, for instance, D.C. Richardson, M.J. Spivey, S. Edelman, A.D. Naples, "Language is spatial": Experimental evidence for image schemas of concrete and abstract verbs, [in:] *Proceedings of the 23rd Annual Meeting of the Cognitive Science Society*, eds. J.D. Moore, K. Stenning, Mahwah, NJ, 2001; Z. Kövecses, *Metaphor and Emotion: Language, Culture, and Body in Human Feeling*, Cambridge, 2000; S.M. Peña Cervel, *Topology and Cognition: What Image-Schemas Reveal about Metaphorical Language of Emotions*, Munich, 2003; R.W. Gibbs Jr., *Embodiment and Cognitive Science*, New York, 2006; J. Zlatev, J. Blomberg, U. Magnusson, *Metaphor and subjective experience. A study of motion-emotion metaphors in English, Swedish, Bulgarian and Thai*, [in:] *Moving Ourselves, Moving Others. Motion and emotion in intersubjectivity, consciousness and language*, eds. A. Foolen, M.U. Lüdtke, T.P. Racine, J. Zlatev, Amsterdam, 2012.

⁷L. Talmy, *Toward...*, p. 25.

a full Motion event across languages with regard to the semantic components and co-events. His original typological classification was defined with respect to what semantic component is lexicalized (or “incorporated”) in the main verb⁸.

Talmy observed three typological regularities according to whether the languages characteristically use the verb to express an integration (or “conflation”) of the Motion event with the co-event, the Path, or the Figure. Manner-incorporating languages are, for instance, Indo-European languages with the exception of post-Latin Romance languages. These languages incorporate the co-event of Manner and Cause with the verbs expressing motion as illustrated below by English examples with Slovene glosses:

(1) Move + Manner

Eng. *The rock rolled down the hill.*

Slov. ‘Kamenje se kotali po strmini.’

(2) Move + Cause

Eng. *I threw the keg into the storeroom*⁹.

Slov. ‘Vrgel sem sodček v skladišče.’

In the second, i.e. path-incorporating, type, the Motion component conflates with Path in the main verb (as in, for example, Romance, Turkish, Semitic and Japanese languages). The commonly-cited example of such conflating comes from Spanish:

(3) *La botella entró a la cueva* ‘The bottle floated into the cave’¹⁰.

The verb *entró* ‘moved in’ designates a Path directed toward a container-shaped Ground. In the third major typological type, the verb expresses both the Motion and the Figure. This pattern is said by Talmy to be predominant in Atsugewi and Navaho, but one can find it also in English and Slovene; see verbs formed from the nominal base (*rain* and *dež*)¹¹ in (4) and (5):

⁸ As stated by Talmy in the Introduction to *Toward...* p. 9, Talmy’s original analysis „Motion situation” appeared in the his dissertation and the article published in 1985; see L. Talmy, *Semantic Structures in English and Atsugewi*, Ph.D. Dissertation, Department of Linguistics, University of California, Berkeley, 1972. See also L. Talmy, Lexicalization patterns: semantic structure in lexical forms, [in:] *Language typology and syntactic description*, vol. III: *Grammatical categories and the lexicon*, ed. T. Shopen, Cambridge, 1985, pp. 57–149.

⁹ L. Talmy, *Toward...*, p. 28.

¹⁰ *Ibidem*, p. 49.

¹¹ Slovene verbs incorporating the Motion event and the Figure entity refer to natural phenomena related to weather (*snežiti* ‘to snow’/‘to be snowing’, *megliti se* ‘to become foggy’, and *oblačiti se* ‘to become cloudy’) and to changes of state of physical objects (e.g. *okamneti* ‘to petrify’, *ostekleneti* ‘to change into glass’, *oledeneti* ‘to change

(4) *It rained in through the bedroom window.*¹²

(5) *Ob pravem času je zadeževalo.*

‘It started to rain at the right time.’

2.1. Satellites

Let us look now more closely at the grammatical category of a “satellite” in Talmy’s framework. This category is explained as an “other than a noun-phrase or prepositional-phrase complement that is in a sister relation to the verb root” that “relates to the verb root as dependent to a head”¹³. Across languages, the satellite can be either a bound affix or a free word, for instance: English verb particles, Latin and Slavic prefixes, German separable and inseparable verb prefixes, Chinese verb complements, Atsugewi polysynthetic affixes around the verb root, etc.¹⁴ Talmy stresses that the satellite should be distinguished from a preposition because the latter represents a constituent in a construction with a noun and governs its case (a noun designates an object nominal expressing the ground). Consequently, a nominal expressing Ground that is obvious or implicit from the context can be omitted together with “its” preposition, but the satellite remains, as in the English example in (6) and its Slovene gloss:

(6) *I was sitting in his room and then suddenly ran out (of it)*¹⁵.

‘Sedel sem v njegovi sobi in naenkrat sem stekel ven (iz nje).’

On the other hand, Talmy posits that “[G]enerally, the Path is expressed fully by the composition of a satellite and a preposition”¹⁶, as in the example from Slovene (7), in which the composition of the satellite (prefix) *pri-* ‘toward’ and the preposition *k* ‘at’ characterizes the Ground as an intended destination:

(7) *Prišel je k tabli.*

‘He came to the table.’

Slavic expressions of this type, i.e. with the prefix satellite and the preposition, are regarded by other researchers as “double framing” con-

into ice’). I show in the ensuing discussion that, due to the processes of metaphor and metonymy, some of the latter denote an emotional change.

¹²L. Talmy, *Toward...*, p. 57.

¹³*Ibidem*, p. 102.

¹⁴*Ibidem*, p. 222.

¹⁵*Ibidem*, p. 107.

¹⁶*Ibidem*, p. 103.

structions. Croft *et alii*¹⁷ claim that in Slavic languages, e.g. Russian and Bulgarian, the Path (a core schema of an event) can be expressed twice: once as part of the verb (a satellite in Talmy's terms), and once as a detached satellite (a preposition). What is important in this approach is that the double framing construction is defined as "not symmetrical, in that the complex event is encoded partly in the verb form and partly by a satellite". Note that in (7) the prefix and the preposition both share the same spatial meaning and refer to the same path. A prefix and a preposition can however instantiate different directions of motion, as in the Slovene example in (8):

- (8) *Ptica odleti v tople kraje.*
'A bird flies away to a warm country.'

The prefix *od-* 'from' informs us that the figure is perceived as moving away from a source ground (not necessarily specified; implicit from the context) and the preposition *v* 'into' + accusative expresses that the motion is towards a goal. Thus in (8), the prefix and preposition encode different aspects of the path¹⁸. Another example shows that in constructions expressing a complex event of change (which I discuss in more detail later in this article), such as in (9), the prefix and the preposition refer to different events: *raz-* denotes spread motion that is metaphorically mapped onto the emergence of emotion, whereas the preposition expresses a metaphorical motion of the participant toward (or in exact terms 'onto') the object of the emotion expressed by the noun:

- (9) *Razjezil se je na prijatelja.*
'He got angry at his friend.'

In other words, the prefix expresses a state transition while the preposition encodes a co-event relation of Cause between the experiencer and the object (and cause) of the emotion. Thus I assume that while in motion events the prefix and preposition can together fully express the path, in events of change, the preposition and the prefix can have different functions in the event construal. But even as far as events of change are concerned, Talmy suggests that in some constructions, the Path (or the core schema of the event) can be expressed by a satellite and/or preposition in

¹⁷ W. Croft, J. Barðdal, W. Hollmann, V. Sotirova, C. Taoka, Revising Talmy's typological classification of complex events, [in:] *Contrastive construction grammar*, ed. H. Boas, Amsterdam, 2010, p. 210.

¹⁸ See also prefixes and prepositions encoding a relationship between a Path and Ground entity in Slavic simple clauses in Z. Kaleta, T. Žeberek, I. Nowakowska-Kemna, A. Będkowska-Kopczyk, The imagery of the PATH-GOAL schema in Polish, Russian, Bulgarian and Slovenian, [in:] *Imagery in Language*, eds. B. Lewandowska-Tomaszczyk, A. Kwiatkowska, Frankfurt, 2004, pp. 365–369.

satellite-framed languages. For instance, in the sentence *He choked to death on a bone*¹⁹, the preposition *to* represents the transition type and the noun *death* denotes the state.

2.3. Types of motion

According to Talmy, two types of motion event can be distinguished: a translational and a self-contained one. In the former, “an object’s basic location shifts from one point to another in space”; in self-contained motion, “an object keeps the same, or an “average”, location”²⁰. Talmy associates the self-contained motion with oscillation, rotation, dilation, wiggling, local wander or rest. In English, the translational motion can be illustrated by the example *The ball rolled down the hill*, while an example of self-contained motion can be *The log rolled over and over in the water*²¹. In Slavic languages both types of motion can be expressed by the same prefix (a verb’s satellite) that encodes dynamic situations (i.e. ones involving motion) and interrelates with the meanings of the verbs it combines with. For instance, Slovene *raz-* can indicate translational motion in verbs of motion, such as *raziti se* (‘to go in various directions’), because the moving Figures dislocate from a spatial source. On the other hand, in verbs expressing physical processes such as *razrasti se* (‘to burst into flames’), the prefix can denote self-contained motion because the Figure (in this case a tree, for example) does not shift from the source but undergoes spread motion within its boundary. In other words, self-contained motion can be perceived as resulting in an increase in size (in a three-dimensional space, e.g., *razgoreti se* ‘to burst into flames’) or changing of shape (in a two-dimensional space, e.g., *razliti se* ‘to spill all over something’)²².

2.4. Framing events

In his further works²³, Talmy extends the typology of Motion events by including five types of event with parallel semantic and syntactic properties, namely “motion”, “change of state”, “temporal contouring” (aspect), “action correlation” and “realization”²⁴. As far as the event of mo-

¹⁹ L. Talmy, *Toward...*, p. 250.

²⁰ *Ibidem*, p. 35.

²¹ *Ibidem*, p. 36.

²² See A. Będkowska-Kopczyk, *Dispersed motion metaphors of EMOTION in Slovene. A cognitive grammatical analysis of the prefix raz- in verbs of emotional experience*, forthcoming, pp. 22.

²³ L. Talmy, Path to realization: a typology of event conflation, [in:] *Proceedings of the 17th Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*, Berkeley, Calif., pp. 480–519; L. Talmy, *Toward...*

²⁴ Note that most applicable cognitive research and crucially, Talmy’s typology of languages, focus on motion events; see, for instance, Dan I. Slobin cross-linguistically, Victoria Hasko and Renee Perelmuter (eds.) and Dorota

tion is concerned, Talmy focuses on which of the syntactic constituents in a sentence the semantic component of Path (i.e. the schematic core of the framing event of motion) appears in. He observes that the Path is characteristically expressed either by the main verb (c.f., the path-incorporating pattern discussed above) or by the verb satellite (cf. the manner- and figure-incorporating type). Talmy proposes that languages fall into two types with regard to how the conceptual structure of an event is mapped onto a syntactic structure; these are “verb-framed” languages (e.g., post-Latin Romance languages) and “satellite-framed” languages (e.g., other Indo-European languages including Slavic)²⁵.

To understand better Talmy’s typology of event integration I first discuss his approach to a complex (or macro) event and the types of events which are crucial for our understanding of emotion change. According to Talmy, the operation of general cognitive processes, i.e. cognitive partitioning and the ascription of entityhood, allow the human mind in perception or conception “to extend a boundary around a portion of what would otherwise be a continuum, whether of space, time, or other qualitative domain, and ascribe to the excerpted contents within the boundary the property of being a single unit entity”²⁶. Talmy defines an event as a type of entity that includes within its boundary a continuous correlation between “some portion of its identifying qualitative domain and some portion of time”. An event can be conceptualized as a “particular type of internal structure and degree of structural complexity. Such structural properties can be reflected by properties of the syntactic forms that can represent the event”²⁷. A macro-event is an event that can be syntactically represented by a complex sentence consisting of a main clause and a subordinate clause. Such an event can be conceptualized as being composed of two simpler events: a main event and a subordinate event (a “co-event”), and their correlation. Talmy states that a cognitive process of conceptual integration of events enables speakers to think of an event – that “under a more analytic conceptualiza-

Chlopek for Slavic, see: D.I. Slobin, *The many ways to search for a frog: Linguistic typology and the expression of motion events*, [in:] *Relating events in narrative: Volume II: Typological and contextual perspectives*, eds. S. Strömquist, L. Verhoeven, Mahwah, NJ 2004, pp. 219–257; V. Hasko, R. Perelmutter (eds.), *New Approaches to Slavic Verbs of Motion*, eds. V. Hasko and R. Perelmutter. John Benjamins, Amsterdam and Philadelphia, 2010; D. Chlopek, *Scenes Constructed by English Spatial Particles Expressed in Polish*, Wydawnictwo Naukowe ATH, Bielsko-Biała.

²⁵ L. Talmy, *Toward...*, p. 221. Accordingly, verb-framed languages are said to have a framing verb (i.e. a verb expressing the core schema), and the other type of languages is said to have a framing satellite (i.e. a satellite expressing the core schema). *Ibidem*, p. 213.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

tion is understood as complex and represented by a multiclausal syntactic structure” – as a unitary entity, and represent it by a single clause²⁸.

A main event within the macro-event is called a framing event in Talmy's theory. The framing event is a unitary event and constitutes a particular event schema which can be applied to several conceptual domains, including emotional states and processes (changes of emotional state). The internal structure of the framing event consists of four components: (i.) a figural entity on which attention is currently most focused (cf. the “Figure” discussed above), (ii.) the ground entity (cf. “Ground”), (iii.) an activating process by which the figural entity “either makes a transition or stays fixed with respect to the ground entity”, and (iv.) an association function that “sets the figural entity into a particular relation with the ground entity”²⁹. Talmy observes that the four components are conceived to differ in their distinctiveness in the referential context. The figural entity is “generally set by context”. The activating process has only two values: fixity and transition. In motion events these values are realized as “stationariness” (e.g., *Ana je v Ljubljani* ‘Ana is in Ljubljana’) and “motion” (e.g., *Ana je odšla iz Ljubljane* ‘Ana left Ljubljana’). Further, I show that in the events of change, the fixity is realized as “stasis” and the transition as “change”. The particular association with a particular ground entity that the figural entity has entered into is said to determine the particular character of the event and distinguish it from other framing events. Thus, either the association function alone or this function together with the ground entity is considered by Talmy as “the schematic core of the framing event” called “the core schema”.³⁰ Another crucial factor for motion events (and, as we see later, also for events of change in the domain of emotion) is the *path* defined as being constituted by “the association function that relates the figural entity to the ground entity”³¹. The framing event is considered by Talmy to perform a framing function in relation to the macro-event. It determines the overall temporal framework and the aspect of the sentence expressing the macro-event, and the overall spatial framework where a physical setting is involved or some analogous reference frame where another conceptual domain is involved. The framing event also determines all or most of the argument structure and semantic features of the arguments overall within the macro-event as well as all or most of the syntactic complement structure in the sentence that expresses the macro-event.

²⁸ *Ibidem*, p. 15.

²⁹ *Ibidem*, p. 218.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

In (10) I present English linguistic expressions of macro-events that include all the five types of main event distinguished by Talmy:

- (10) a. *The ball rolled in.* (event of motion)
- b. *The candle blew out.* (event of change of state)
- c. *They talked on.* (event of temporal contouring)
- d. *She sang along.* (event of action correlation)
- e. *The police hunted the fugitive down.* (event of realization)³²

In all these sentences the schematic core of the event type is said to be expressed by the satellite. In (10a), the satellite *in* indicates the path of the ball entering a container-shaped ground; in (10b), *out* expresses that the candle extinguished as a result of something blowing on it (causative construction); *on* in (10c) indicates that some people continued their process of talking; *along* in (10d) indicates that a female participant of the event joined or accompanied another person; and, *down* in (10e) expresses that the police achieved their goal of capturing the fugitive.

3. State change

Talmy argues that the domain of state change can be “structured foundationally in accordance with several different conceptualizations that are prior to the selection of one of these for representation by a framing event”³³. It follows from this that different conceptualizations of the same fact of change can be linguistically represented in many ways³⁴. For instance, the fact of someone becoming happy (i.e. changing his or her state to a happy one) can be instantiated by many linguistic expressions in the Slovene language, such as the following three:

- (11) a. *Razveselil sem se tega.*
 ‘I got happy because of that.’
- b. *To me je razveselilo.*
 ‘It made me happy.’
- c. *To je vzbudilo moje veselje.*
 ‘It aroused my happiness.’

³² L. Talmy, *Toward...*, p. 214.

³³ *Ibidem*, p. 237.

³⁴ See also Ronald W. Langacker’s the term of construal defined as “our manifest ability to conceive and portray the same situation in alternative ways”. R. W. Langacker, *Cognitive Grammar: A. Basic Introduction*, Oxford, 2008, p. 43. The notion of construal refers of course not only to events of state change, but it seems that the abstract domain of emotion is particularly prone to being structured in accordance with many alternative conceptualizations and represented by many alternative linguistic constructions.

Fundamental to our further discussion of emotional change is Talmy's assumption that:

(...) the organization of conceptualization for linguistic expression sets state change into analogy with Motion. In particular, change or stasis with respect to states parallels motion or stationariness with respect to objects. And state transition type parallels Path type.³⁵

In his typological work, Talmy discusses three main types of construction reflecting the conceptualization of the state change framing event that – as we see further in this paper – can be applied to an accounting for emotional state change. In all three types the concept of motion is metaphorically extended to a change of state – either transition (a change in location is mapped onto a change in emotional state) or stasis (stationariness is mapped onto the remaining emotional state). Thus, all linguistic representations of a framing event of change are underlain by spatial metaphors. In the first type, an event can be conceptualized “in terms of change or stasis in the property itself”³⁶, as in the following expressions:

- (12) a. *Her (state of) health changed from being well to being ill.* (transition)
 b. *Her (state of) health is illness.* (stasis)

The second type involves the property that can be perceived as “a figural entity with respect to the object or situation as a ground entity, as if the property comes to or occurs in the object or situation”³⁷. For instance:

- (13) a. *Death came to him.* (transition)
 b. *Madness is upon him.*³⁸ (stasis)

In the third type, the object or situation can be conceptualized as “a figural entity with respect to a property as a ground entity, as if coming to or occurring in the property”³⁹; see:

- (14) a. *She entered (a state) of ill health.* (transition)
 b. *She is in ill health*⁴⁰ (stasis)

Talmy includes with the third type also constructions with an adjective that names the state (an adjective of emotional state) and the copula verb *be*:

³⁵ *Ibidem*, p. 238.

³⁶ *Ibidem*, p. 237.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*, p. 238.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

- (15) a. *She became ill* (transition)
 b. *She is ill* (stasis)

While the image of motion *per se* or stationariness is apparent in metaphorical expressions containing nouns of emotion and verbs of motion (e.g., *enter*), in adjective constructions the image of motion does not seem to be clear enough. Thus, Talmy uses the more suggestive verbal form BECOME and explains these examples in terms of a pattern reflecting the metaphorical “MOVE” IN THE ENVIRONMENT_Adjective⁴¹.

Talmy claims that the third type of conceptualization seems to be “the most basic and predominant in any language”⁴². Accordingly, within this framing-event representation, the activating process is considered either the transition of the figural entity with respect to the property (i.e. what is normally understood as “change”) or stasis (i.e. the object or situation’s remaining fixed with respect to the property)⁴³. The association function is explained by Talmy as “the direction of the relationship that the object or situation has with respect to the property”⁴⁴. This relationship is called the “transition type”. As we see later in this article, the emotional transition of the figural entity can reflect the alternate types of conceptualization of the beginning and the end of emotions, as well as the physical reactions associated with an emotion. On the other hand, remaining fixed with respect to the property reflects the conceptualization of the emotional state itself.

3.1. The framing event of emotional change in Slovene

In Slovene, an emotional property can be expressed by means of: i.) emotion verbs, e.g., *ljubiti* ‘to love’, ii.) nouns, e.g., *ljubezen* ‘love’, iii.) constructions formed by adjectives with the copula verbs (e.g., *biti* ‘to be’ and *postati* ‘to become’), e.g., *biti jezen* ‘to be angry’ and iv.) constructions formed by adverbs with the copula verbs, e.g., *biti (komu) žal* lit. ‘to be somebody-dative sorry’ ‘to be sorry’. In this section I show that emotion verbs express a co-event of Manner in their root, i.e. the type of transition or stasis. By “type” I understand a particular emotional process in the case of transition, and a particular emotional state in the case of stasis⁴⁵. Follow-

⁴¹ *Ibidem*, p. 41.

⁴² *Ibidem*, p. 238.

⁴³ “Stasis” can be otherwise termed “state”, but Talmy reserves the term “state” for a property (emotion) conceptualized as a figural or ground entity.

⁴⁴ L. Talmy, *Toward...*, p. 238.

⁴⁵ This applies also to verbs that in expressions with nouns of emotion metaphorically extend their meanings derived from the domain of physical experience, e.g., (*v*)*zbuditi čustva* (literally: ‘to wake up emotions’) (*v*)*zdramiti čustva* ‘to arouse emotions’ (literally: ‘to wake up emotions.’)

ing recent research of semantic and grammatical functions of prepositions and prefixes in Slavic languages⁴⁶, I argue that these two types of spatial particle metaphorically extend their spatial meanings to the domain of emotional experience. Thus, stasis (fixed emotional state) can be expressed by a prepositional phrase denoting either a metaphorical location of a property (an emotional state) or a metaphorical location of the object (people) within the property. On the other hand, the transition of a figural entity (i.e. change of emotional state) can be expressed by a verbal prefix. It must be noted, however, that a prefix has another important function in Slovene (and other Slavic languages): it is a marker of a perfective aspect and a modifier of the course of a change event (in terms of Aktionsarten). For instance, it is observed that the spatially-based meaning of the prefix *raz-* ('in all directions', 'apart') in verbs of emotion, e.g., *razveseliti* 'to make happy' in (11b), is metaphorically mapped onto their aspectual sense and correlates with inchoative, resultative and intensive (augmentative) senses⁴⁷. This metaphorical shift from the domain of motion to the temporal domain is also explained within Talmy's framework as being underlain by a conceptual analogy between temporal and spatial structuring⁴⁸.

I begin the analysis with the first type of conceptualization of change distinguished by Talmy. Within this conceptual pattern, I place constructions formed by verbs of emotion that express either stasis or transition of the emotional state. Such verbs are completed either by a noun phrase or a prepositional phrase expressing an object of emotion (for example, *ljubiti dekle* 'to love a girl-accusative' and *razjeziti se na prijatelja* 'to get angry at a friend-accusative', respectively) or a cause of an emotion (for example, *veseliti se obiska* 'to be looking forward to a visit-genitive' and *jeziti se zaradi slabega vremena* 'to be angry because of bad weather-genitive').

Verbs expressing emotional state include such verbs as *ljubiti* 'to love', *sovražiti* 'to hate', *jeziti se* 'to be angry' and *veseliti se* 'to be happy'; see, for instance:

- (16) *Ljubim dekle iz New Yorka.* (Gigafida) (stasis)
'I love a girl from New York.'

⁴⁶ For instance, L.A. Janda, *A Semantic Analysis of the Russian Verbal Prefixes ZA-, PERE-, DO and OT-*, Munich, 1986; A. Przybylska, *Schematy wyobrażeniowe a semantyka polskich prefiksów czasownikowych do-, od-, prze-, roz-, u-*, Kraków, 2006; L. Šarič, *Spatial Concepts in Slavic: A Cognitive Linguistic Study of Prepositions and Cases*, Wiesbaden, 2008; A. Endresen, L.A. Janda, J. Kuznetsova, O. Lyashevskaya, O. Makarova, T. Nessel, T. Sokolova, Russian "purely aspectual" prefixes: Not so "empty" after all? "Scando-Slavica", 2012, 58 (2), pp. 229–289.

⁴⁷ See A. Będkowska-Kopczyk, *Dispersed...*

⁴⁸ Due to the limited scope of this article, the issue of temporal countering in the domain of emotion is not raised in the remaining part of this article.

Verbs that denote the framing event consisting of change are combined with prefixes that indicate the direction of an emotional change. This category of verbs consists of verbs that can occur only in an emotional context, e.g., *vzljubiti* 'to begin to love' or 'to begin to like strongly', *zasovražiti* 'to begin to hate', *razjeziti se* 'to get angry', *razveseliti se* 'to get happy', and verbs that metaphorically extend their spatial meanings (e.g., denoting physical processes) to the domain of emotion, for example, *razvneti se* (burst into flames → get angry), *razburiti se* and *vzburiti se* (stir up the water → 'get agitated', 'get upset'); see respectively (17a) and (17b):

- (17) a. *Američan, ki je vzljubil Slovenijo* (Nova beseda) (change)
 'The American, who got to love Slovenia.'
 b. *Razburil se je, ko mu je policist rekel, naj pihne v alkotest (...)* (Gigafida)
 'He became angry when the policeman told him to take the sobriety test, and he hit him. (...).'

The Reference Grammar of Slovene Language⁴⁹ lists a total of 35 Slovene prefixes, including prefixes borrowed from foreign languages. Among these prefixes, eight can combine with verbs of emotion; these are: *vz-* (and its allomorphs *z-* and *s-*), *raz-*, *o(b)-*, *pre-*, *po-*, *za-*, *na-*, and *u-*). In the spatial realm, these prefixes combine with verbs of motion and embody dynamic image schemata, i.e. motion that results in a change of location (e.g., *raziti se* 'to walk in various directions'). In the domain of emotion, they denote metaphorical motion that is mapped onto the emergence of emotional states, i.e. the emotional change. For instance, the prefixes *vz-*, *raz-* and *o(b)-* embody various types of sensorimotor experience associated with the emergence of emotions. In verbs of anger and emotional arousal the prefixes *vz-* 'up, upwards' and *raz-* 'in different directions' metaphorically extend the spatial sense of, respectively, upward or dispersed movement of psycho-physical sensations inside the human body⁵⁰. When occurring in verbs of emotion, both prefixes encode self-contained motion (like in verbs of physical processes). On the other hand, the prefix *o(b)-* 'around' in verbs denoting shame, fear, happiness, outrage, and irritation indicates that emotional processes are conceptualized in terms of translocative circular motion, i.e. metaphorical movement of emotion around people. The sche-

⁴⁹ J. Toporišič, *Slovenska slovnica*, Maribor, 2000.

⁵⁰ See A. Będkowska-Kopczyk, Semantic and grammatical features of *o-/ob-* in verbs of emotion in Slovene, [in:] "Jezikoslovje", 2012, 13 (1), pp. 19–38; A. Będkowska-Kopczyk, The prefix *vz-* and its allomorphs on verbs of emotional experience in Slovene. Grammatical evidence for UPWARD MOTION metaphors of EMOTIONS, [in:] *Filologie, areál a praxe. Inovativnost v současných filologických oboreh. Sv. II.*, eds. L. Pavera et al., Prague, pp. 82–105; A. Będkowska-Kopczyk, Dispersed...

matic representations of these three prefixes are mapped onto the emergence of emotions and contribute three different types of information: (i.) upward motion is associated with the accessibility of emotions: emotions become accessible (see the metaphor *VISION IS UP*⁵¹), (ii.) dispersed motion is associated with the rapid increase and intensity of an emotional state, and (iii.) circular motion is associated with the entirety of the emotional process, i.e. the emergence of emotions is perceived to completely affect the referent coded as experiencer. Thus, linguistic expressions formed by verbs combined with these prefixes instantiate the metaphor *CHANGES ARE MOVEMENTS*⁵². I argue that this metaphor is a generic (basic) conceptual metaphor underlying Slovene prefixed verbs of emotional experience, and the metaphor *THE OCCURRENCE OF EMOTIONS IS MOVEMENT IN VARIOUS DIRECTIONS ON A PATH* (i.e. *UPWARD*, *DISPERSED* and *CIRCULAR*) is considered its elaboration.

The second type of framing event of emotional state change distinguished by Talmy, i.e. with the emotion perceived as a figural entity with respect to the man or his body part (the ground entity), is represented in Slovene metaphorical expressions that contain a noun of emotion in nominative and a verb that metaphorically extends its meaning to the domain of emotion and denotes the transition or stasis. The human ground entity is expressed by a prepositional phrase with *v* 'in' + locative, as seen in (18):

(18) a. *V ljudeh je vstalo sovraštvo do tujcev.* (transition)

'Hate for foreigners aroused in people.'

b. *V njenih očeh je bilo videti sovraštvo.* (stasis)

'Hate was visible in her eyes.'

In (18a), the framing event of transition is expressed by the prefix *v-* 'up' in *vstati* 'to arise'. The metaphorical upward movement carried out by the figural entity (hate) in the ground entity (people) is mapped onto the emergence of this emotion. In (18b) the body parts, i.e. the eyes, elaborate the ground entity that metaphorically contains hate. I claim that the core schema of stasis is instantiated by the prepositional phrase *v* 'in' + locative that metaphorically expresses the location of an emotion. In both expressions, the ground entities (people or their parts) are conceptualized

⁵¹ See L. Šarić, A Cognitive Semantic Account of the Prefix *uz-* in Croatian, [in:] "Jezikoslovlje", 2012, 13 (1), pp. 191–218.

⁵² G. Lakoff, M. Johnson, *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, New York, 1999, p. 179.

as a container for an emotion⁵³. The emotion is conceptualized in terms of a living entity (18a) or an abstract (or concrete) entity that is either undergoing motion (change) or remains in the container (stasis). Underlying this type of framing event is a blend of the commonly known metaphors PEOPLE ARE CONTAINERS FOR EMOTION and EMOTION IS AN ENTITY.

A framing event consisting of the transition of an emotional state can also be conceptualized in terms of the figural entity (an emotion) acting on the ground entity (a man). This pattern is represented in Slovene metaphorical expressions with a noun of emotion in nominative, causative prefixed verbs of motion and action, and a noun phrase or a personal pronoun (in accusative) referring to a human ground entity; see (19) and (20).

- (19) *Obšla jo je jeza.* (transition)
lit. 'Anger went around her.'
'She became angry.'

- (20) *Hrepenenje ga je popolnoma obvladalo.* (transition)
lit. 'Yearning has entirely controlled him.'
'He was overwhelmed with yearning.'

The verb *obiti* ('to go around') in (19) denotes that the emotion is perceived as metaphorically moving around the figural entity, while *obvladati* ('to controlled') in (20) denotes that the emotion is perceived as metaphorically surrounding the figural entity with an action. In both examples, the prefix (a verb's satellite) indicates that the motion and action is completed and that the emotion affects the man entirely. The spatially-based meaning of the prefix is again a framing expression that is mapped onto the accomplishment of a motion and action and the beginning of the emotional state, i.e. anger in (19) and yearning in (20). These two expressions reflect the ontological metaphor EMOTION IS A LIVING ENTITY that can move around and act on people.

The third type of pattern of emotional state change distinguished by Talmy, i.e. with the man perceived as a figural entity with respect to the emotional state as the ground, is represented by metaphorical expressions formed by a verb of induced motion and a prepositional phrase with a noun expressing a given emotion. Expressions that reflect dynamic situations, i.e. transition of state, are formed by a prepositional phrase with *v* 'in' + accusative or *do* 'to' + genitive, as in (21a) and (21b), respectively. On the

⁵³ See the CONTAINER metaphor in Z. Kövescses, *Metaphor and Emotion: Language, Culture, and Body in Human Feeling*, Cambridge, 2000, pp. 155–156.

other hand, stasis is represented by a prepositional phrase with *v* ‘in’ + locative, as in (21c):

- (21) a. *spraviti koga v jezo* (transition)
 lit. ‘to set somebody to anger’
 ‘to make somebody angry’
 b. *pripeljati koga do obupa* or *v obup* (transition)
 ‘to drive somebody to despair’
 c. *živeti v sovraštvu* (stasis)
 ‘to live in (a state of) hate’

The verbs *spraviti* (‘to set’) and *pripeljati* (‘to drive’) that in physical contexts denote caused motion of an object from one place to another metaphorically extend their meanings into the domain of emotion and denote a (caused) change of the figural entity’s emotional state. The framing event of change is indicated by the prefixes (*s-/z-* ‘unite, bring together’ and *pri-* ‘move something closer to a goal’⁵⁴) that occur in the verbs discussed. In the majority of examples found in the Gigafida corpus, emotional states are perceived as bounded regions in space (or location) which a person is put into (transition) or remains in (stasis). Thus, expressions formed by the prepositional phrases discussed here instantiate the well-known metaphors: STATES ARE LOCATIONS and EMOTIONAL CHANGES ARE MOVEMENTS INTO LOCATIONS⁵⁵.

Recall that within this type Talmy also includes constructions with an adjective. In Slovene, not only adjectives can be used to represent a framing event of change but also adverbs, see respectively (22) and (23). Such adjectives and adverbs can combine with the adjunct verb *postati* (‘to become’) in the case of transition or with the copula *biti* (‘to be’) in the case of stasis:

- (22) a. *Postala je panična in ni vedela, kaj naj stori.* (Nova beseda)
 ‘She got panicky and she did not know what to do.’
 b. *Kar malo jezna sem bila (...)* (Nova beseda)
 ‘I was a little angry (...)’
 (23) a. *Žal ji je postalo, ker mu je postavila to vprašanje (...)* (Nova beseda)
 ‘She regretted asking him this question (...)’
 b. *Strah jo je bilo ponoči (...)* (Nova beseda)
 ‘She got scared at night (...)’

It is noteworthy that the Slovene verb *postati* ‘to become’ originates from Old Slavic **stojāti* ‘to cause to stand’ (and, earlier, from the Indo-

⁵⁴ M.L. Greenberg, *A Short Reference Grammar of Standard Slovene*, 2006, pp. 97–98, at: http://www.seelrc.org:8080/grammar/pdf/stand_alone_slovene.pdf (Access: 10 June 2013).

⁵⁵ G. Lakoff, M. Johnson, *Philosophy...*, pp. 179–181.

European root **stah-* having both dynamic and static meaning, i.e. ‘to maintain an upright position, supported by one’s feet’ and ‘to stand’ respectively). Thus, a diachronic perspective supports Talmy’s thesis which explains the notion of the transition of the figural entity in terms of a metaphorical “MOVE” IN THE ENVIRONMENT_Adjective pattern.

I distinguish two further construction types reflecting the conceptualization of a change of state in Slovene. Using Talmy’s terminology, I formulate the first type as ‘the object is conceptualized as a figural entity associated with a property which is a ground entity as if that property causes the object to undergo a physical reaction associated with the property’. In other words, the figural entity is perceived either to undergo a transition into a new state, or, to remain fixed in a state with respect to the ground entity (i.e. the emotion). The event of change can be reflected by the following metaphorical expressions formed by a verb of physical reaction and a prepositional phrase consisting of *od* ‘from’ and an emotion noun in the genitive:

- (24) a. *zboleti od žalosti* (change)
 ‘to get ill from sorrow’
 b. *okamneti od groze* (change)
 ‘to become petrified with terror’
 c. *tresti se od jeze* (stasis)
 ‘to tremble with anger’

The verbs in (24) express the co-event of Manner, i.e. they elaborate the type of physical reaction associated with the particular emotion. In (24a) and (24b), the prefixes *z-* in *zboleti* ‘to get ill’ and *o-* in *okamneti* (‘to petrify’) indicate a physical reaction that is perceived as happening (getting ill, beginning to be petrified) to the figural entity, while the unprefixed (and imperfective) verb in (24c) denotes stasis, i.e. a continuing of the physical state. This construction type metonymically refers to state change in the domain of emotional experience by virtue of the metonymy PHYSICAL REACTIONS STAND FOR EMOTIONS⁵⁶. On the other hand, the preposition *od* + genitive that combines with a noun of strong and intensive emotion conveys the idea of emotions conceptualized as EXTERNAL FORCES that set the figural entity in motion by causing uncontrollable physical reactions⁵⁷.

⁵⁶ Z. Kövecses, *Metaphor...*, p. 134.

⁵⁷ A noun of strong and intense emotion can also occur in a prepositional phrase with *iz* ‘out of’. Expressions with *out of*-phrases convey the idea of emotions conceptualized as container-shaped sources of controllable action, e.g., *Gole sem zabijal iz jeze* ‘I scored goals out of anger’; see Będkowska-Kopczyk, Emotions as causes of human behavior in Polish and Slovene, [in:] *Slavic Linguistics in a Cognitive Framework*, eds. L.A. Janda, M. Grygiel, Frankfurt am Main: Peter Lang, 260–264.

Thus, prepositional phrase with *od* 'from' + emotion noun in genitive expresses the co-event of Cause of the reactions. Expressions formed with the *od*-prepositional phrase reflect a blend of interrelated metaphors: EMOTION IS AN EXTERNAL FORCE which influences people independently of their will, and EMOTION IS THE CAUSE of uncontrollable physical reactions experienced by people.

Another type of change of state construction reflects only the conceptualization of a transition from an emotional state into a neutral one, i.e. the end of an emotional state. I define this pattern as 'the object is conceptualized as a figural entity associated with a property which is a ground entity as if the object causes the property to extinguish'. This type can be represented by metaphorical expressions formed by a causative or reflexive prefixed verb of action completed with a noun expressing emotion in accusative in (25a) or genitive (25b):

- (25) a. *obrzdati jezo*
 'to bridle anger'
 b. *otresti se strahu*
 'to shake off fear'

The prefix *o(b)*- 'around' occurring in both verbs of action indicates that the metaphorical action of bridling and shaking off the emotion is completed, thus its spatially-based dynamic meaning is metaphorically mapped onto the event of state transition (the extinguishing of the emotion). In both examples, the emotion is conceptualized in terms of ontological metaphors: EMOTION IS A LIVING ENTITY (here: A HORSE) (25a) and EMOTION IS DUST (25b).

4. Conclusions

In this article, Talmy's typological framework was applied to systematize Slovene expressions that reflect a complex event of emotional change. In constructions formed by Slovene prefixed verbs of emotion, a prefix (as a verb satellite) denotes a path of metaphorical motion leading to a change, i.e. the direction of the state transition. As such, the prefix instantiates the core schema of the emotional change and represents the transition type. In the case of stasis, the core schema of the event is instantiated by a verb. In constructions formed by Slovene nouns of emotion, an emotion is conceptualized either as a figure entity with respect to the man or his body part, or as a ground entity. Verbs occurring in such constructions metaphorically extend their concrete meaning into the domain of emotion. Prefixed verbs

denote dynamic situations (transition), while imperfective verbs denote static situations (stasis). In constructions with emotion as a figure entity, the human ground entity is expressed by means of a prepositional phrase with *v* 'in' + locative or by a noun phrase. In the first case an emotion is metaphorically acting (transition) or remaining (stasis) in a human ground entity that is conceptualized as a container. In the latter case, an emotion is metaphorically moving around or acting on a human ground entity (transition). In constructions with an emotion as a ground entity expressed either by means of a noun occurring in a prepositional phrase with *v* 'in' + accusative or locative, or by means of an adjective or adverb, an emotion is conceptualized as a bounded region which a person is put into (transition) or remains in (stasis). In constructions with emotion as a ground entity expressed by means of a prepositional phrase with *od* 'from' + genitive, the emotion is conceptualized as a cause of physical reactions undergone by people. And finally, in constructions with emotion as a ground entity expressed by means of a noun phrase, a verb metaphorically extends its meaning and denotes an action undertaken by a human as a figure entity that results in transition. Only this type of construction expresses transition from an emotional state into a non-emotional one.

I conclude that Talmy's framework enables us to account not only for semantic but also for syntactic properties of Slovene expressions denoting an event of emotional change by pointing at a conceptual analogy between spatial structuring and structuring in the domain of emotion. The conceptual analogy motivates, in turn, a syntactic analogy between linguistic patterns expressing on the one hand a "change in location" and a "change in an emotional state", and "remaining in a location" and "remaining in an emotional state" on the other.

Internet linguistic sources:

Gigafida = The Corpus Gigafida. Available from: <http://demo.gigafida.net> (Access: 10 August 2013).

Nova beseda = The Corpus Nova beseda. Available from: <http://bos.zrc-sazu.si> (Access: 10 March 2013).

Slovar slovenskega knjižnega jezika 'Dictionary of Standard Slovene Language' (SSKJ). Electronic version. A. Bajec et al. (eds.). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. Available at <http://bos.zrc-sazu.si/sskj.html>. (Access: 10 August 2013).

Agnieszka Będkowska-Kopczyk

Zdarzenie wyrażające zmianę stanu emocjonalnego w języku słoweńskim w świetle typologii Leonarda Talmy'ego

W artykule zastosowano typologię integracji zdarzeń Leonarda Talmy'ego do opisu słoweńskich konstrukcji wyrażających zmianę stanu emocjonalnego, tzn. początek i koniec stanu emocjonalnego. Talmy szeroko rozumie zdarzenie wyrażające zmianę stanu (fizycznego, mentalnego) obiektu jako: 1) zmianę danej cechy związanej z określonym obiektem (czyli to, co potocznie określane jest jako „zmiana”) i 2) trwanie danej cechy (czyli „stan”). Zauważa, że w wielu językach zdarzenie wyrażające zmianę stanu konceptualizowane jest w sposób analogiczny do zdarzeń wyrażających ruch, przy czym ruch także rozumiany jest zarówno jako zmiana danego położenia jak i trwanie w tym samym położeniu. W językach słowiańskich zmianę położenia i stanu wyrażają prefiksy czasownikowe, określane przez Talmy'ego jako satelity czasownika (np. słow. *vz-leteti* 'wzlecieć' przy ruchu i *vz-ljubiti* 'pokochać').

W artykule przedstawiono słoweńskie przykłady językowe, w których cecha (uczucie) wyrażona jest poprzez: 1) czasownik, np. *ljubiti* 'kochać', 2) rzeczownik, np. *jeza* 'złość', 3) konstrukcję przymiotnikową, np. *biti jezen* 'być zły' (stan) i 4) konstrukcję przysłówkową, np. *biti (komu) žal* 'być (komu) przykro'. Zastosowanie teorii Talmy'ego pozwoliło na systematyczny opis przestrzennych podstaw konceptualizacji uczuć i ukazanie gramatycznych i semantycznych podobieństw w konstruowaniu dynamicznej sytuacji „zmiany położenia” i „zmiany stanu emocjonalnego” (np. *spraviti koga v jezo* 'wprawić kogo w złość'), jak również w konstruowaniu statycznej sytuacji „trwania w danym położeniu” i „trwania w danym stanie emocjonalnym” (np. *živeti v sovraštvu* 'żyć w nienawiści').

Eva Sicherl
University of Ljubljana (Slovenia)

Non-nominal diminutives in Slovene: A short overview

1. Introduction

The present article deals with various ways diminutiveness can be expressed in Slovene; the focus is on word-formational and syntactic properties of diminutive structures in this language, which may to a great extent be shared by other Slavic languages. While diminutives in Slovene mainly belong to the word-class of nouns, diminutiveness can also frequently be observed in verbs, adjectives and their adverbial derivatives, sometimes also interjections and, rarely, numerals. It is these less productive and less frequent formations that the present article aims to shed some light on, while nominal diminutives in Slovene have already been treated elsewhere¹.

2. Verb diminutives

Since Slovene is a synthetic language, synthetic formation of diminutives by means of affixation is the most common way of expressing diminu-

¹ E.g. A. Bajec, *Besedotvorje slovenskega jezika I: Izpeljava samostalnikov*, Ljubljana, 1950; J. Toporišič, *Slovenska slovnica*, Maribor, 1991; A. Vidovič Muha, *Slovensko skladenjsko besedotvorje ob primerih zložen*, Ljubljana, 1988; A. Vidovič Muha, Dva tipološka zgleda normativne vrednosti slovenske besedotvorne morfematike, [in:] S. Gajda (ed.), *Języki słowiańskie 1945–1995; Gramatyka – leksyka – odmiany*, Opole, 1995, pp. 153–164; I. Stramljič Breznik, Besedotvorna kategorija samostalniških manjšalnic v Pleteršnikovem slovarju in v SSKJ, Maribor, 2008, pp. 56–68; A. Žele, Ekspresivnost kot besedotvorna prвина (na primerih slovenskih glagolov), [in:] *Philol.stud. (Skopje)*, 2011, 2, pp. 281–288; E. Sicherl, Slovene Nominal Diminutives and their English Equivalents: A Comparison, [in:] *Elope*, 2012, IX, Ljubljana, 53–63.

tiveness, similar to other Slavic languages². However, in comparison to some other languages (both Slavic and non-Slavic), Slovene linguistics has not yet dealt with diminutiveness very intensively although diminutiveness is a widespread phenomenon. In Slovene linguistics, diminutive verbs have been mainly treated by Toporišič³ and Vidovič Muha⁴. Verb diminutives can, for example, also be found in Italian (e.g. *giocare* > *giocherellare* [playDIM]; *dormire* > *dormicchiare* [sleepDIM]⁵) and German (*denken* > *denkeln* [thinkDIM]⁶)⁷.

The formation of verb diminutives in Slovene is by no means a rare phenomenon although the prototypical diminutive in all languages is a denominal noun, i.e. a complex noun derived from another noun by suffixation. As a rule, the word-class of the base is retained in the process of diminutive suffixation; when forming a diminutive, the semantic component [+small'] is added to the meaning of the base, and, optionally, also the component [+emotional attitude]. As the word-class in this word-formational process generally remains unchanged, most grammarians have preferred to refer to the diminutive process as modification rather than derivation proper⁸. Schneider⁹, however, notices that in English and German some diminutive suffixes can “effect a word-class change” when added to adjectives (e.g. *short* (adj) > *shorty* (noun); *sweet* (adj) > *sweetie* (noun)). This is hardly surprising considering the potential and the productivity

² See, for example, K. Heltberg, O deminutywach i augmentatywach, [w:] *Prace Filologiczne*, 1964, 18 (2), pp. 93–102; J. Maczyński, O tzw. deminutywach formalnych. *Prace Filologiczne*, 1986, 33, pp. 279–284 for Polish; N. Długosz, Porównanie wybranych typów słowotwórczych w zakresie rzeczownikowych formacji deminutywnych z różnymi formantami w języku polskim i w języku bułgarskim, [w:] *Linguistica Copernicana*, 2009, 2 (2), pp. 273–286 for Polish and Bulgarian; J. Sokołowski, Mechanizmy deminucji i hipokryzacji w języku macedońskim i polskim na tle innych języków słowiańskich, [w:] *Z polskich studiów slawistycznych, seria 11, Językoznawstwo*, 2007, pp. 212–219 for Polish and Macedonian; F. Daneš, M. Dokulil et al., *Tvoření slov v češtině. Odvozování podstatných jmen*. Praha, 1967, pp. 494–535, and M. Dokulil et al. (eds.) *Slovníce češtiny 1, Fonetika, Fonologie, Morfologie a morfemika, Tvoření slov*, Praha, 1986, pp. 300–303 for Czech.

³ J. Toporišič, *Slovenska...*, p. 159.

⁴ A. Vidovič Muha, *Slovensko skladijsko...*, p. 24.

⁵ Cf. W. Dressler, L. Merlini Barbaresi, *Morphopragmatics. Diminutives and Intensifiers in Italian, German, and Other Languages*. Berlin, New York, 1994, p. 127.

⁶ Cf. K.P. Schneider, *Diminutives in English*, Tübingen, 2003, p. 5.

⁷ Some of the verb diminutives formed in this way have become lexicalized; such verb pairs have been attested for Slovene (*smejati* > *smehljati* [laugh > smile]; *vohati* > *vohljati* [smell > snoop]) and German (*lachen* > *lächeln* [laugh > smile]), see also K.P. Schneider, *Diminutives...*, p. 5. On account of their “independent” meaning, semantically lexicalized diminutives are not to be included in the present article.

⁸ See, for example, J. Erben, *Einführung in die deutsche Wortbildungslehre*. 2nd ed. Berlin, 1983, p. 66 for German, and A. Vidovič Muha, *Slovensko skladijsko...*, p. 24 and A. Vidovič Muha, *Dva tipološka zgleda...*, p. 158ff for Slovene.

⁹ K.P. Schneider, *Diminutives...*, p. 6.

of the process of conversion in English. In Slovene, however, there is no direct shift from an adjective into a diminutive noun; a similar process in Slovene is carried out via the intermediate stage of a substantivized adjective (fourth nominal declension type), as in: *majhen*, *mali* (adjective) > (*ta*) *mali* (substantivized adjective) > *malček* (noun) [toddler]. Within the category of verb, however, no word-class change can be observed: in order to express diminutiveness of or emotionality towards the verbal action, a neutral verb base is furnished with an infix; Toporišič lists seven of these (-*k*-, -*čk*-, -*c*-, -*ic*-, -*inc*-, -*lj*-, -*ik*-), while Vidovič Muha adds the infix -*uck*-:

[nekoliko] voh[-a-ti] > -lj-, voh-, -a-ti > voh-lja-ti	[smellDIM]
[malo] stop[-a-ti] > -ic-, stop-, -a-ti > stop-ica-ti	[stepDIM]
[ljubko] sme[-a-ti] > -čk-, sme[-a-ti] > smej-čka-ti	[laughDIM]
[prijetno] drem[-a-ti] > -uck-, drem-, -a-ti > drem-ucka-ti	[dozeDIM]

Occasionally, it is possible to observe multiple diminutiveness in Slovene verbs. In multiple verb diminutives there is either double infixation or a prefix is added to the base along with a diminutive infix; the prefix used in the diminutive function always carries an additional adverbial value of 'small quantity', as in:

stopati > stop <i>ic</i> ati > stop <i>iclj</i> ati	[step > stepDIM > stepDIMDIM]
vohati > voh <i>lj</i> ati > ovoh <i>lj</i> ati / povoh <i>lj</i> ati	[smell > smellDIM > smellDIMDIM]
drobiti > drob <i>enc</i> ati > drob <i>enclj</i> ati / pridrob <i>enclj</i> ati	[waddle, mince > minceDIM > minceDIMDIM]

However, the additional prefixation also opens up the issue of interaction with the verbal aspect, which needs to be further researched and analysed in connection with diminutive formation. The following contexts containing Slovene verb diminutives illustrate the usage in typical contexts. Provisional translations into English set in square brackets aim to illuminate the content of the illustrative contexts taken from the Slovene corpora *Fidaplus* and *Nova beseda*; some examples, however, have been provided by the Slovene translation of Roald Dahl's *Matilda* and are paired with the original English sentences. The contexts paralleled here simultaneously expose the vast gap in formulation between Slovene and English as far as diminutiveness is concerned, so that the diminutive semantic nuances expressed by original Slovene contexts are often lost in English. On the other hand, the contexts taken from *Matilda* show that the Slovene translator has often opted for a diminutive verb (or adjective, see the following section on

adjectives) where the original uses a neutral form. This can already give us a clue as to the frequent presence of diminutiveness in the language system of Slovene, and testify to a kind of “saturation” of the Slovene language with diminutiveness.

Bambi je otrokom vsega sveta zlezel v srca po Disneyjevih risanih filmih. Krhko bitje, ki se trese na tenkih nožicah in kot negotova baletka *stopiclja* za materjo, ki previdno ovohava zrak, je posuto z belimi lisami in gleda v svet z velikimi, vlažnimi, kot gozdna prst temnimi očmi. (Delo, 2002) [Bambi found its way into the hearts of children from all over the world through Disney cartoons. Bambi is a fragile creature that shivers on its thin legs *following* its mother *with small, hesitant steps* like an insecure ballet dancer, cautiously sniffing at the air. Bambi's fur is sprinkled with white spots, its eyes are big, moist and as dark as forest soil. (transl. Černe)]

Hipoma *pocmoklja* z jezikom in ustnicami in z okroglo, polno roko udari na lahko po napetih hlačah. (Pugelj: Zakonci) [He shortly *smacks* his lips and tongue, and then gently slaps his bulging trousers with his round, fleshy hand. (transl. Černe)]

V daljavi prečka savano trop slonov, žirafe pa se naprezajo za zelenjem visoko na drevju. Poleg njih se pasejo antilope in gazele, mednje pa vsake toliko časa *priskaklja* kakšen pavijan. (Delo, 2005) [In the distance a herd of elephants cross the savannah, and the giraffes are struggling to get to the leaves up in the treetops. Antelopes and gazelles are grazing next to them, and every now and again a baboon *hops* into their circle. (transl. Černe)]

Vidim užaljen obraz. “Kaj bom jedel?” *pojokca*. “Briga me!” (Votolen: Pravica do sebe) [I see a displeased face. ‘What am I going to eat?’ he *whimpers*. ‘Like I care!’ (transl. Černe)]

Bilo je mrzlo. Skozi drevje se je začelo *svetlikati*. (Hace: Komisarjevi zapiski) [It was cold. *The first glimmer of light* was penetrating through the trees. (transl. Černe)]

„Kaj pa pričakujeta, da boš delala vsak popoldan v praznem domu?” „Samo *drobencljala* sem ter tja in gledala tevejček.” (Dahl: Matilda, p. 12 (transl. Gradišnik)) [“But what do they expect you to do every afternoon in an empty house?” “Just *mooch* around and watch the telly.” (Dahl: Matilda, p. 16)] To te bo izučilo, da se ne boš več *igračkal* s tako zoprno rečjo. (Dahl: Matilda, p. 26 (transl. Gradišnik)) [That'll teach you to go *playing round* with nasty stuff like that. (Dahl: Matilda, p. 33)]

Rada se je *igračkala* z besedami. Dahl: Matilda, p. 75 (transl. Gradišnik)) [She was given to *playing* with words in that way. (Dahl: Matilda, p. 92)] Divje poskakujoč je *tekala* ob svoji učiteljici, *migetala* s prstki, ko da jih hoče raztrositi na vse vetrove, in beside so ji s strahotno naglico, kakor ognjemet, pršele iz ust. (Dahl: Matilda, p. 146 (transl. Gradišnik)) [She *trotted*

beside Miss Honey with wild little hops and her fingers *flew* as if she would scatter them to the four winds and her words went off like fireworks, with terrific speed. (Dahl: Matilda, p. 177)]

Primus je *šumljal* z močnim modrikastim plamenom, voda v kozici je že brbotala. (Dahl: Matilda, p. 156 (transl. Gradišnik)) [The Primus was *roaring away* with a powerful blue flame and already the water in the saucepan was beginning to bubble. (Dahl: Matilda, p. 189)]

Veliki črni Mercedes je še stal tam, zdaj je imel odprta vsa vrata in prtljažnik, Pelinova in njun sin so *švigljali* okrog njega kakor mravlje in grmadili kovčke, ko sta Matilda in Medica privihrali tja. (Dahl: Matilda, p. 195 (transl. Gradišnik)) [The big black Mercedes was still outside and now its boot and all its doors were open and Mr and Mrs Wormwood and the brother were *scurrying* around it like ants, piling in the suitcases, as Matilda and Miss Honey came dashing up. (Dahl: Matilda, p. 238)]

Naposled se je v živi meji na levi *zasvetlikala* vrzel, pregrajena z lesom iz petih letov. (Dahl: Matilda, p. 149 (transl. Gradišnik)) [They came finally to a gap in the hedge on the left-hand side of the road where there was a five-barred gate. (Dahl: Matilda, p. 181)]

Po leskovih vejah je *skakljalo* nekaj ptičic, to pa je bilo tudi vse. (Dahl: Matilda, p. 150 (transl. Gradišnik)) [There were a few small birds around in the hazel branches but that was all. (Dahl: Matilda, p. 183)]

Also existent in Slovene as a verb diminutive is the truncated form *pančkati*, derived from the diminutivized verb *spančkati* (sleepDIM):

Dobil je ploho psovka in nasvet, naj gre *pančkat*. Stara mama bo prišla s tak-sijem. (Jana, 2004) [He could hear loads of swearwords and some advice to go *to bed*. His grandma would take a cab. (transl. Sicherl)]

However, verb diminutiveness can also be expressed periphrastically or syntactically in Slovene; in this case the periphrase contains an adverbial component 'a little', 'a bit' or 'lovely', 'nicely', which express either the quantitative or positive evaluation of the verbal action, as in:

<i>malo</i> vohati	[smell + a little]
<i>ljubko</i> smejati (se)	[laugh + nicely]

Ste hoteli reči, kot vsak srednješolec, ki je *malo povohal* po zgodovini umetnosti. Danes sem s kamnom združen na ta način, da on mene vodi in ne jaz njega. (Delo 2002) [You probably wanted to say: like every high-school student who has *dabbled* in art history. Today, I'm connected to stone in such a way that the stone leads me and not vice versa. (transl. Sicherl)]

Further, verb diminutives can have combined multiple diminutiveness, in which the periphrastic and inflectional types of expressing diminutiveness are combined:

<i>malce povohljati</i>	[smellDIMDIM + a littleDIM]
<i>nekoliko pojokcati</i>	[cryDIMDIM + a little]

Nato so policisti in cariniki *malce povohljali* po njunem beamveju z mariborsko registracijo in odkrili štiri kilograme heroína. (Delo 2008) [Then the policemen and the customs officers *snooped* around their BMW with a Maribor number plate and found four kilograms of heroin. (transl. Sicherl)]

3. Adjective diminutives

Slovene adjective diminutives are formed by means of either infixation or suffixation from neutral adjectival bases. Toporišič¹⁰ lists three diminutive or endearing infixes (*-ka-*, *-čka-*, *-c(e/a)-*), and ten suffixes with an approximative or attenuative meaning (*-av*, *-ikav*, *-iv*, *-ljat*, *-ičast*, *-kast*, *-ikast*, *-ljast*, *-kljast*, *-ičen*); it needs to be emphasized, however, that the suffixes *-kljat*, *-ičast*, *-evkast*, *-(k)ljast* and *-av* are extremely rare, if not obsolete, in modern Slovene.

As can be inferred from the algorithm below, the diminutive meaning here can open up a cline of semantic bases, ranging from ‘a little’ ‘nicely’ to ‘somewhat’. Similar to diminutive verbs, here too the diminutiveness of or emotionality towards the adjectival quality is expressed, or an adverbial value of ‘small quantity’ is added to the neutral adjectival content. The inclusion of the approximative or attenuative meaning among diminutives proper may be disputable, but “smallness in size” can be taken only as the prototypical semantic meaning of diminutives. If we accept that this basic semantic meaning can be expanded on to the diminishment or reduction of the characteristic expressed by the base, approximation or attenuation can by all means also be counted as diminutive. The semantic base in these adjectival cases implies that the derived form displays a certain quality ‘to a lesser degree’ than the neutral base, it is [less intense] or [approximate].¹¹

¹⁰ J. Toporišič, *Slovenska...*, p. 153 ff.

¹¹ See also A. Vidovič Muha, *Slovensko skladišjsko...*, p. 14.

[malo] prid[-e-n] > -ka-, prid-, -n > prid-ka-n	[goodDIM]
[malo/nekoliko] bol[-a-n] > -čka-, bol-, -n > bol-an-čka-n	[illDIM]
[ljubko/nekoliko] drob[-e-n] > -c-, drob-, -en > drob-c-en	[tinyDIM]
> -č-k-, drob-, -an > drob-č-k-an	[tinyDIMDIM]
[nekoliko] rum[-e-n] > -kast, rum-, -e-n > rum-e-n-kast	[yellowDIM]
[nekoliko] gren[-a-k] > -k-lj-at, gren- > gren-k-lj-at	[bitterDIM]

Nazadnje me je vprašal, ali sem morda bolan. Ta njegov interes me ni začudil, kajti bil sem shujšan in *bledičen*. (Dragotin Cvetko: V prostoru in času) [Finally, he asked me if I was ill. His taking interest in my health did not surprise me, as I had lost weight and I looked *pale*. (transl. Černe)]

Jetra mladega divjega goveda zebu z oljem pistacije in *grenkljato* čokolado je Tom dimil, da jih je prekadil, nato pa jih je v pečici dolgo pekel na natančno 61 stopinjah. (Delo 2007) [Tom smoked the liver of the young wild cattle called zebu with pistachio oil and *bitterish* chocolate, and then roasted it in the oven for a long while at precisely 61 degrees. (transl. Černe)]

Na razgaljene, osivelo kosmate prsi pa mu je natresla iz črnorjave, z okroglimi zavoji okrašene lončene bučke *rumenkljat* prah. (Janez Jalen: Bobri – Rod) [From a dark brown ceramic flask ornamented with swirls, she sprinkled *yellowish* powder onto his bare chest covered in grey hair. (transl. Černe)]

Zakaj na otvoritvah in premierah strežejo večinoma samo belo vino? V Cankarjevem domu, ko je ta še imel *belkast* tapison, je to bilo razumljivo, sedaj pa za to ni več nobenega opravičila. (Delo 1999) [Why is it that only white wine is usually served at opening ceremonies and premieres? This sort of practice may have been rational when the Cankarjev dom still had *whitish* carpeting, but now it seems completely out of place. (transl. Sicherl)]

Očiščeno sadje, ki mu dodam rjavi sladkor (okoli 1,5 do 2 kg sladkorja na 3 kg sadja) pripravim v posodo že prejšnji večer in nato naslednji dan kuham. Sladkorja je lahko tudi manj, v tem primeru je okus osvežujoče *kiselkast*. (Jana 2007) [I put cleaned fruit, sprinkled with brown sugar (1.5 to 2 kg of sugar for 3 kg of fruit), into a pot already in the evening, and then cook it the next day. With a little less sugar, the taste becomes refreshingly *sourish*. (transl. Černe)]

Lahka jazzovska glasba in *modrikast* tobačni dim lebdita v sončnih žarkih, ki prodirajo v notranjost. (Delo 2004) [Soft jazz music and *bluish* tobacco smoke are floating in the sunrays penetrating from the outside. (transl. Černe)]

Na slonu preveva jezdeca občutek vzvišenosti, samozavesti in moči. Slon kajpak zlahka prenaša kakih deset odstotkov svoje teže, kolikor jih skupaj spravijo za uhlji sedeč *suhljat* vodnik in še dva malce težja evropska turista na njegovem hrbtu. (Delo 2007) [When riding an elephant, one becomes overwhelmed by a sense of superiority, confidence and power. Naturally, the

elephant can carry about ten per cent of its weight without a problem, which corresponds to the total weight of a *rather skinny* guide sitting behind the elephant's ears and two slightly heavier European tourists sitting on its back. (transl. Černe)]

Enkrat je pristopil k meni *čokljat* gospodek, ki sem ga spoznal v kavarni po kihanju. (Janez Trdina: Kranjska jeza in druge črtice in povesti iz narodnega življenja) [A *stout* little gentleman whom I recognized in the cafe by the way he sneezed approached me once. (transl. Sicherl)]

Kakor že vemo, so bili lasje gospe Pelinove svetleče platinasti, na las podobni lesketavo *srebrnkasti* barvi trikojev, kakršne imajo cirkuške vrvohodke. (Dahl: Matilda, p. 47 (transl. Gradišnik)) [As we already know, Mrs Wormwood's hair was dyed a brilliant platinum blonde, very much the same glistening *silvery* colour as a female tightrope-walker's tights in a circus. (Dahl: Matilda, p. 56)]

Ko je spet spregovorila, je bil njen glas nepričakovano mehek, mirnejši, prijaznejši, in *nasmehljana* se je sklonila k dečku. (Dahl: Matilda, p. 100 (transl. Gradišnik)) [When she spoke again her voice was suddenly softer, quieter, more friendly, and she leaned towards the boy, *smiling*. (Dahl: Matilda, p. 122)]

Čvrsto je upirala pogled v kozarec, tista sila se ji je zdaj zbirala v zenicah in se vedno bolj krepila, in na lepem se ji je zazdelo, da ji iz oči proti kozarcu, ki je strmela vanj, švigajo milijoni *drobce* nevidnih rok z *majcenimi* dlanmi. (Dahl: Matilda, p. 135-36 (transl. Gradišnik)) [She kept her eyes steadily on the glass, and now the power was concentrating itself in one small part of each eye and growing stronger and stronger and it felt as though millions of *tiny little* invisible arms with hands on them were shooting out of her eyes towards the glass she was staring at. (Dahl: Matilda, p. 165)]

Primus je šumljal z močnim *modrikastim* plamenom, voda v kozici je že brbotala. (Dahl: Matilda, p. 156 (transl. Gradišnik)) [The Primus was roaring away with a powerful *blue* flame and already the water in the saucepan was beginning to bubble. (Dahl: Matilda, p. 189)]

O tem premišljam že vso pot od vaše kajže in zdi se mi, da sem dobila prav *micen* prebliskec neke zamisli. (Dahl: Matilda, p. 170 (transl. Gradišnik)) [I've been thinking about it all the way back from your cottage and I believe I've got just a *tiny little* bit of an idea. (Dahl: Matilda, p. 207)]

Matilda se je pomikala z njimi, ob Medici pa je obstala, njene iskrece se oči so se ujele z očmi njene učiteljice, in Medica je planila k tej *drobni* punčki pa jo prisrčno objela in poljubila. (Dahl: Matilda, p. 185 (transl. Gradišnik)) [Matilda started to go with them, but as she passed Miss Honey she paused and her twinkling eyes met the teacher's eyes and Miss Honey ran forward and gave the *tiny* child a great big hug and a kiss. (Dahl: Matilda, p. 226)]

Additionally, Slovene can sporadically form diminutivized adjectives by means of clipping. In such cases, which are to be found in child-oriented discourse, the diminutivized form of the adjective is clipped:

zaspančkan (sleepy DIM) > pančkan (sleepy DIM)

Mhm, mhm, pikica, a si *pančkan*, mamica je na odru. (Dnevnik 1999)
[Hm, sweetie-pie, you are *sleepy*, mummy is on stage. (transl. Sicherl)]

Adjectival diminutiveness can, again, be expressed syntactically too and not just word-formationally; in this case the periphrase contains an adverbial component 'a little', 'a bit' or 'somewhat', which expresses the reduction of the adjectival quality, e.g.:

<i>malo</i> bolan	[ill + a little]
<i>nekoliko</i> čuden	[weird + somewhat]

Knjižničar bi moral biti *malo puklast*, *malo bolan*, saj vem, ljudje si nas še vedno predstavljajo take, živeli naj bi med starimi regali in buljili v knjige. (Delo 2004) [A librarian should have *a bit of a hump*, should be *a bit ill*, I know that people still think of us as living among old shelves and diving into books. (transl. Sicherl)]

»Ej, to je bilo nekaj,« je odvrnila Medica. »Na to sem kar *malo ponosna*.« (Dahl: Matilda, p. 164 (transl. Gradišnik)) [“Ah, that was something,” Miss Honey said. “I was *proud* of that.” (Dahl: Matilda, p. 200)]

Further, adjective diminutives can have combined multiple diminutiveness, in which the periphrastic and inflectional types are combined:

<i>malce</i> kiselkast	[sourDIM + a littleDIM]
<i>nekoliko</i> grenkljat	[bitterDIM + somewhat/a little]

Težko bi ga opisal. *Malce kiselkast*, vendar prijeten. Vonj sena, semen, zadržih bobkov, vonj alg iz akvarijev. (Delo 2010) [It is difficult to describe. *Somewhat sourish*, but nice. The smell of hay, seeds, rabbit droppings, the smell of algae from fish tanks. (transl. Sicherl)]

Additionally, adjective diminutives can be found among compounds, although compounding does not appear to be a very productive process in the formation of diminutives in Slovene. Thus, certain adjectival compounds take *malo-* as their left-hand component element, but it remains disputable if the diminutive character of such formations is still perceived

as such by native speakers or if lexicalization has already affected their meaning. Examples of this kind include:

Odplazil se je do podporočnika in tik nad glavo mu je prižvižgal naboj iz *malokaliberskega* orožja. Zdaj jih je že ločil - ta je brenčal podobno muhi. (Damijan Šinigoj: Neizstreljeni naboj) [He crawled to the second lieutenant when a *small-caliber* bullet whizzed right past his head. By now he was able to tell them apart – this one buzzed like a fly. (transl. Sicerl)]

Poleg tega je to perutninsko meso nemastno, lahko prebavljivo in *malokalorično*. Puranove jedi so torej ne samo okusna, ampak tudi zdrava odločitev! (Jana 2007) [Besides, this kind of poultry meat is lean, easily digestible and *low-calory*. Turkey dishes are therefore not only tasty, but healthy. (transl. Sicerl)]

Maloprodajna cena cigaret se na Poljskem giblje od 1,2 do tri nemške marke; država pobere od tega 59 odstotkov. (Delo 2000) [The *retail* price of cigarettes in Poland ranges from 1.2 to three German marks; the state collects 59 percent of this. (transl. Sicerl)]

4. Adverb diminutives

As a rule, adverbs are derived from adjectives, so diminutive adjectives are used as bases for the derivation of adverb diminutives; the suffix used in this pattern is invariably *-o*.

grenkljat [bitterDIM] > grenkljato [bitterlyDIM]
kiselkast [sourDIM] > kiselkasto [sourlyDIM]
rjavkast [brownDIM] > rjavkasto [brownDIM]

Levo lice mu je povešeno, polovica ust povešena navzdol; leva roka, leva noga, vsa leva stran mu je otrpla. Obraz mu je *modrikasto* rdeč, oči zaprte, dihanje naporno. (Alojz Kraigher: Peter Drozeg) [His left cheek is drooping, half of his mouth is hanging down; his left arm, left leg, the entire left half of his body feels numb. His face is *bluish* red, his eyes closed, his breathing harsh. (transl. Sicerl)]

Dolg je osem do dvanajst centimetrov, zgoraj je modrikast ali *zelenkasto* siv, po trebuhu oranžno rdeč. (Dahl: Matilda, p. 112 (transl. Gradišnik)) [It is about six inches long and very slimy, with a *greenish*-grey skin on top and an orange-coloured belly underneath. (Dahl: Matilda, p. 137)]

S tem, ko je postal član družine, je nehal biti zgolj billy - kotliček in je postal Billy. Nekakšen samovar, samo da nima tiste pogosto načičkane pipice, ni narejen iz bleščeče litine, ampak je v stilu s pionirskimi časi že nekoliko obtolčen, sajast od tabornih ognjev in *rjavkasto* zapackan od tisoč in tisoč

litrov močnega čaja. In nikoli dobro umit, ker je kar naprej v rabi. (Delo, 1999) [By becoming a family member, this was no longer the kettle billy, it became Billy. A kind of samovar, but without that rather chintzy little tap, and not made of shiny cast iron, but slightly battered as befits the pioneer era, sooty from campfires and **brownishly** stained from thousands and thousands of litres of strong tea. (transl. Sicherl)]

Maslo s segrevanjem postaja rjavkaste barve in kuhinja začne dišati po lešnikih. Tako pripravljeno dobi popolnoma drugačno aromo in okus, poleg tega se s karameliziranjem **rjavkasto** obarva, kar lahko s pridom izkoriščamo. (Slovenske novice, 2008) [When heated, the butter takes on a brownish colour and the kitchen starts smelling of hazelnuts. Thus prepared, the butter gets an entirely different aroma and taste. Once caramelized, it colours **brownishly**, which can be used to our advantage. (transl. Sicherl)]

5. Diminutives used as interjections

Diminutive interjections are not particularly frequent in Slovene, and rather rare in other languages as well. Schneider¹², for example, cites as an example from German *hallöchen* (halloDIM); an English example is the interjection *whoopsie* derived from *whoops*. The diminutive interjections found in Slovene and cited below used in contexts mainly show that the diminutivized forms are euphemistically toned down base forms (e.g. *Madona* > *Madonca*; *mašina* > *mašinka*). In some cases, the base form from which the diminutive is supposed to be derived does not exist at all, as can be exemplified by *krščen matiček*.

Za grmom sem našla borovnice. **Madonca**, kakšne! Tako velike kot tiste iz trgovine. (Slovenske novice 2008) [I found some blackberries behind the bush. **Gosh**, were they big! As big as those you can buy in the shop. (transl. Sicherl)]

Krščen matiček, kdo pravi, da Slovenija nima turističnih možnosti in idej? (Mag 2008) [**Jees**, who says that Slovenia has no opportunities and ideas to develop its tourism? (transl. Sicherl)]

»[...] **Krščenmatiček**, sedemletna tolovajka mi pa že ne bo sedela med starejšimi učenci v najvišjem razredu! Kdo je že slišal kaj takšnega!« (Dahl: Matilda, p. 73 (transl. Gradišnik)) [“[...] **Great Scott**, I’m not having a little five-year-old brigand sitting with the senior girls and boys in the top form. Whoever heard of such a thing!” (Dahl: Matilda, p. 89)]

Mašinka, tole pa zveni znano! Posnetek ni velik, je pa zelo pomemben [...] (Mladina 2003) [**My goodness**, this sounds familiar! The recording isn’t great, but it is very important [...]] (transl. Sicherl)]

¹²K.P. Schneider, *Diminutives...*, p. 5.

»Kaj je narobe?« je vprašala, ko jo je zbudila. »Si bolna?« »**Marička**,« je rekla Matilda. Privzdignila se je in se ozrla naokrog. »Ne. Dobro mi je. Bila sem malce trudna, to je vse.« (Dahl: Matilda, p. 175 (transl. Gradišnik)) [“What’s the matter with you?” the mother said, waking her up. “Are you ill?” “**Oh gosh**,” Matilda said, sitting up and looking around. “No. I’m all right. I was a bit tired, that’s all.” (Dahl: Matilda, p. 214)]

»[...] Volovškarca ti meče kar koli, zlasti otroke, da bi si ohranila močno roko.« »**Mamica moja**,« je rekla Sivka. (Dahl: Matilda, p. 91 (transl. Gradišnik)) [“[...] The Trunchbull will throw anything around just to keep her arm in, especially children.” “**Good heavens**,” Lavender said. (Dahl: Matilda, p. 110)]

6. Numeral diminutives

Dressler and Merlini Barbaresi¹³ comment on an isolated example of numeral diminutivization in Italian, i.e. the diminutive form of the numeral 6 *un sei^{no}* (a sixDIM), denoting a scarcely positive school grade. In Slovene too numerals can be diminutivized in similar contexts, however, neither of the two Slovene corpora has yielded any hits. The following illustrative contexts have been heard and noted in personal communication by the author:

To **dvojkico** boš pa že popravil. [I’m sure you can improve this **two**. (transl. Sicerl); when talking about school grades]

V spričevalu ima same petice in štirice. Pa eno **trojkico**. [In the grade book he has only 5’s and 4’s. There is just one **3**. (transl. Sicerl)]

Dvojkica je že zunaj. [Tooth **two** is already out. (transl. Sicerl); when talking of baby’s teeth]

It needs to be noted, however, that the diminutivization of numerals in the above cases takes on an emotional tone – an element of downtoning is present in the case of schoolgrades, and positive emotional colouring in the case of a teething baby.

7. Concluding remarks

The Slovene language seems to form and use diminutives quite naturally and with great ease; therefore diminutives can be found in all language levels and styles, from spoken to written variety, from colloquial and informal register to literature.

¹³ W. Dressler, L. Merlini Barbaresi, *Morphopragmatics...*, p. 131.

Slovene uses its language-systemic, i.e. word-formational capacities to form inflectional diminutives, combines these with periphrastic formations, as well as makes use of gradation of diminutives. While noun diminutives seem to be present in most languages of the world, non-nominal diminutives can be found only in some languages. Thus Slovene, for example, shows an abundance of verbal diminutives where the extreme word-formational potential of Slovene is clearly present. When confronted with the subtle semantic nuances thus expressed, some other languages, for example English, need to describe, paraphrase or even omit certain elements in parallel contexts. As for diminutive adjectives and adverbs, the Slovene language again proves fairly productive, while the frequency of diminutivized interjections and numerals remains relatively low.

The sources of the analysed examples:

Dahl, R. 1988. *Matilda*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin.

Dahl, R. 1993. *Matilda*. Ljubljana: Mladinska knjiga (transl. Bogdan Gradišnik).

Internet sources:

Gigafida = The Corpus Gigafida. Available from: <http://demo.gigafida.net>.

Nova beseda = The Corpus Nova beseda. Available from: <http://bos.zrc-sazu.si>.

Eva Sicherl

**Przegląd rzeczownikowych formacji deminutywnych
w języku słoweńskim**

W języku słoweńskim, podobnie jak w innych językach słowiańskich, formacje deminutywne należą do podstawowych elementów tworzących znaczenie, które oznaczane są głównie przez różne elementy morfologiczne, ale mogą być także oznaczane przez inne elementy, głównie składniowe. Prototypowo formy deminutywne stanowią złożone rzeczowniki odrzeczownikowe, mogą być także zaobserwowane w czasownikach, przymiotnikach i ich derywatach przysłówkowych, rzadziej w wykrzyknieniach, a nawet liczebnikach. W tych ostatnich mają jednakże ograniczoną produktywność i frekwencyjność.

Deminutywom odrzeczownikowym w językoznawstwie słoweńskim poświęcono wiele uwagi, natomiast formy nieprototypowe, czyli inne niż odrzeczownikowe, wymagają dokładnego omówienia. Niniejszy artykuł wypełnia tę lukę. Autorka dokonuje przeglądu nieprototypowych form deminutywnych, ilustrując ich użycie w oparciu o korpusy języka słoweńskiego *Fidaplus* i *Nova beseda* oraz na podstawie słoweńskich tłumaczeń książki *Matilda* Roalda Dahla.

Barbara Loranc-Paszyk
Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Old problems and new prospects in CLIL teacher training. Voices from the field and a European research agenda

1. Introduction – Defining CLIL

Over the last few decades interest in CLIL has been rapidly growing in Europe and also in other parts of the world, as many teachers, learners, parents, researchers and stake holders have been acknowledging its potential¹. Content and Language Integrated Learning (CLIL), an umbrella term used to refer to any teaching of a non-language subject through the medium of a second or foreign language², has been defined by its forefathers as: “a dual-focused educational approach in which an additional language is used for learning and teaching of both content and language”³.

The term CLIL is then relatively new, though effectively comprising some older and well-known forms of this educational paradigm, to name but a few: “immersion”, “bilingual education”, “content based language

¹ See more: P. Mehisto, D. Marsh, J. M. Frigols, *Uncovering CLIL. Content and Language Integrated learning in Bilingual and Multilingual Education*, Oxford 2008; C. Dalton-Puffer, *Discourse in content and language integrated learning (CLIL) Classrooms*, Philadelphia 2007; D. Coyle, *Introduction*, [in:] D. Lasagabaster, Y. Ruiz de Zarobe, eds. *CLIL in Spain: Implementation, Results and Teacher Training*, Cambridge 2010; R. Kiely, *Understanding CLIL as an innovation*, “Studies in Second Language Learning and Teaching” 2011, vol. 1, p. 153–171; D. L. Banegas, *Integrating content and language in English language teaching in secondary education: Models, benefits, and challenges*, “Studies in Second Language Learning and Teaching” 2012, vol. 2 (1), p. 111–136.

² The term itself was created by the European Network of Administrators, Researchers and Practitioners (EUROCLIC) in 1996.

³ A. Maljers, D. Marsh, D. Wolff, *Windows on CLIL. Content and Language Integrated Learning in the European Spotlight*, Alkmaar 2007, p. 5.

learning”, “content based language instruction”, and “language enhanced content teaching”. Nevertheless, it is the term CLIL that is most universal and broad enough to comprise both immersion education with all instruction being conducted in the L2 and other types of the L2 enhanced education where students study only parts of their subject courses through L2⁴. As it has been claimed⁵, due to its flexibility, CLIL is open to different linguistic and educational contexts constituted by local, regional and national language policies. Another advantage of the CLIL term is that while sharing some elements with the abovementioned approaches, such as immersion or CBI, “its distinctiveness lies in an integrated approach, where both language and content are conceptualized on a continuum without an implied preference for either”⁶.

The idea of teaching subject matters through a foreign language is by no means new; being educated in a foreign language has been around for over 5000 years⁷, and the tradition of bilingual education in Europe goes back at least to mid 20th century (or even earlier than that in case of Luxembourg or Malta), to mention only French-German bilingual schools⁸ or European schools funded to provide education for mobile civil servants of the European institutions. Still, for decades general education available to the ordinary citizens has been monolingual, while bilingual education became a privilege of the elites. It was only with the firm support of European Union that bilingual education stopped being so marginal⁹. The 1 + 2 principle, mentioned in the European Commission’s White Paper on Education and Training¹⁰ (published in 1995), describes European citizens as having competences in two languages other than their mother tongues and advocates incorporation of such objectives into national curricula. As a consequence, most European states have introduced compulsory foreign language classes and are currently implementing Content and Language Integrated Learning into national education. According to the Eurydice

⁴K. Haataja, *A definition of CLIL as an umbrella term: A historical perspective*, [in:] *Good practice in content and language integrated learning*, ed. B. Roza González, Gijón 2007; T. Nikula, *Terminological considerations in teaching content through a foreign language*, [in:] *Aspects of Implementing Plurilingual Education*, eds. D. Marsh et al., Jyväskylä 1997, p. 6.

⁵D. Coyle, *Introduction...*, p. ii.

⁶D. Coyle, *Content and Language Integrated Learning: towards a connected research agenda for CLIL pedagogies*, “*International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*” 2007, vol. 10 (5), p. 545.

⁷*Ibidem*, p. 543.

⁸J. Iluk, *Nauczanie bilingwalne: koncepcje, praktyki*, Katowice 2002.

⁹H. Baetens Beardsmore, *European Models of Bilingual Education*, Clevedon 1993.

¹⁰See more in: European Commission, *White Paper on Education and Training. Teaching and Learning – Towards the Learning Society*, Brussels, COM(95)590. Retrieved from: <<http://europa.eu.int/en/record/white/edu9511/>>. (Accessed: 01.12.2012.)

Report¹¹, most EU countries offer CLIL in secondary education. This report shows that between the years 2004 and 2005, most countries offered CLIL in mainstream secondary along with primary education as a result of imposed educational policies.

In Europe there is a wide variety of sociolinguistic contexts that serve well for CLIL, fostering language learning depending on the given context. In fact, “foreign” may be more accurately replaced by the term L2 to include a wider range of situations. Those could be:

- modern foreign language (teaching through English in most cases),
- community language (teaching through Polish in Polish speaking community of immigrants settled in the UK),
- minority language (teaching through Swedish in Finland),
- majority language (teaching through Castilian/Spanish in Catalonia),
- language of heritage (teaching through Welsh in Wales) .

Therefore, with European sociolinguistic and political contexts being so rich and diverse, CLIL may relate to any language, age and stage. There are at least 216 types of CLIL programmes¹² based on variables such as: compulsory status, intensity, starting age, starting linguistic level and duration.

However, along with some above mentioned benefits, there also some complex difficulties and challenges identified within the CLIL context. These would largely focus on the growth of effective pedagogies and the professional development of teachers¹³. Implementing CLIL entails finding methodological means to meet two types of curriculum requirements, learning both the content and L2¹⁴. The term CLIL indicates clearly that the L2 language development cannot be left to chance. It needs to be developed through proper instruction and handled with appropriate methodology. This poses challenges to CLIL teachers who need to look for new approaches and put these into practice in their classrooms. It has been claimed¹⁵ that CLIL implies a new language teaching model that moves away from the form-focused approach. Thus it is clear that explicit attention to the L2 learning is essential as the subject or content learning might be hindered due to difficulties in L2 comprehension. Only when these objectives are

¹¹ See more in: Eurydice Report, *Content and Language Integrated Learning (CLIL) at School in Europe*. Brussels 2006. Retrieved from: http://eacea.ec.europa.eu/resources/eurydice/pdf/0_integral/071EN.pdf. (Accessed: 01.12.2012.)

¹² D. Coyle, *Content and Language Integrated Learning...*, p. 543.

¹³ D. Coyle, *Introduction...*, p. ix.

¹⁴ T. Naves, *What Are the Characteristics of Successful CLIL Programmes?*, [in:] *TIE-CLIL Professional Development Course*, ed. G. Langé, Milan 2002, p. 91-94.

¹⁵ F. Lorenzo, S. Casal, P. Moore, *The Effects of Content and Language Integrated Learning in European Education: Key Findings from the Andalusian Bilingual Sections Evaluation Project*, “Applied Linguistics” 2009, p. 1-25.

reached, the language learning potential provided by a greater exposure to the language and natural setting for language learning in bilingual education programs will be realized¹⁶. A few successful attempts to bring forward such a framework with respect to CLIL teacher competences have recently been made and they will be discussed further in this article.

2. CLIL teacher competences

Experts agree that suitably trained and qualified CLIL teachers are one of the most important prerequisites of successful CLIL implementation¹⁷. Findings of the Eurydice report on CLIL¹⁸ suggest that lack of qualified teachers prevent the process of introducing CLIL to European schools. The concern on how to organise pre-service and in-service teacher education programs is recurrent across different European contexts. Addressing such factors is paramount for quality assurance in CLIL¹⁹. In Germany, universities have started to offer an additional CLIL teaching qualification. In Poland due to legislative changes in 2004, graduates of teacher training departments need to be able to use a foreign language at least B2 level and have the qualifications to teach a given subject (if this is to be another foreign language the level C2 is required). Such changes in teacher training may have a positive effect on CLIL development in Poland.

The skill to integrate the subject methodology and the language methodology is an essential feature of the CLIL teacher profile. Foreign language fluency and qualification to teach a subject are just basic requirements and even if they are met, they still do not guarantee effective CLIL classes²⁰. Moreover, native speaker or near-native speaker competence is not so important, but it is necessary that teachers can “handle CLIL/EMILE methodologically in terms of language and non-language content and application, through use of optimal linguistic target language skills”²¹. Unfortunately,

¹⁶ D. Wolff, *Content-based bilingual education or using foreign languages as working languages in the classroom*, [in:] *Aspects of Implementing Plurilingual Education*, eds. D. Marsh *et al.*, Jyväskylä 1997, p. 51–64; C. M. Coonan, *Some issues in implementing CLIL*, “European Language Council Bulletin” 2003.

¹⁷ D. Wolff, *Approaching CLIL*, [in:] *Project D3 – CLIL Matrix – Central workshop report 6/2005*. Graz, Austria: European Centre for Modern Languages, 2005, p. 10–25. Retrieved from: <http://www.ecml.at>. (Accessed: 01.12.2012.)

¹⁸ See more in: Eurydice Report, *Content and Language Integrated Learning (CLIL) at School in Europe...*

¹⁹ D. Coyle, *Content and Language Integrated Learning...*

²⁰ M. Swain, *Focus on form through conscious reflection*, [in:] *Focus on form in classroom second language acquisition*, eds. C. Doughty, J. Williams, New York 1998, p. 64–81.

²¹ D. Marsh, *CLIL/EMILE – The European dimension. Actions, trends and foresight potential*. European Commission 2002, p. 81. Retrieved from: http://ec.europa.eu/education/policies/lang/doc/david_marshall-report.pdf. (Accessed: 01.12.2012.)

it is often believed that good command of English and an expertise in subject content as sufficient prerequisites of successful CLIL implementation. found out – while researching the implementation of bilingual-CLIL programmes in 150 primary schools in Madrid – that the CLIL teachers interviewed believed their practices could be improved only if they were more proficient in English²². Besides, they also believed they did not particularly need formal training on bilingual education methodologies.

Implementing CLIL provides an opportunity for practitioners to collaborate with other stakeholders²³. CLIL implies the integration of content and language, and thus it requires a cross-curricular and cross-departmental collaboration between content teachers and language teachers. Language teachers, primarily responsible for the “nuts and bolts”²⁴ might be responsible for enabling the learners to bridge the gap between the learners’ conceptual capacities and the learners’ linguistic level. Content teachers, however, may not be used to teaching language and they need to define subject specific skills, lexical framework, etc. Collaboration is strongly advocated, but the implementation of this task has not been easy. It has been suggested that the situations where team teaching may work best may occur by strengthening collaborative planning and materials development within the EFL teaching staff and the fact that frequent lack of knowledge on how to cooperate among CLIL teachers can be overcome by teachers’ coming to terms with the models outlined as a framework from which the teachers can develop their own initiatives depending on their level of institutional autonomy²⁵.

3. Recent initiatives

Today case studies and action research are methods considered to be of the highest importance in in-service teacher education, professional development, especially in the process of managing changes, such as the shift from experiential to transmission teaching. Those case studies of classroom initiatives are providing practical ‘lived through’ CLIL experiences²⁶ and they also play an important part in evaluating language programs²⁷. They

²² C. Pena Díaz, C. and M. Porto Requejo, *Teacher beliefs in a CLIL education project*, „Porta Linguarum“ 2008, vol. 10, p. 151–161.

²³ D. Coyle, *Introduction...*

²⁴ D. Marsh, G. Langé, *Using Languages to Learn and Learning to Use Languages*, Jyväskylä 2000, p. 3.

²⁵ D. L. Banegas, *Integrating content and language in English language teaching in secondary education: Models, benefits, and challenges*, p. 111–136.

²⁶ D. Coyle, *Introduction...*

²⁷ H. Komorowska, *Paradigms in Language Teacher Education*, [in:] *Issues in Promoting Multilingualism Teaching-Learning-Assessment*, ed. H. Komorowska, Warsaw 2011, p. 9–34.

all make a vital contribution to an increasing European and transnational research agenda. This agenda seeks to adopt a scientific approach to investigating more longitudinal outcomes and specific demands of CLIL in terms of effective teaching and learning. In the subsequent sections of this article we will take a closer look at the initiatives that aim at meeting these demands.

One of the most important initiatives in the area of establishing a framework for CLIL teacher competences has been undertaken by a body of CLIL experts²⁸. The outcome, “The Teacher Competences Grid” was published in November 2010. It is a skills set, meant to be a tool for professional development for future and currently in-service CLIL teachers. As the authors stress „the grid offers a point of reference for discussions pertaining to CLIL teaching and teacher development. A successful CLIL teacher is not expected to have all of these competences”²⁹. It can definitely be used by a CLIL teacher as a self-assessment tool, particularly suitable for identifying professional development needs. Furthermore, as the authors stress, due to its comprehensive nature, it is not a suitable tool for evaluating teaching practice.

The grid is divided into two sections: the first one being about underpinning CLIL; is primarily focused on the competences that are essential to establish a CLIL program³⁰. The second section being linked with setting CLIL in motion focuses on the competences that are important to CLIL implementation. This framework for competences is specifically linked with CLIL methodology, comprising a detailed list that encapsulates the prerequisites for the well-trained CLIL teacher³¹.

²⁸ Pat Bertaux, Carmel Mary Coonan, María Jesús Frigols-Martín, Peeter Mehisto associated with CNN (CLIL Cascade Network).

²⁹ See more on: <http://ccn-clil.eu>. (Accessed: 01.12.2012.)

³⁰ In the Teacher Competences Grid, Underpinning CLIL section comprises the areas of competence such as: 1. Programme parameters (defining CLIL, adopting an approach to CLIL); 2. CLIL Policy (adapting CLIL to the local context, integrating CLIL into the curriculum, linking the CLIL programme with school ethos, articulating quality assurance measures for CLIL); 3. Target language competences for teaching CLIL (using Basic Interpersonal Communication Skills (BICS) and using Cognitive Academic Language Proficiency (CALP), using the language of classroom management, using the language of teaching, using the language of learning activities); 4. Course development (designing a course); 5. Partnerships in supporting student learning (working with others to enhance student learning, building constructive relationships with students). The detailed list of indicators of competences can be consulted on the project's website: <http://clil.uni.lu> (accessed: 01.12.2012); see also: <http://lendlentrento.eu/convegno/files/mehisto.pdf>. (Accessed: 01.12.2012.)

³¹ The Teacher Competences Grid. Setting CLIL in motion includes the following areas of competences: 1. Integration (merging content, language and learning skills into an integrated approach); 2. Implementation (lesson planning, translating plans into action, fostering outcome attainment); 3. Second Language Acquisition (knowing second language attainment levels, applying SLA knowledge in lesson preparation, applying SLA knowledge in the classroom); 4. Interculturality (promoting cultural awareness & interculturality); 5. Learning environment manage-

The second important initiative in the field of CLIL teacher education entitled: „CLIL across contexts: A scaffolding framework for teacher education” was created by 9 partners from 6 countries, with different educational systems and language cultures who joined the EU-funded project to develop a common coherent view on CLIL teacher education. It was aimed at providing consistency for CLIL teacher education and taking up the holistic approach of Coyle’s 4Cs Conceptual Framework: Content, Cognition, Communication, Culture³². The experts admitted that they were aware of the lack of a model for CLIL teacher education addressing core pedagogical issues. The wide variety of contexts made them give up aiming at the development of a complete syllabus for CLIL teacher training, they would rather develop a general framework comprising eight major aspects of teaching in content and language integrated learning contexts³³. Such a framework could be used and adapted according to institutional contexts and teachers’ needs.

As all the partners were involved in secondary education, either as teacher educators or researchers, it was decided that this educational level should be the focus of the project. Besides, as the project focuses not only on English as a target language for CLIL, but it also provides examples of integrated learning and teaching in all the languages present in the partners’ school contexts. Thus, although the project is directed at the development of CLIL secondary teachers’ competences, the students learning new languages in the context of studying academic and vocational subjects were also thought as beneficiaries. The authors claimed that : „in seeing CLIL as a mainstream approach in secondary education, we firmly believe that all

ment (taking into account the affective side of learning, making the CLIL learning process efficient; 6. Learner focus in the CLIL environment (having knowledge and awareness of cognition and metacognition in the CLIL environment); 7. Learning skills focus in CLIL (having knowledge and awareness of cognition and metacognition in the CLIL environment); 8. Learning assessment and evaluation in CLIL (knowing about and applying assessment and evaluation procedures and tools); 9. Lifelong learning & Innovative teaching and learning approaches (keeping up with new developments, using ICT as a teaching resource). The detailed list of indicators of competences can be consulted on the project’s website: <http://clil.uni.lu> (accessed: 01.12.2012); see also: <http://lendtrento.eu/convegno/files/mehisto.pdf>. (Accessed: 01.12.2012.)

³² D. Coyle, *Meeting the challenge The 3Cs curriculum*, [in:] *New Perspectives on Teaching and Learning Modern Languages*, ed. S. Green, Clevedon 2000.

³³ Eight areas for the development of CLIL teacher competence; excerpts from *CLIL across Contexts*, (2009:10) include the following: identifying learner needs, planning the course, awareness of learner differences and of the special challenges that partial language skills cause, applying multimodal approaches to learning to stimulate cognitive and linguistic skills, focusing on the specific aspects of subject literacies that allow students to acquire the types of discourse required for an adequate appropriation of content, constant evaluation or assessment for learning, teachers’ own reflection, significantly enhanced through the cooperation between subject and language specialists, and a last area, which could also be the first, encompasses the omnipresent but complex issues of context and culture that underlie all learning and teaching situations.

learners have the potential to benefit from a conscious focus on the integration of content and language”³⁴.

4. CLIL teacher training in Spain

A discussion on complicated issues behind CLIL teacher education should also address the solutions and CLIL teacher education examples from Spain. This country has recently become one of the European leaders in CLIL practice and research³⁵. Its cultural and linguistic diversity has led to a wide variety of CLIL policies and practices that can be applied to contexts both within and beyond Spain. As in most of the remaining European countries, in Spain there are different forms of teacher education for CLIL, such as:

- academic undergraduate courses,
- academic master’s level courses,
- part of pre-service or initial teacher education,
- in-service teacher development for established teachers.

CLIL teacher training becomes more and more popular due to development of CLIL programmes throughout the country. Two bilingual communities, Catalonia and the Basque Country, have been implementing CLIL through English, their respective regional languages and Castilian since the mid 1990s³⁶. Until 2005 training for teachers was provided by the British Council³⁷. As these services offered by the British were expensive, the Spanish government introduced the new program “*Secciones Europeas*” into the region. This allowed the training for teachers to be provided through collaboration between the Ministry of Education of the central government of Spain and the regional Education Authority³⁸.

The training course organization seems to be very modest in terms of length and quality of exposure with the trainers. The first part of the training program is intended to provide teachers with enough knowledge of the

³⁴ P. Mehisto, D. Marsh, J. M. Frigols, *Uncovering CLIL...*

³⁵ D. Coyle, *Introduction...*

³⁶ J. M. Artigal, *The Catalan Immersion Program: A European Point of View*, New Jersey 1991.

³⁷ The British Council additionally provided trainers for the English program in the Spanish state schools and also offered non-compulsory INSET training and visits to schools of primary or secondary education in the UK.

³⁸ The program (see more on: www.educa.jccm.es; accessed: 01.12.2012.) consists of: one month intensive language course in the Official Spanish School of Languages, *Escuela Oficial de idiomas*; then about three days of INSET training in methodologies for teaching contents through a foreign language; and finally, a stay of at least two weeks in a primary or secondary school in a country where the target language is spoken (see more in: R. Fernández Cézár, C. Aguirre Pérez, Ch. Harris, *Implementation of CLIL in Castilla-La Mancha (Spain) and teacher training*, [in:] *CLIL Practice: Perspectives from the Field*, eds. D. Marsh et al., Jyväskylä 2009, p. 21–27.

target language to teach in this language. The second part is carried out in centres that provide teachers with INSET training called *C.E.P. (Centro de Profesores)*. It permits them to be in contact with teachers belonging to centres where the program has been implemented enables them to share in-class experiences and useful information. Finally, they spend some time abroad, learning about teaching methodologies and resources in use there. The three phases of the training take place in the first year of participation in the program. The level of English required does not allow teachers with a low level of knowledge of the target language to enter the program.

In the subsequent sections of the article we are going to investigate the opinions of the participants of a 3-week short pre-service and in-service training course for Spanish CLIL teachers held in the UK. We aim to explore the question of the effectiveness and relevance of such training courses with respect to the theoretical framework of the CLIL teacher competences.

5. Research: participants and the setting

Our questionnaire was administered at the University of Chichester in the UK after a 3-week short pre-service and in-service training course for Spanish CLIL teachers in August 2010. The training was organized for one mixed group consisting of 28 Spanish CLIL teachers and CLIL teacher trainees.

The questionnaire consisted of two parts: the first one targeted solely at CLIL practising teachers aimed at eliciting some specific information on the teachers' subject speciality, the ratio of English language exposure in an average CLIL lesson and, finally, in the form of an open-ended question, we asked the teachers to identify three biggest difficulties they face in their own CLIL classrooms. The second part of the questionnaire for both groups of teachers consisted of two sets of close-ended questions. In the first one the respondents were asked to choose from 4 options ranging from 'Strongly disagree' to 'Strongly agree'; in the second question, the respondents were again asked to indicate one option out of 4. The results of the questionnaire will be discussed in the subsequent sections of the article.

Within the theoretical framework outlined above the following research questions were posed:

1. How will the participants of CLIL in-service training for CLIL teachers evaluate their competences with respect to 8 areas of competences as defined by the Socrates project?

2. How will the results of the questionnaire carried out among CLIL teacher trainees and CLIL established teachers differ with respect to 8 areas of competences as defined by the Socrates project?

6. Questionnaire results – CLIL trainees

At the end of the training course³⁹ in the UK we gave the questionnaire to 23 primary school teacher trainees – future CLIL teachers; these were 22 females, 1 male; 78% of the group were aged between 26–35, and 12 % were aged between 36–45. They were, however, practicing primary teachers of different subjects such as Math, Spanish, Science, Art&Craft (19 people); there were also 2 music teachers and 2 PE teachers.

		Very confident	Confident to some extent	More training would be useful	100% training needed
1.	Identifying learner needs	5	16	2	
2.	Choosing student-centred approach in the classroom		5	18	
3.	Multimodal approaches to learning because of learner differences	1	2	20	
4.	Planning forms of interaction to stimulate cognitive & linguistic skills	2	8	13	
5.	A focus on the specific aspects of subject literacies	1	3	19	
6.	Learners' evaluation and assessment for learning		4	17	
7.	Cooperating with other subject and language specialists	14	7	2	
8.	Concentrating on cultural issues	1	2	20	

Table 1. The results of the questionnaire: 23 CLIL teacher trainees rating the areas for the development of CLIL teacher competence in terms of their own competences. The numbers denote the numbers of participants indicating a particular answer. The highlighted boxes indicate the dominant tendencies.

³⁹The detailed programme of the courses can be obtained at the organizers' relevant office. See more on: www.chich.ac.uk. (Accessed: 01.12.2012.)

7. Questionnaire results – CLIL practising teachers

We also gave the questionnaire to the rest of the training participants, experienced CLIL teachers. These were 3 females 2 males; 1 teacher was aged between 26–35 years old, 4 were aged between teachers 36–45 years old. As far as their subject specialities are concerned, they were: 1 primary school teacher and 4 secondary school teachers subjects: teaching (Geography, Music, Science, Art & Craft).

		Very confident	Confident to some extent	More training would be useful	100% training needed
1.	Identifying learner needs			3	2
2.	Choosing student-centred approach in the classroom			5	
3.	Multimodal approaches to learning because of learner differences			1	4
4.	Planning forms of interaction to stimulate cognitive & linguistic skills		1	2	1
5.	A focus on the specific aspects of subject literacies		1	4	
6.	Learners' evaluation and assessment for learning			1	4
7.	Cooperating with other subject and language specialists		4	1	
8.	Concentrating on cultural issues		3	2	

Table 2. The results of the questionnaire: CLIL teachers rating the areas for the development of CLIL teacher competence in terms of their own competences. The numbers denote the numbers of participants indicating a particular answer. The highlighted boxes indicate the dominant tendencies.

We also asked CLIL practicing teachers an additional question about the amount of time of CLIL class being conducted in English. Their answers suggest relatively high exposure to foreign language as 2 teachers ticked the answer “more than 50%”; 3 teachers ticked the answer between 40–50% and nobody ticked the answer indicating lower amount of time.

There was another open-ended question in which we asked the teachers to enumerate 3 the most important difficulties that they face as CLIL teachers. The answers could be then divided into the following dominating tendencies:

1. Problems with heavy load work, time consuming preparation of CLIL lessons and materials:

- “Having time to prepare tasks, mainly in a course (3rd of ESO) that I am beginning for the first time.”
- “I have to prepare everything: all the texts, materials, activities... Fortunately, I have just find a very useful book in English.”

2. Problems resulting from lack of adequate experience/training/ expertise in teaching through CLIL, respectively content or language:

- “Not being prepared for being a CLIL teacher, but for being an English teacher.
- “Not having much experience in teaching those contents”
- “Not knowing specific vocabulary, sometimes”

3. Problems with new ways of assessment:

- “The assessment of both things, content and language. Usually I only assess the content using written tests, in English of course, but now I am considering how to assess the productive skills (oral and writing).”

8. Discussion of the questionnaire results

The results of the questionnaire seem to confirm the major challenges and difficulties already identified by CLIL experts. The group of CLIL teacher trainees marked the following areas of competences in which they would need more training:

1. Concentrating on the cultural issues – 20 answers;
2. Multimodal approaches to learning – 20 answers;
3. Focus on subject specific literacies – 19 answers.

On the other hand, it seems that the CLIL teacher trainees felt most self-confident in two aspects: first, with respect to cooperating with other subject and language specialists (20 participants marked the answer “self-confident”) and secondly, with respect to identifying learners’ needs (16 participants marked the answer “confident to some extent”). It can be concluded that the CLIL teacher trainees (originally subject teachers) admitted gaps in their competences that are traditionally linked with language teaching methodology (literacy and multimodality). It is worth noticing that they signalled that cultural issues need to be particularly addressed by the trainers. This might be due to the fact that as subject teachers, they

might be exposed to and trained in a given foreign language, but the cultural strand is not a common component of those courses and knowledge of the target language culture may be somehow assumed.

The participants who have already taught using CLIL have demonstrated a significantly lower degree of satisfaction on the training provided. The answers they provided signal a large need of further training in the following areas of competences:

1. Multimodal approaches to learning (4 out of 5 people marked the answer: "100% training needed")
2. Learners' evaluation and assessment for learning (4 out of 5 participants marked the answer: "100% training needed")

The answers to the open ended question in which they were asked to describe about the difficulties in CLIL confirm the overall tendency in that aspect by indicating excessive workload, problematic assessment issues and lack of adequate training.

The findings also suggest that CLIL teacher trainees are far more confident with respect to their competences as CLIL teachers, the level of self-confidence drops significantly when the same questions were asked CLIL practising teachers. We cannot draw any major conclusions from this statistically insignificant sample, but what seems to be illustrated here, is the dominant tendency to respond to questionnaire on the part of practising CLIL teachers – despite their experience and training, those teachers still feel that they need more training in most areas of competences. It can be concluded then that continuous training or ample opportunities for in-service training should be an essential part of the support supplied by the school or institutions.

Another point that can be made on the grounds of the questionnaire would deal with the training course organisation. As we could see from the answers given, the training group was mixed and not particularly tailored to the real needs of the participants – there were both secondary and primary school teachers, and there were teachers with varied subject specialities (Math, Science, Music, etc). Such a combination may impede the effectiveness of the training, as both primary and secondary teachers work with different learners and they need different methodological tools to apply in their respective classrooms. Secondly, as one of the competences enumerated by the Socrates project covered subject literacies, grouping together teachers with varied subject specialties, makes it virtually impossible to develop sufficient level of adequate subject literacy by the respective participants.

9. Conclusions

As a conclusion, a few things need to be mentioned. First of all, when we look at the profile of CLIL teacher, we see a large number of professional skills that are to be acquired for the teaching content through the medium of the a foreign language. The CLIL teacher competence needs to cover the language competence, the subject knowledge, skills and their application, and both the documents that we discussed above can be considered a major contribution to the establishment of some coherent framework of CLIL teacher competences.

Secondly, as it can be concluded from the questionnaire results, tailored training courses are essential in CLIL teacher education, and they should be designed with reference to the adequate conceptual framework of CLIL teacher competences. What also should be taken into account, is the need of precise tailoring of the training courses to the participants' needs, especially those linked with school level and subject expertise.

Last but not least, in-service teacher development for practising CLIL teachers is equally important, as they seem to be aware of the need of training to develop their skills, thus equipping them with the tools that can encourage them to develop some autonomy.

Barbara Loranc-Paszyk

Nierozwiązane problemy i nowe perspektywy w kształceniu nauczycieli zintegrowanego nauczania językowo-przedmiotowego (CLIL). Doświadczenia praktyków a badania europejskich ekspertów

Artykuł omawia wybrane zagadnienia związane z kształceniem oraz rozwojem zawodowym nauczycieli pracujących z grupami dwujęzycznymi. Dawne „nauczanie dwujęzyczne” obecnie najczęściej określane jako CLIL (*Content and Language Integrated Learning*) czyli zintegrowane nauczanie językowo-przedmiotowe; od początku lat 90. błyskawicznie zdobywa popularność w Europie i na świecie, będąc oceniane przez ekspertów jako niezwykle innowacyjny i efektywny paradygmat edukacyjny. Potencjał CLIL leży przede wszystkim w znaczącym podniesieniu efektywności nauczania języków obcych w warunkach szkolnych; ta formuła edukacyjna wydaje się także być odpowiedzią na wyzwania stawiane uczniom i nauczycielom przez procesy globalizacji, integracji europejskiej czy też dominacji języka angielskiego we współczesnym świecie. Należy jednakże podkreślić, że implementacja CLIL w Europie pomimo szerokiego poparcia udzielanego przez instytucje unijne jest ograniczona przez wiele nierozwiązanych problemów metodycznych,

takich jak np. brak ujednoliconego programu kształcenia czy rozwoju zawodowego nauczycieli prowadzących takie zajęcia czy też brak odpowiednich materiałów edukacyjnych dostosowanych do poziomu językowego i poziomu wiedzy przedmiotowej uczniów danego kraju czy regionu.

W artykule przedstawiono najnowsze próby standaryzacji programu kształcenia nauczycieli CLIL oraz przykłady takiego kształcenia w wybranych krajach UE, przede wszystkim w Hiszpanii, będącej w ocenie ekspertów europejskim liderem z zakresie wdrażania programów CLIL. W części empirycznej zaprezentowano wyniki badań ankietowych przeprowadzonych wśród uczestników kursu doskonalącego dla nauczycieli CLIL z Hiszpanii (zarówno nauczycieli czynnych, jak i praktykantów) zorganizowanego przez Uniwersytet Chichester w Wielkiej Brytanii.

Appendix

Questionnaire for CLIL teachers and CLIL teacher trainees

Part 1

1. What subject/content do you teach in English? What type of school? Please specify:
2. If you teach CLIL, how much time of your class is conducted in English?

Less than 10%	between 15–30%	between 40–50%	more than 50%

3. If you teach CLIL please enumerate 3 the most important difficulties that you face:

Part 2

4. How much do you agree with the following statements:

		Strongly agree	agree	disagree	Strongly disagree
A.	CLIL teacher's professional development is a Do-It-Yourself activity				
B.	Being a CLIL teacher is an attractive option in terms of prestige				
C.	Effective language learning is a real benefit provided by CLIL classroom				
D.	Students are more motivated in CLIL classroom because of English lg learning				
E.	CLIL is equally effective as non-CLIL classes when it comes to content learning				

5. Could you rate the areas for the development of CLIL teacher competence in terms of your own competences:

		Very confident	Confident to some extent	More training would be useful	100% training needed
1.	Identifying learner needs				
2.	Choosing student-centred approach in the classroom				
3.	Multimodal approaches to learning because of learner differences				
4.	Planning forms of interaction to stimulate cognitive & linguistic skills				
5.	A focus on the specific aspects of subject literacies				
6.	Learners' evaluation and assessment for learning				
7.	Cooperating with other subject and language specialists				
8.	Concentrating on cultural issues				

Justyna Wojciechowska
Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Codzienne doświadczenia w narracji ucznia – potoczność jako kategoria opisu

„Istoty myślące mają potrzebę mówienia,
a istoty mówiące mają potrzebę myślenia”¹.

Słowo jest siłą samo w sobie, buduje obraz świata i jednocześnie odpowiada za rozumienie zachodzących w nim zjawisk. Jako siła konstytutywna tworzy konkretny obraz rzeczywistości, a także własne Ja², co bezpośrednio decyduje o zaktywizowaniu procesu wartościowania u odbiorcy. Język jako czynnik wyróżniający człowieka spośród żywych istot pozwala na ukierunkowanie rozumienia i orientacji za pomocą umysłu, a nie wyłącznie poprzez zdolności uwarunkowane biologicznie. Przyjmuję za Stanisławem Grabiasem założenie, że:

[...] poznawanie rzeczywistości na sposób ludzki to interpretacja jej zjawisk poprzez kategorie, które narzuca człowiekowi jego język. Myśl taka chyba najostreż wyraża się w przekonaniu filozofa języka H.G. Gadamera (1979), który twierdzi, że „Językowa wykładnia świata poprzedza zawsze wszelką myśl i wszelkie poznanie. Ucząc się jej wychowujemy się w świecie zarazem”³.

¹ H. Arendt, *Myślenie*, Warszawa 1991, s. 149.

² L. Richardson, E. Adams, S.T. Pierre, *Pisanie jako metoda badawcza*, [w:] *Metody badań jakościowych*, red. N.K. Denzing, Y.S. Lincoln, Warszawa 2009, s. 458.

³ S. Grabias, *Teoria zaburzeń mowy. Perspektywy badań, typologie zaburzeń, procedury postępowania logopedycznego*, [w:] *Logopedia. Teoria zaburzeń mowy*, red. S. Grabias, M. Kurkowski, Lublin 2012, s. 24.

Przeżycie jest podstawą doświadczenia, słowo ucieleśnia jego znaczenie. Gadamer jednoznacznie wskazuje, że język jest wszechobecny w życiu człowieka, co uniemożliwia funkcjonowanie w stanie bezjęzykowym. Brak możliwości interpretowania siebie i otaczających zjawisk w jakimkolwiek języku oznacza koniec świadomości. Takie przekonanie daje podstawę dla uzasadnionego twierdzenia, iż język nie jest narzędziem, ponieważ narzędzie służy do wykonywania określonych czynności, po zakończeniu których przestaje być niezbędne⁴. Język uplastycznia myśli. Zachodzące zjawiska nie posiadają z góry narzuconych znaczeń. Żadne zjawisko nie ma odgórnie naddanego sensu, a samo słowo „zjawisko” nie znaczyłoby nic bez odbiorcy, który zauważa, rozpoznaje, reaguje na to, co istnieje, a także pojawia się i jest zatrzymywane i materializowane w percepcjach⁵ i w myślach. Uczestnik komunikacji aktywnie współtworzy konstruowane znaczenie w rzeczywistym czasie i w określonym kontekście. Konstruowanie znaczenia charakteryzuje błyskawiczna szybkość, przynależność do ukrytej części ludzkiego poznania oraz swoboda powstawania – uczestnicząc w akcie komunikacji bez trudu tworzymy i rozumiemy wyrażenia językowe⁶, przy założeniu istnienia warunków koniecznych dla nawiązania wzajemnego porozumienia⁷. Słowo jako podstawa językowego obrazu świata pozwala na interpretację przestrzeni, w jakich znajduje się człowiek lub tych, które sobie wyobraża na podstawie subiektywnie ugruntowanych znaczeń. Każda wspólnota komunikacyjna, odrębna względem innych, charakteryzuje się sposobami konceptualizacji pojęć, które wyróżniają ją na tle innych. Prowadzenie analiz języka i jego kontekstualności wśród przedstawicieli różnych nacji umożliwiają badania porównawcze, które mogą również uczynić podstawą dociekań jeden język etniczny⁸. Jak twierdzi Krzysztof Polok, analiza systemu semantycznego danego języka wymaga rozróżnienia systemu znaczeń językowych, który opiera się na tradycji, na słownikowym, powszechnym rozumieniu, jak również systemu znaczeń językowych opartych na konsytuacji⁹.

⁴Tamże, s. 24–25.

⁵H. Arendt, *Myślenie...*, s. 51.

⁶Z. Kövecses, *Język, umysł, kultura. Praktyczne wprowadzenie*, tłum. A. Kowalcze-Pawlik, M. Buchta, Kraków 2011, s. 361–362.

⁷Mam tutaj na myśli brak zaburzeń i niepełnosprawności o różnym charakterze utrudniających komunikację w stopniu znacznym.

⁸Por. *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin 2004; *Językowy obraz świata dzieci i młodzieży*, red. J. Ożdżyński, Kraków 1995; W. Chlebda, *Szkice o skrzydlatych słowach. Interpretacje lingwistyczne*, Opole 2005, s. 413.

⁹K. Polok, *Systemy języka. Systemy semantyczne języka angielskiego oraz języka polskiego*, [w:] „Polonistyka”, Mińsk, wyd. BTAA Prawa i ekonomika, Rep. Białorusi, s. 73.

Narracja dzieci – ze względu na właściwą sobie specyfikę – stanowi odrębny przedmiot badań. Przyjęcie perspektywy rozumienia dzieciństwa, w myśl którego konstruowanie narracji przez dziecko umożliwia wniknięcie odbiorcy w wyobrażenia i rozumienie świata przez nadawcę, pozwala na wyłonienie paradygmatu. Jednocześnie należy podkreślić, iż wieloaspektowość badań prowadzonych nad znaczeniem narracji łączy w jednym obszarze analizy psychologów, pedagogów, językoznawców i socjologów. Przedstawiciele tych dyscyplin naukowych, profilując różne znaczenia pojęć charakterystycznych dla naukowych prac nad narracją, prowadzą analizy w sposób zgodny z kierunkiem zainteresowań. Sam termin łaciński *narratio* oznacza opowiadanie. Jerzy Trzebiński określa narrację jako „opowiadanie komuś o czymś”, uznaje tym samym narrację za szczególny rodzaj komunikacji międzyludzkiej¹⁰. *Słownik współczesnego języka polskiego* definiuje to pojęcie jako „wypowiedź prezentującą ciąg zdarzeń, usytuowaną w określonym porządku czasowym i logicznym, ze wskazaniem na istotę narracji jako podstawową formę dla wypowiedzi konstruowanych w epice”¹¹. Tadeusz Woźniak powołuje się na dyskursywną perspektywę rozumienia znaczenia pojęcia narracji przyjętą przez Elinor Ochs, według której narracja stanowi rodzaj aktywności mającej za zadanie wytworzenie znaczenia. Ochs uznaje, że narracja stanowi podstawowy środek dla wyrażania rozumienia znaczeń i ukonkretniania wyobrażeń zawartych w językowym obrazie, przez co umożliwia opis oraz relacjonowanie doświadczeń¹². W literaturze przedmiotu funkcjonują następujące teorie narracji:

1. narracja jako strategia integrowania informacji;
2. narracja jako procedura wyjaśniania zdarzeń;
3. narracja jako model doświadczenia;
4. narracja jako działanie symboliczne w celu wytworzenia znaczeń¹³.

Barbara Bokus badania nad narracją ujmuje w perspektywie poznawczej, stosując jako fundamentalne dla analiz pojęcia linii i pola narracji¹⁴. Linia narracji, zgodnie z definicją wypracowaną przez Bokus, to ciąg zmian rzeczywistości odniesieniowej w czasie, uporządkowany przez narratora. Kierunek zmian jest zazwyczaj zgodny z kierunkiem zmian rzeczywistych, przy czym dopuszczalne są jego zmiany. Pole narracji stanowi ciąg sytuacji

¹⁰ J. Trzebiński, *Wstęp*, [w:] *Narracja jako sposób rozumienia świata*, red. J. Trzebiński, Gdańsk 2002, s. 13.

¹¹ B. Dunaj, *Słownik współczesnego języka polskiego*, Warszawa 2001, s. 569.

¹² E. Ochs, *Narrative*, [w:] *Discourse as Structure and Process*, red. T. van Dijk, London 1998, s. 185–207, cyt. za:

T. Woźniak, *Narracja w schizofrenii*, Lublin 2005, s. 73.

¹³ Tamże, s. 79.

¹⁴ Por. B. Bokus, *Tworzenie opowiadań przez dzieci. O linii i polu narracji*, Kielce 1991.

odniesienia odzwierciedlających to, co dzieło się w przestrzeni kontrolowanej przez narratora¹⁵. Prowadzenie szczegółowych analiz dało podstawę dla wypracowania definicji tekstu, który badaczka określa jako semantyczną jednostkę języka w użyciu realizowaną w zdaniach zarówno ustnych, jak i pisemnych, będących przekazami informacyjnymi w społecznych sytuacjach¹⁶.

Według Barbary Bonieckiej stosowanie narracyjnych struktur umożliwia widzenie prawidłowości świata dziecka z odniesieniem do dziecięcej logiki i prawdy. Analiza definiowania i eksplikacji jako ważnych operacji tekstotwórczych odwołała badaczkę do analiz krótszych i dłuższych tekstów, zawierających się w jednym zdaniu lub wielowypowiedzeniowym dialogu¹⁷. Sytuacje potoczne, towarzyszące codziennym doświadczeniom, w dużej mierze warunkują tworzenie definicji pojęć, kształtują ich rozumienie, co daje podstawę dla uznania potoczności jako kategorii opisu.

Współczesna psychologia sformułowała twierdzenie, zgodnie z którym myślenie narracyjne sprzyja zdrowiu i psychicznej stabilizacji człowieka. Konstruowanie narracji wspomaga prawidłowe funkcjonowanie człowieka, ponieważ zapewnia poczucie kontroli nad zdarzeniami. Jednocześnie narracja jako wykładnik siły woli odzwierciedla umiejętność utrzymywania działań związanych z realizacją intencji, pozwala skupiać uwagę, utwierdza w przekonaniu o rozumieniu znaczeń symboli otaczającej rzeczywistości¹⁸. Werbalizacja myśli narzuca nadawcy konieczność nieustannego wyboru odpowiednich składników budujących wypowiedź. W każdym akcie mowy, zgodnie z wymogami charakterystycznymi dla danej społeczności, grupy, uruchomiony zostaje zarówno poziom strukturalny, jak i słownikowy, co ostatecznie decyduje o indywidualizacji wyobrażenia i sposobu przekazu¹⁹. Narracja ucznia odzwierciedla rozumienie przez człowieka codziennych doświadczeń, jest głęboko osadzona w myśleniu. Zdroworozsądkowe i naukowe sposoby myślenia wyrażają się zarówno w języku potocznym, jak i naukowym²⁰. Jacek Warchał podkreśla, że wiedza potoczna wynika z konstatacji faktów, które są nam znane z doświadczenia, przy czym siłą rzeczy zawierają się w nich forma-

¹⁵ Za: T. Woźniak, *Narracja w schizofrenii*, Lublin 2005, s. 83.

¹⁶ Por. tamże, s. 82.

¹⁷ Por. B. Boniecka, *Dziecięce wyobrażenie świata. Zbiór studiów*, Lublin 2010, s. 76–77.

¹⁸ K. Stemplewska-Żakowicz, B. Zalewski, *Czym jest dobra narracja? Struktura narracji z perspektywy badaczy i klinicystów*, [w:] *Badania narracyjne w psychologii*, red. M. Straś-Romanowska, B. Bartosz, M. Żurko, Warszawa 2010, s. 17.

¹⁹ S. Hinc, *Spór o społeczne funkcje edukacji. Z perspektywy teorii funkcjonalizmu strukturalnego i teorii konfliktu*, Poznań 2010, s. 178.

²⁰ J. Warchał, *Kategoria potoczności w języku*, Katowice 2003, s. 34.

lizacje właściwe myśleniu naukowemu. Wiedza potoczna staje się bazą dla formułowanych odpowiedzi udzielanych na instrumentalne pytania o praktyczne cele²¹. Codzienne doświadczenia dziecka i człowieka dorosłego podlegają organizacji potocznego myślenia. Poczucie bezpieczeństwa jest jedną z podstawowych potrzeb, których zaspokojenie warunkuje harmonijny rozwój jednostki. Samo pojęcie bezpieczeństwa, zgodnie z definicją, oznacza stan psychiczny lub prawny, w którym jednostka ma poczucie pewności, oparcie w drugiej osobie lub w sprawnie działającym systemie prawnym; jest ono przeciwieństwem zagrożenia²².

W artykule zacytowano wybrane fragmenty pisemnych wypowiedzi uczniów ze szkół podstawowych województwa śląskiego, którzy mieli za zadanie opisać w dowolnej formie literackiej poczucie bezpieczeństwa człowieka ze szczególnym uwzględnieniem uczestnictwa w ruchu drogowym²³. Przyjęcie perspektywy lingwistycznej, w tym przypadku ze względu na złożoność przedmiotowego tematu narracji, powinno uwzględniać założenia odnoszące się do kulturowej i społecznej rzeczywistości, w których osadzona jest treść tekstów²⁴. Szczegółową analizę dyskursu można prowadzić w odniesieniu do różnych aspektów, decydujący jest w tym aspekcie kontekst. Język tekstów podtrzymuje mentalne zjawiska²⁵, które są wspólne dla wszystkich analizowanych prac; troska o życie i świadomość zagrożenia wyrażone

²¹ Tamże, s. 34.

²² B. Dunaj, *Słownik...*, s. 50.

²³ Wychodząc z założenia, iż zapewnienie bezpieczeństwa w ruchu drogowym stanowi cywilizacyjny problem, a jego niewystarczający poziom jest największym zagrożeniem dla życia oraz zdrowia człowieka, za cel przedsięwzięcia należało obrócić zwrócenie uwagi osób piszących na charakter współczesnych zagrożeń, a jednocześnie uświadomienie konieczności przyjmowania właściwych postaw w określonych sytuacjach. W pracach uczniowie opisują m.in. przyczyny wypadków drogowych z udziałem najmniej chronionych uczestników, wskazując zarówno niewłaściwe zachowanie pieszych w rejonach dróg, jak i niezgodne z przepisami drogowymi zachowanie kierujących pojazdami. Prace stanowią świadectwo świadomości zagrożenia i konieczności przeciwdziałania mu przy wykorzystaniu różnych środków. Analiza całego materiału daje głęboki przegląd wielowymiarowych, szczegółowych zjawisk, które, sprowadzone do znaczeń słów, uwzględniają stan wiedzy, wyobraźnię i świadomość wyrażone w języku.

²⁴ A. Peräkylä, *Analiza rozmów i tekstów*, tłum. A. Figiel, [w:] *Metody badań jakościowych*, red. N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, Warszawa 2009, s. 327.

²⁵ Mentalna mapa rzeczywistości fizycznej pozwala nam na interpretację świata realnego. Geografia mentalna to termin zaproponowany przez Wojciecha Chlebdę – zawiera próbę zmierzenia się człowieka z oporną obiektywnością materialnego świata, próbą wtłoczenia go w ramy ludzkich schematów, narzucenia siatki pojęć, ocen i sądów. Jest więc próbą konceptualnego zorganizowania przestrzeni, przekształcenia jej w miejsce kulturowe i symboliczne. Geometryczna idealizacja to nałożenie na realne byty przestrzenne i relacje między nimi ramy konceptualnej, obejmującej względnie proste wyobrażenia geometryczne przy równoczesnym pominięciu tych cech przestrzennych bytów i relacji, które są nieistotne dla danego idealnego wyobrażenia. Takie działanie stwarza uproszczony w stosunku do realnej rzeczywistości, wyidealizowany schemat geometryczny relacji, przynosząc konstrukcję mentalną. Idealizacja geometryczna przestrzeni jest procesem kognitywnym, który umożliwia *dopasowanie* nieskończonego świata rzeczywistego do ograniczonego zbioru środków językowych służących do ich wyrażania, opisywania. Por. W. Chlebda, *Kilka słów o Europie i innych kontynentach mentalnych*, [w:] *Słowo i czas*, red. S. Gajda, Opole 1998;

w słowach dzieci i młodzieży to sygnał, iż zagrożenie bezpieczeństwa człowieka powinno stanowić jedną z ważniejszych spraw społecznych, będącą przedmiotem rozważań osób reprezentujących różne przestrzenie życia, zarówno naukowego, jak i politycznego. Programy konstruowane przez Unię Europejską wyznaczają kierunki działań, których celem jest zwiększenie poczucia spokoju, braku zagrożenia.

Dla twórców pisemnych prac stan bezpieczeństwa nie jest bezwarunkowy. W większej części analizowanych tekstów autorzy konstruowali zdania ze spójnikiem „jeżeli” (np. „A jeśli światel nie ma w okolicy, poszukaj zebry na najbliższej ulicy. Jeśli droga będzie pusta, Przechodź śmiało! Sprawa prosta!”, Jagoda, ur. 2001; „Jeśli chcesz mieć rower cały, nie pędź tak jak oszalały. Jeśli chcesz mieć całe kości, niech w twojej głowie rozum gości”, Agata, ur. 1999). Biorąc pod uwagę częstotliwość występowania leksemu „jeżeli”, należy podkreślić, że „[...] połączenie jednostek językowych w jednostki zdaniowe jest uwarunkowane w sposób kateryczny zarówno przez treść, jak i przez formę tych jednostek, a także przez ich intonację”²⁶. Obecność w wypowiedziach wiedzy zaczerpniętej z otaczającej rzeczywistości (czego dowodzą powyższe przykłady) wskazuje na fakt, iż obrazowanie w języku ma swoje źródło w potocznym widzeniu świata i jest efektem myślenia. Myślenie wynika z potrzeby rozumu, zaspokojenie jej warunkuje dyskursywną myśl, która ucieleśnia się dzięki słowom posiadającym znaczenie²⁷. Myśli mogą istnieć bez wypowiadania: „[...] myślenie, choć zawsze dokonuje się w słowach, nie wymaga słuchaczy”²⁸, ale do ich zdarzenia niezbędny jest język. Człowiek jako istota myśląca dąży do dialogu, aby nie funkcjonować w społecznym odizolowaniu. Hannah Arendt wskazuje na tezę wygłoszoną przez Anzelma z Canterbury, średniowiecznego filozofa i teologa, iż wewnętrzna mowa człowieka, która nie jest zwokalizowana, ma za zadanie odnalezienie „ładu z danymi codziennego doświadczenia”²⁹. Oznacza to, że człowiek prowadzi wewnętrzny monolog lub dialog ze sobą, co umożliwia mu rozumienie i porządkowanie doświadczeń. Jednocześnie organizacja świata w mentalnych przestrzeniach, mająca fundamenty w myśleniu potocznym, wykazuje określone regularności.

R. Przybylska, *Polisemia przymków polskich w świetle semantyki kognitywnej*, Kraków 2002, s. 135; J. Wojciechowska, *Sposoby konceptualizacji POLSKI we współczesnej publicystyce*, niepublikowana rozprawa doktorska, Katowice 2008.

²⁶ Z. Zaron, *Interpretacja składniowa struktur złożonych. (Przegląd struktur zdaniowych w poszukiwaniu struktur semantycznie złożonych)*, [w:] *Wyrażenia funkcyjne w systemie i tekście*, red. M. Grochowski, Toruń 1995, s. 17.

²⁷ H. Arendt, *Myślenie...*, s. 149.

²⁸ Tamże, s. 149.

²⁹ Tamże.

Przyjmuję za Warchalą³⁰ generalne zasady opisywania świata codziennych doświadczeń. Zasada generalizacji prostych doświadczeń życiowych nie przewiduje zgłębiania problemu w myśleniu potocznym, ponieważ nieskomplikowane tłumaczenia empirycznych faktów nie zakładają głębszego dociekania problemu³¹. Twierdzenie: „wypadki zdarzają się z powodu nieuwagi lub bezmyślności człowieka” ma podstawę w ogólnym przekonaniu, potwierdzonym autentycznymi zdarzeniami, że brak skupienia, brak zaangażowania myślenia i percepcji wzrokowej może doprowadzić do nieszczęścia. Takie założenie wyposaża nas w wiedzę, że stając się uczestnikiem ruchu drogowego, czy to w roli pieszego, czy kierującego pojazdem, powinniśmy zachować ostrożność, co polega na skupieniu uwagi i zachowaniu koordynacji wzrokowo-ruchowej. Jest to wiedza, którą nabywamy w wyniku codziennych przeżyć i doświadczeń; rodzice starają się nauczyć dziecko odpowiednich zachowań, warunkujących jego bezpieczeństwo. Nauczyciel podczas pracy z dzieckiem zarówno w wieku przedszkolnym, jak i wczesnoszkolnym, uwarunkowuje go na zależność pomiędzy zachowaniem a tym, co dzieje się w życiu człowieka. Generalizacja prostego doświadczenia, jakim jest codzienne uczestnictwo dziecka w ruchu komunikacyjnym, ujawnia się w tekście następująco: „Jeśli chcesz być bezpieczny w drodze, weź kilka rad do serca ku przestrodze: – światło zielone – możesz iść na drugą stronę; – światło czerwone – STÓJ! – przechodzenie zabronione [...]” (Justyna, ur. 1999). Autorka odwołuje się do jednego z pierwszych doświadczeń dziecka, które ma przygotować je do bezpiecznego pokonywania odległości: umiejętności właściwej interpretacji symboliki kolorów z jednoczesnym zachowaniem podstawowych zasad bezpieczeństwa.

Zasada stosowania schematu odniesienia³² uwarunkowana jest obserwacją świata i pierwszymi doświadczeniami. Odniesienie do sytuacji (np. upadku w wyniku nietrzymania kierownicy przez dziecko jadące na rowerze) stworzy w jego umyśle określony rodzaj wiedzy przywołujący typ doświadczenia w zależności od kontekstu. Powstały typ-schemat będzie odpowiedzialny za przywołanie wiedzy niezbędnej do weryfikacji powtarzalnych doświadczeń. W języku schemat odniesienia może być ujęty następująco:

Zawsze bezpieczni
[...]
Nie graj w piłkę też kolego,
blisko jezdni, a dlatego

³⁰ J. Warchala, *Kategoria...*, s. 35–40.

³¹ Tamże, s. 35.

³² Por., tamże, s. 36.

– piłka kształt okrągły ma
 i potoczy się raz, dwa.
 Niekoniecznie w dobrą stronę,
 Twoje życie zagrożone.
 Do gry w piłkę boisko masz,
 Tam bezpiecznie spędzaj czas.
 Aby dojść na to boisko,
 stań przed przejściem, niezbyt blisko.
 Przekręć głowę w prawo, w lewo
 i upewnij się kolego, że przejść możesz
 tam bezpiecznie, aby bawić się w najlepsze.
 Tylko ten, co kask ubierze
 może dojechać tam na rowerze!³³

Autor tekstu, Igor (ur. 2002), poprzez schemat odniesienia odwołuje się do znanych sobie doświadczeń zakodowanych w pamięci dzięki doświadczeniu zewnętrznej rzeczywistości, które jest względnie dokładne i wolne od błędów. Rzetelne informacje o świecie pozwalają człowiekowi zaspokajać podstawowe potrzeby: pożywienia, schronienia, interakcji z innymi ludźmi oraz świadomości zagrożeń³⁴. Wrażenie i percepcja stanowią fundamentalne procesy dla interpretacji dokonywanej podczas odniesienia. Świadomość kształtu piłki pozwala na wyobrażenie toru jej drogi, oczywiste jest przeznaczenie boiska jako miejsca o „równym terenie (na świeżym powietrzu lub w hali) o określonym kształcie i wymiarach, przeznaczonego do ćwiczeń i zawodów w różnych dyscyplinach sportu”³⁵. Świadomość konieczności zabezpieczenia głowy podczas jazdy rowerem ujawnia się w twierdzeniu: „Tylko ten, co kask ubierze, może dojechać tam na rowerze”.

Zasada typizacji³⁶ odwołuje do cech właściwych obiektom typowym o przewidywalnym charakterze w określonej kategorii, przestrzeni, doświadczeniu. Istotną rolę dla tworzenia typologii ma aspekt społeczny, uniwersalny i indywidualny. Funkcjonowanie w określonej grupie społecznej narzuca na nas pewne zachowania, takie jak punktualność czy uczciwość w relacjach międzyludzkich. Znajomość tej zasady pozwoliła autorce poniższego tekstu na wskazanie, nazwanie negatywnych cech człowieka, którego zachowania nie są akceptowane przez ogół społeczeństwa:

³³ Wszystkie podkreślenia, o ile nie zaznaczono inaczej, moje – J.W.

³⁴ P. Zimbardo, *Psychologia i życie*, tłum. E. Czerniawska [i in.], Warszawa 1992, s. 225.

³⁵ B. Dunaj, *Słownik...*, s. 67.

³⁶ J. Warchał, *Kategoria...*, s. 37.

Był sobie Franek, który powiada,
Mam ja pijaka sąsiada.
Nie ma dnia, by nie zajrzał on do kieliszka
Z daleka, a częściej z bardzo bliska.
Na g o r s z e jednak w tym zachowaniu,
Można powiedzieć bliskie opętaniu,
Było to, że autem jeździł na „cyku”
Po krawężniku oraz trawniku [...] ³⁷.
(Magdalena, ur. 1999)

Zasada myślenia antropocentrycznego³⁸ przewiduje, że przeżywanie czasu i organizacja przestrzeni dokonują się z punktu centralnego Ja, mówiącego podmiotu. Poszczególne elementy przestrzeni otaczającej człowieka mają kształty i myśli człowieka, np.:

Nie zastanawiam się dłużej nad nurtującymi mnie pytaniami. Szybko się ubieram i wychodzę z domu, siadam na motor, przekręcając kluczyk w stacyjce, przyspiesza mi tętno, krew w żyłach zaczyna płynąć szybciej. Słyszac piękny dźwięk pracy silnika, osiągam pełnię euforii. Adrenalina w żyłach wzrasta wprost proporcjonalnie do prędkości motoru. Kocham ten stan, gdy droga zwęża się coraz bardziej, domy, drzewa, ludzie, samochody wokół są niedostrzegalne, zamazane. Dojeżdżam do skrzyżowania, niestety zapala się czerwone światło, ale w sumie, z taką prędkością na pewno zdążę. Dodaję więcej gazu i nagle... Pisk opon. Krzyk. Ból. Ciemność. Brak świadomości co się dzieje. Nie wiem, gdzie jestem. Nie wiem, co tu robię. Nie wiem, co się dzieje. Co najgorsze, nie wiem kim jestem (Roksana, ur. 1999).

Przykładem tekstu, w którym elementy przestrzeni „mówią”, „krzyczą”, „pełnią obowiązek”, a więc funkcjonują na podobieństwo człowieka, jest poniższy fragment:

Tutaj dzieci jedzą lody,
Tutaj jeżdżą samochody,
A nieustraszone znaki
Pełnią obowiązek taki:
Jeden wrzeszczy „Nie zawracaj!
Inną drogą sobie wracaj!”
Inny znowu patrzy srodze –
„Ustąp miejsca pieszym w drodze!”
„Uwaga! Śliska ulica!” –

³⁷ Por. J. Wojciechowska, W. Mogiła, *Językowe obrazowanie BRD w wypowiedziach pisemnych uczniów szkół województwa śląskiego – innowacyjność na rzecz poprawy bezpieczeństwa*, [w:] *Filologie, areál a praxe: Inovativnost v současných filologických oborech*. Sv. I, red. L. Pavera, I. Pospíšil i in., Praha 2012, s. 112.

³⁸ J. Warchał, *Kategoria...*, s. 37.

Mówi żółta tablica.
 Zielona, również kanciasta –
 „Wjeżdżasz do innego miasta!”
 Gdyby kierowcy bardziej słuchali ich rad
 Bez wypadków byłby świat.
 Nie słuchają, dlatego
 To obowiązek pieszego.
 (Zofia, ur. 2002)

Zasada ukonkretniania abstrakcji³⁹ sprowadza się do językowej twórczości, która pozwala na ujmowanie abstrakcyjnych zjawisk za pomocą potocznych metafor, ułatwiających rozumienie tego, co niekonkretne⁴⁰, np.: „Ponieważ możesz spowodować wypadek, może być to twojego życia upadek” (Mariusz, ur. 1999); „Mój cel – mistrzostwa świata w Portugalii. Tak, to jest moje życie. 193 koni mechanicznych pode mną, spalona guma, droga cienka niczym nić, adrenalina w żyłach rosnąca z każdą sekundą. Jeśli ktoś nie odda temu całego swego serca, to nigdy nie zrozumie tego, co mam na myśli”. Warchała i Skudrzyk określają metaforę obecną w różnych sposobach konceptualizacji jako klucz neutralizacji opozycji język potoczny – język poetycki⁴¹. Jednocześnie logika metaforyczności⁴² ma podstawowe znaczenie dla wyrażenia przejawów kultury, która jest tworzoną bezustannie⁴³.

Narracja ucznia, jak dowodzą omówione powyżej przykłady, jest uwarunkowana wiedzą, wyobraźnią i doświadczeniem dziecka. Potoczność jako kategoria „wędrująca”⁴⁴ pozwala opisywać rozumienie codziennych doświadczeń jednostki i jej działań. Indywidualne postrzeganie świata jest zmienne i zróżnicowane, ograniczone możliwościami uwarunkowanymi naturą człowieka. Okoliczności ludzkiego życia, na stałe osadzonego w świecie kultury, zmieniają lub weryfikują hierarchię ważności istotną dla poszczególnych jednostek, czyniąc obraz rzeczywistości jeszcze bardziej dokładnym⁴⁵, co również przekłada się na sposób konstruowania narracji.

³⁹ Tamże, s. 37.

⁴⁰ Tamże, s. 35–39.

⁴¹ J. Warchała, A. Skudrzyk, *Potoczność – kategoria rozmyta?* [w:] *Potoczność a zachowania językowe Polaków*, red. B. Boniecka, S. Grabias, Lublin 2007, s. 30.

⁴² Sposobem organizacji wiedzy pojęciowej o otaczającym nas świecie w wypowiedzi i znaczeniu jednostek językowych, biorących w nich udział, zajmuje się lingwistyka kognitywna, której głównymi teoretykami są przede wszystkim R. Jackendoff, M. Johnson, M. Turner, R. Langacker, G. Lakoff. Logika metaforyczności stanowi jedno z podstawowych założeń semantyki kognitywnej.

⁴³ R. Konersmann, *Filozofia kultury: Wprowadzenie*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 2009, s. 3–9.

⁴⁴ J. Warchała, A. Skudrzyk, *Potoczność...*, s. 31.

⁴⁵ B. Kaja, *Psychologia wspomagania rozwoju. Zrozumieć świat życia człowieka*, Sopot 2010, s. 66–69.

Niezależnie jednak od doświadczeń i etapu rozwoju człowieka językowa kategoria potoczności stanowi zasadę konceptualizacji świata i intersubiektywnego istnienia w codzienności, odsuwając na dalszy plan umysłową aktywność ukierunkowaną na uświadomienie wyboru techniki mówienia na rzecz nieuświadamianych procesów komunikacji, które stanowią o byciu człowieka w świecie⁴⁶.

Potoczność determinuje sposób odtwarzania doświadczeń i opisywania przeżyć. Okoliczności, w których dziecko wzrasta, sytuacje, w jakich przebiega jego rozwój, pozostają w ścisłym związku z kształtowaniem kompetencji językowej, co wiąże się z umiejętnością werbalizowania myśli. Dzieciństwo to czas, który w dużej mierze stanowi o poczuciu własnej wartości, dla której odzwierciedleniem staje się dorosłe życie. Narracja uczniów zawiera w sobie odbicie codzienności, w której potoczność jako kategoria opisu jest drogowskazem dla prowadzenia analizy pojęć, symboli i ich znaczeń zawartych w tekstach.

Justyna Wojciechowska

**Everyday experiences in students' narrations – colloquialism
as a category of description**

The article describes particular examples of general rules, general rules of describing everyday experiences of primary school pupils. The author shows the term of commonness which can be understood as a linguistic rule of conceptualisation of the world surrounding both, a child and an adult. The cited works focus mainly on the notion of safety, which plays an important role in all human activities.

⁴⁶J. Warchał, A. Skudrzyk, *Potoczność...*, s. 28.



Joanna Skibska

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Miejsce słowa w poznawaniu świata przez dziecko

„Umysł nie jest naczyniem, które należy napełniać,
lecz ogniem, który trzeba rozniecić.”
Plutarch

Swym działaniem człowiek zmienia otaczającą rzeczywistość, nabywa nowych doświadczeń, a tym samym poznaje świat i wywołuje zmiany w samym sobie.

Nieodłącznym elementem dziedzictwa naszego gatunku jest potencjał rozwojowy języka. Dziecko już od momentu przyjścia na świat wykazuje się gotowością językową, ponieważ posiada biologiczne predyspozycje do uczenia się i używania mowy¹.

Mózgowa organizacja słowa – mowy – czytania

Przetwarzanie informacji jest możliwe tylko wówczas, gdy mózg jednocześnie rozwija się i uczy. W chwili naszych narodzin mózg jest na początku drogi rozwoju, dlatego też możliwe staje się nabywanie wyższych sprawności umysłowych, decydujących o naszej przyszłości². Zgodnie z *koncepcją*

¹ H.R. Schaffer, *Psychologia dziecka*, tłum. A. Wojciechowski, Warszawa 2008.

² M. Spitzer, *Jak uczy się mózg*, tłum. M. Guzowska-Dąbrowska, Warszawa 2008, s. 173.

antylokalizacyjną mózg funkcjonuje jako całość, wszystkie jego części są równoważne w przebiegu procesów psychicznych. „Wyższe funkcje psychiczne nie posiadają więc swoich ośrodków w mózgu, nie są powiązane z żadnymi wyodrębnionymi strukturami, są bowiem wynikiem czynności mózgu jako całości”³. Oznacza to, że funkcje poznawcze nie są przypisane określonym ośrodkom, lecz stanowią swoiste, wzajemnie powiązane układy struktur mających różne lokalizacje w układzie nerwowym. Najistotniejszym jednak jest fakt modyfikacji złożonych funkcji mózgowych, uwarunkowanych określonymi sytuacjami wymuszonymi osiągnięciem celu oraz koordynacja tychże funkcji, co możliwe jest dzięki prawidłowo działającym połączeniom, stanowiącym warunek konieczny procesu uczenia się⁴. B. Kaczmarek podkreśla, że „w obręb systemów odpowiedzialnych za funkcje poznawcze wchodzi nie tylko obszary korowe, lecz także struktury podkorowe. Wiąże się to z emocjonalnym zabarwieniem tego typu czynności”⁵. Integracja funkcji oraz współdziałanie półkul mózgowych to również czynniki mające szczególne znaczenie w rozwoju języka⁶, ponieważ im więcej używamy obu półkul mózgowych, tym inteligentniej funkcjonujemy oraz wzrasta nasza wydajność umysłowa. Przykładem wykorzystania obu półkul mózgowych może być wykonywanie przez dziecko ruchów naprzemiennych podczas raczkowania, co powoduje koordynację ruchową oczu, uszu, rąk i nóg, mięśni brzucha i pleców. Taki rodzaj aktywności przyczynia się do rozwoju spoidła wielkiego, odpowiedzialnego za procesy zachodzące pomiędzy półkulami, a tym samym wzrost funkcji poznawczych i łatwości uczenia się⁷.

Dojrzewanie mózgu dziecka odnosi się, szczególnie po urodzeniu, do płatów czołowych decydujących o najważniejszych zdolnościach umysłowych. Kolejnym krytycznym momentem jest wiek szkolny, ponieważ jest to czas, w którym dochodzi do całkowitej mielinizacji połączeń nerwowych, wpływającej na integrację tego obszaru z mózgowym przetwarzaniem informacji⁸.

Z współoddziaływania dojrzewania i uczenia się wynikają między innymi okresy krytyczne czy sensorytywne. To bardzo ważne pojęcie oznacza [...] od-

³ W. Radziwiłłowicz, *Rozwój poznawczy dzieci w młodszym wieku szkolnym*, Kraków 2004, s. 25.

⁴ B. Kaczmarek, *Mózg a umysł*, [w:] *Podstawy neuropsychologii klinicznej*, red. Ł. Domańska, A.R. Borkowska, Lublin 2009.

⁵ Tamże, s. 31.

⁶ B. Daniluk, *Specyficzne zaburzenia językowe u dzieci*, [w:] *Neuropsychologia kliniczna dziecka*, red. A.R. Borkowska, Ł. Domańska, Warszawa 2006.

⁷ C. Hannaford, *Zmysłne ruchy, które doskonala umysł. Podstawy kinezylogii edukacyjnej*, tłum. M. Szpala, Warszawa 1998, s. 81.

⁸ H.R. Schaffer, *Psychologia...*

ciniki czasu, w których musi dojść do określonych doświadczeń, aby nastąpiło opanowanie określonych zdolności czy umiejętności. Jeśli zaś nie dojdzie, to zdolności czy umiejętności nie zostaną już nigdy opanowane⁹.

Dlatego też jesteśmy w stanie wyjaśnić, dlaczego dzieci pozbawione we wczesnym okresie kontaktu z ludzką mową, prawdopodobnie nigdy już jej się nie nauczą. To wskazuje na znaczenie i konieczność zdobycia przez dziecko konkretnych doświadczeń, warunkujących pojawienie się funkcji poznawczych¹⁰. Język stanowi dla dziecka swoisty rodzaj narzędzia myślenia oraz kształtowania pojęć, sądów i rozumowania. Jest sposobem spostrzegania oraz nabywania doświadczeń; poprzez słowo kieruje ono również percepcją zmysłową¹¹. Dlatego doświadczanie języka i odbieranie bodźców językowych przyczynia się do wywoływania zmian rozwojowych oraz dokonywania przekształceń w obrębie map umysłowych¹².

Poznanie świata i otaczającej rzeczywistości możliwe jest również poprzez szczególny rodzaj percepcji wzrokowej, którym jest czytanie, będące „metaforą osiągania poznania przez spostrzeganie: czytamy w księdze natury, w twarzy rozmówcy, w obrazie. Tu czytanie rozumiane jest metaforycznie jako poznawanie sensu, ogarnianie znaczenia”¹³. Pojawienie się pisma spowodowało połączenie widzenia z mówieniem – wstępnie przetworzona informacja w obszarach wzrokowych trafia do obszaru *visual word form area*, następnie do płata skroniowego, przez ośrodek mowy Wernickego dociera grubym pęczkiem włókien do ruchowego ośrodka mowy Broca i dalej do kory ruchowej odpowiedzialnej za kierowanie narządami mowy.

Podczas czytania informacja przechodzi z ruchowego ośrodka mowy do tak zwanej dodatkowej czyli wspomagającej kory ruchowej i kory przedruchowej oraz ruchowej. Rezultatem jest przeczytany, mówiony tekst [...]. To wszystko jest szczytowym osiągnięciem neuronowego przetwarzania informacji [...]¹⁴.

Nauka czytania, w dużym uproszczeniu, polega na przekształcaniu słów pisanych w mówione. Czynność ta jest uwarunkowana zdolnościami fonologicznymi. Tworzenie dźwiękowej organizacji słowa na podstawie obrazu graficznego, z uwzględnieniem techniki oraz zrozumienia tekstu,

⁹ M. Spitzer, *Jak uczy...*, s. 176.

¹⁰ H.R. Schaffer, *Psychologia...*

¹¹ M. Przetacznikowa, *Podstawy rozwoju psychicznego dzieci i młodzieży*, Warszawa 1989, s. 105.

¹² P.K. Kuhl, *Język, umysł i mózg: doświadczenie zmienia percepcję*, tłum. A. Tarłowski, [w:] *Psychologia języka dziecka. Osiągnięcia, nowe perspektywy*, red. B. Bokus, G.W. Shugar, Gdańsk 2007, s. 40.

¹³ M. Spitzer, *Jak uczy...*, s. 178.

¹⁴ Tamże, s. 179.

stanowi fundament czytania, które jest formą porozumiewania się językowego. Dziecko, ucząc się alfabetu, uczy się kojarzyć litery i dźwięki oraz musi rozumieć i posiadać świadomość niezmienności fonemów, a więc faktu, iż fonemy w wypowiedzianych słowach, bez względu na ich pozycję w słowie i wymowę, oznaczają te same litery. Dlatego też dzieci mające trudności z rozpoznawaniem fonemów, uczeniem się liter mogą mieć problemy z nabywaniem umiejętności czytania¹⁵.

Pismo i mowa to dwie postacie języka służące tworzeniu i przekazywaniu wiadomości, jednak jedna jego odmiana nie stanowi odmiany drugiego. Różnice wynikają z tego, że język mówiony przyswajany jest w trakcie kontaktów społecznych, natomiast pisany pojawił się w wyniku przeobrażeń i rozwoju naszego gatunku. Nabycie umiejętności pisania wymaga od dziecka posiadania świadomości posługiwania się strukturą języka oraz konwencji pisania, dlatego w rozwoju dziecka pismo pojawia się później niż mowa¹⁶. Dziecko wchodzi w świat pisma poprzez obcowanie z nim i odkrywanie, że litery to nie tylko obrazki, ale znaki posiadające znaczenie.

Dziecko w świecie słów i znaczeń

Relacja pomiędzy doznaniem a poznaniem stanowi podstawę języka, umożliwia formułowanie i komunikowanie doświadczeń oraz myśli za pośrednictwem słów. Ostateczne włączenie skojarzeń między słowa a znaczenia w zasób skonsolidowanej wiedzy oraz ich koordynacja ma miejsce w węzłach transmodalnych (okolice Wernickego i Broca w lewej półkuli), które stanowią „centralne bramki w procesie wiązania sensorycznej postaci słowa z arbitralnymi skojarzeniami kodującymi ich znaczenie”¹⁷.

Dziecko uczy się języka, mając kontakt werbalny z otoczeniem i wchodząc w interakcje społeczne z otaczającym je środowiskiem. Taki kontakt oparty jest na *odwzorowaniu* zmieniającym percepcję¹⁸. Język, jak większość naszych umiejętności i sprawności, jest uwarunkowany środowiskowo oraz biologicznie, co sprzyja nabywaniu kolejnych struktur systemowych¹⁹. W związku z tym należy podkreślić, że „proces uczenia się jest aktywnym i przede wszystkim indywidualnym procesem konstruowania wiedzy, który

¹⁵ M.J. Snowling, *Różnice indywidualne w rozwoju umiejętności czytania u dzieci*, [w:] *Dysleksja od badań mózgu do praktyki*, red. A. Grabowska, K. Rymarczyk, tłum. M. Kowaleczko-Szumowska, Warszawa 2004.

¹⁶ H. R. Schaffer, *Psychologia...*

¹⁷ M.M. Mesulam, *Od doznania do poznania*, [w:] *Neuropsychologia współczesne kierunki badań*, red. K. Jodzio, Warszawa 2009, s. 276.

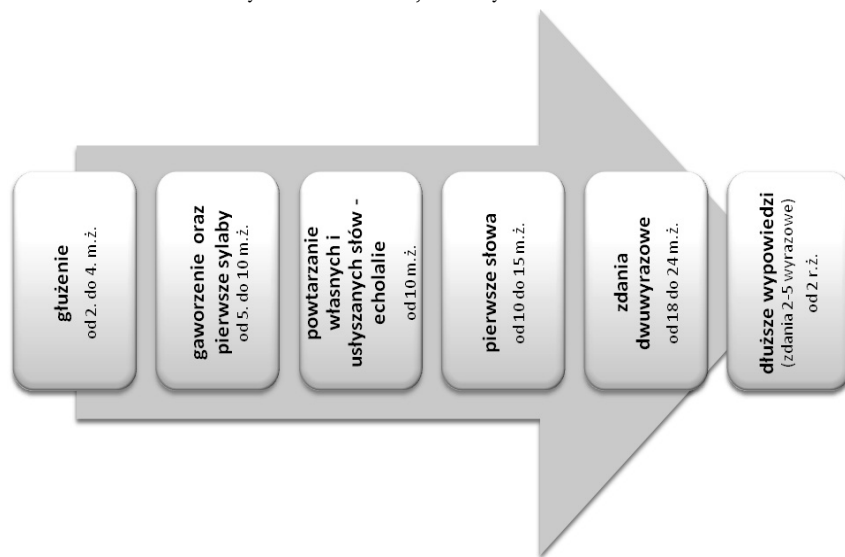
¹⁸ P.K. Kuhl, *Język, umysł...*, s. 41.

¹⁹ J. Cieszyńska, M. Korendo, *Wczesna interwencja terapeutyczna. Stymulacja rozwoju dziecka. Od noworodka do 6 roku*, Kraków 2007, s. 162.

angażuje nie tylko intelekt, lecz cały system, w jakim dziecko funkcjonuje”²⁰. Przykładem zjawiska, o którym tu mowa, jest *efekt magnesu percepcyjnego* (słyszając prototyp fonetyczny, usiłujemy go odróżnić od najbliższych dźwięków w przestrzeni akustycznej)²¹.

U małych dzieci możemy zaobserwować, że rozwój mowy postępuje według uniwersalnego schematu – procesu, w którym można wyodrębnić określone fazy (schemat 1). Doświadczenia językowe nabywane przez dziecko stanowią istotny element wpływający na formowanie się mózgu, tworząc system percepcyjny, uwydatniający kontrasty występujące w danym języku, równocześnie marginalizujący te, które nie są w nim obecne. Dzieje się to zanim dziecko opanuje pierwsze słowa, zatem zmiana w obrębie percepcji fonetycznej uwarunkuje proces uczenia się słów, nie zaś odwrotnie ²².

Schemat 1. Uniwersalny schemat rozwoju mowy



Małe dziecko, nabywając wiedzę na temat dźwiękowej strony języka, zmienia swoją percepcję mowy, co z kolei wpływa na jej tworzenie. „[...] w rezultacie uczenia się percepcyjnego we wczesnym okresie życia powstają i są przechowywane reprezentacje, które oddają powtarzające się właściwo-

²⁰ M. Warchał *Metodyka edukacji językowej w warunkach dwujęzyczności dziecka* [w:] *Indywidualna in kolektivna dvojezičnost*, red. P. Stankovska, M. Wtorkowska, J. Pallay, Ljubljana 2012, s. 255.

²¹ P. K. Kuhl, *Język, umysł...*, s. 41.

²² Tamże, s. 42.

ści języka ojczystego”²³. Teoria ta podkreśla znaczenie doświadczenia w nabywaniu języka przez dziecko. W tym miejscu warto również podkreślić, że

brak odpowiedniego poziomu kompetencji językowych uniemożliwia właściwe kształtowanie się dziecka jako jednostki społecznej, utrudnia [...] rozwój zdolności zabawy [...]. Deficyt takich doświadczeń wtórnie powoduje dalsze upośledzenie funkcji językowych²⁴.

Dlatego należy stwarzać okazje do podejmowania aktywności, odkrywania otaczającego świata, będzie to bowiem sprzyjało tworzeniu wiedzy i nabywaniu szeroko rozumianych umiejętności, również językowych. Co jednak najważniejsze – będzie wpływało na uczenie się nowych pojęć i ich znaczeń, budowanie teorii, uczestniczenie w sytuacjach komunikacyjnych, a tym samym doskonalenie umiejętności komunikowania się.

Poznanie świata przez dziecko

Język jako determinant myślenia wpływa na to, co zapamiętujemy, postrzegamy i myślimy. Myślenie to tworzenie pojęć organizujących świat, rozwiązywanie problemów, podejmowanie decyzji oraz formułowanie sądów. Jest umiejętnością zależną od zintegrowanego układu umysł – ciało, który musi być aktywny po to, by przyjąć informację, wybrać z niej to, co ważne, zintegrować ją z istniejącymi wzorcami²⁵. Uczenie się ma nam pomóc w osiągnięciu większej efektywności myślenia, sprawności wypowiedzania się²⁶. Ma umożliwiać dokonywanie zmian w otaczającej nas rzeczywistości, ponieważ środowisko, w jakim żyjemy, stanowi przestrzeń naszych działań i to między nim a człowiekiem dochodzi do szczególnej relacji opartej na wzajemnym oddziaływaniu.

Każde doświadczenie prowadzące do uczenia się jest ściśle związane z tworzeniem znaczeń, bowiem nabywanie wiedzy i umiejętności wynika z odbioru wrażeń sensorycznych i składania ich w całość, w taki sposób by uzyskać obraz świata. Każde nowe doświadczenie jest ściśle powiązane z tworzeniem znaczeń oraz ich poszerzaniem i reorganizowaniem²⁷. Odczytywanie znaczeń ludzkich działań, a także pomoc w odszyfrowywaniu

²³ Tamże, s. 57.

²⁴ J. Cieszyńska, M. Korendo, *Wczesna interwencja...*, s. 161.

²⁵ C. Hannaford, *Zmysłne ruchy...* s. 87.

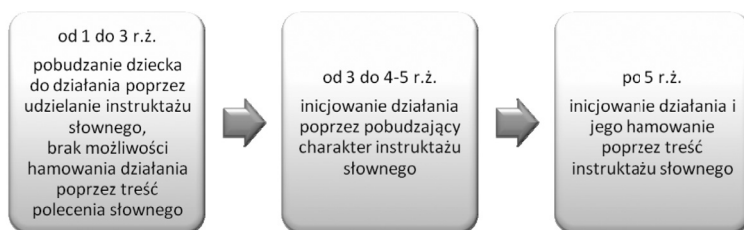
²⁶ D.G. Myers, *Psychologia*, tłum. J. Gilewicz, Poznań 2003.

²⁷ C. Hannaford, *Zmysłne ruchy...*

ich sensu, to jedno z istotniejszych zadań osób wspomagających rozwój dziecka²⁸.

Język jest ściśle powiązany nie tylko z myśleniem, ale również z działaniem. Możemy wyodrębnić trzy etapy rozwoju (Schemat 2) zdolności wykorzystania języka jako czynnika kierującego zachowaniem u dziecka²⁹.

Schemat 2. Etapy rozwoju wykorzystania języka jako czynnika kierującego działaniem³⁰



Powyższe rozważania podkreślają, że doświadczenie z językiem wywołuje rodzaj zmiany rozwojowej, dzięki czemu percepcja mowy bezpośrednio wpływa na poszerzanie możliwości poznawczych dziecka³¹. Dlatego też doświadczenia językowe wskazują na ścisłą zależność i wzajemne przenikanie doświadczenia świata, uczenia się oraz działania, które jest procesem ulegającym ustawicznym przeobrażeniom i ukierunkowanym na bogacenie i poszerzanie rozumienia otaczającej rzeczywistości. Polega ono na wzroście i zagęszczeniu połączeń nerwowych, a tym samym integracji wiedzy.

Konkluzja

Proces włączania doświadczeń w pojmowanie świata powinien stanowić fundament edukacji małego dziecka, a wykorzystywanie zadań opartych na myśleniu powinno być stałą częścią każdego doświadczenia i uczenia się.

Dziecko, odkrywając świat, poprzez słowo poznaje otaczającą je przestrzeń oraz podejmuje wyzwanie odkrywania i zrozumienia tego, co przynosi codzienność. Doświadczenie języka pozwala dziecku stawać się uczestnikiem życia społecznego, komunikować się i wchodzić w interakcje z drugim

²⁸ B.M. Kaja, *Psychologia wspomagania rozwoju. Zrozumieć świat życia człowieka*, Sopot 2010, s. 58.

²⁹ A.R. Luria, *The Role of Speech In the Regulation of Normal and Abnormal Behavior*, New York 1961.

³⁰ Źródło: opracowanie własne na podstawie A.R. Luria, *The Role of Speech...*

³¹ L. Madelska, J. Wojciechowska, *Poznanie świata dziecka – słuchanie i dialog fundamenty (po)rozumienia*, [w:] *Dziecięce poznanie świata. Mowa i jej rozumienie*, red. L. Madelska, J. Wojciechowska, Bielsko-Biała 2013, s. 24.

człowiekiem. Mowa jako wyższa czynność nerwowa stanowi największe osiągnięcie ludzkości i jest zdolnością zmieniającą się wraz z człowiekiem oraz uwarunkowaną środowiskowo. Rozwój mowy jest ściśle powiązany z rozwojem psychofizycznym i emocjonalnym dziecka, dlatego często bywa pierwszym symptomem nieprawidłowości rozwojowych. Obserwując więc dziecko, możemy kształtować i właściwie dobierać elementy przestrzeni edukacyjno-wychowawczej warunkujące jego rozwój oraz osiąganie sukcesów podczas długiej podróży, jaką jest nabywanie wiedzy i umiejętności.

Joanna Skibska

The place of the word in the world discovered by a child

The text demonstrates and elaborates the issues concerning the cerebral organization of the tongue, speech and reading. It refers to critical moments in the development of the human brain which determine the processing of information in the later periods of the development. The text describes the relations occurring between the meaning and the word and also between the linguistic experience and learning of the brain. It emphasizes the being of the tongue as the determinant of the experience associated with it and thinking which should take the special place in the education of the child.

Irena Burczyk
Kolegium Nauczycielskie w Bytomiu

Miejsce słowa w aktywności muzycznej dziecka w młodszej wieku szkolnym

„Muzyka zaczyna się tam, gdzie słowo
jest bezsilne – nie potrafi oddać wyrazu;
muzyka jest tworzona dla niewyraźnego”.
Claude Debussy

Słowo, jego rytm i intonacja, stają się przedmiotem zainteresowań dzieci już w początkowym etapie rozwoju, co wynika z potrzeby porozumienia się. Dziecko spontanicznie tworzy dźwięki głosem, a z czasem odkrywa, że mogą być one znakami i nośnikami znaczenia¹. Głosowa aktywność dziecka prowadzi do intencjonalnego wykorzystania dialogu i gromadzenia zasobu słów, czyli kodu pozwalającego na jego ekspresję i zrozumienie. Następuje zatem przejście od spontaniczności do strukturyzowania². Rosamund Shuter-Dyson zauważyła, że między 15. a 16. tygodniem życia u niemowląt pojawia się „celowe wytwarzanie dźwięków głosem”³. Przygotowawcza rola słyszenia mowy w okresie prenatalnym kształtuje się między 16. a 20. tygodniem życia płodowego, kiedy rozwija się zmysł słuchu, a mechanizm

¹ B. Mika, *Muzyka jako znak (w kontekście analizy paradygmatycznej)*, Lublin 2007, s. 13–44.

² R. Gloton, C. Clero, *Twórcza aktywność dziecka*, tłum. I. Wojnar, Warszawa 1985, s. 110.

³ R. Shuter-Dyson, C. Gabriel, *Psychologia uzdolnienia muzycznego*, Warszawa 1986, s. 113.

słyszania działa jak u dorosłego człowieka⁴. Po urodzeniu dziecko wydaje krzyk, słyszy siebie, a później swoje głużenie, które pojawia się, zanim zacznie nucić, a nucone „piosenki” pojawiają się, zanim wypowie pierwsze słowo⁵. Stadium głużenia występuje około 2. miesiąca życia⁶. Głużenie nie spełnia funkcji komunikacyjnej, a jedynie towarzyszy aktywności dziecka. Są to dźwięki gardłowe tylnojęzykowe „agu, gli, kli, tli, bwe” oraz dźwięk wibrujący przypominający „r” (pojedyncze głoski lub w połączeniu z samogłoską⁷). Jest to odruch bezwarunkowy. Pewne dźwięki pozostaną na stałe jako fonemy⁸. Po okrzyku i głużeniu pojawia się gaworzenie. Jest to umiejętność związana z kontrolą przepływu powietrza przez struny głosowe oraz kontrolą nad wargami i językiem. Te celowe dźwięki – polegające na łączeniu sylab – nie mają treści ani znaczenia. Ostatnią fazą gaworzenia jest „ujęzykowanie”, polegające na zmiennej intonacji wydawanych dźwięków. Dziecko gaworząc ćwiczy intonację, która pełni funkcję rozwojową przygotowującą do mówienia. Pierwsze „prawdziwe” słowa przypominają sekwencje gaworzenia⁹, które jest też treningiem słuchu¹⁰. Badacze zauważają, że w okresie niemowlęcym około 6. miesiąca życia pojawia się u dziecka „muzyczne gaworzenie”¹¹, które poprzedzone jest przysłuchiwaniem się muzyce i reakcji motorycznej. Między 12. a 18. miesiącem życia przeważają wokalizacje i eksperymentowanie własnym głosem. Spontaniczne śpiewanie, które może pojawić się po przebudzeniu, w czasie zabawy, na spacerze, przed zaśnięciem, wykorzystuje fragmenty tekstów, pojedyncze wyrazy lub sylaby.

W wieku przedszkolnym dziecko wykonuje improwizacje wokalne, „arie” własnej produkcji (towarzyszące zabawie, rytmicznemu przekomarzaniu się, wyśpiewywaniu wrażeń, przeżyć, obserwacji), stanowiące formę kontaktów interpersonalnych. Są dwójakiego rodzaju: [1] eksperyment z melodią, wówczas słowa nie mają znaczenia semantycznego, a formotwórcze (dobierane jako ornament, element strukturalny), [2] śpiew melodeklamacyjny, mający charakter narracyjny, zachowujący rytm mowy¹². Im-

⁴ M. Manturzevska, B. Kamińska, *Rozwój muzyczny człowieka*, [w:] *Wybrane zagadnienia z psychologii*, red. M. Manturzevska, H. Kotarska, Warszawa 1990, s. 32.

⁵ R. Shuter-Dyson, C. Gabriel, *Psychologia...*, s. 114.

⁶ Ross Vasta, Marshall M. Haith, Scott A. Miller, *Biomedyczne podstawy rozwoju*, Warszawa 1995, s. 409–410.

⁷ I. Styczek, *Logopedia*, Warszawa 1979, s. 208–216.

⁸ T. Kostkiewiczowa, *Fonemy* [w:] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław [i in.] 1988, s. 149.

⁹ H. Rudolph Schaffer, *Psychologia dziecka*, Warszawa 2006, s. 301–302; zob. B. Woynarowska, A. Kowalska, Z. Izdebski, K. Komosińska, *Biomedyczne podstawy kształcenia i wychowania*, Warszawa 2010, s. 87–88.

¹⁰ G. Demel, *Minimum logopedyczne nauczyciela przedszkola*, Warszawa 1978, s. 14–18.

¹¹ M. Manturzevska, B. Kamińska, *Rozwój muzyczny człowieka*, [w:] *Wybrane...*, s. 33.

¹² Tamże, s. 34.

pro wizacje tego typu traktują o wrażeniach, przeżyciach, przemyśleniach, przebiegu dnia, o planach zabaw. U niemowlęcia „przedmowa” odpowiadającą gaworzeniu, zanim zostanie nazwany kot, pies, są twory słowne, będące umownym szyfrem (hau, miau, kici, ta, muu, kukuryku) dziecka. Słowo tworzone przez dorosłych ma na celu włączenie dziecka w świadome kreowanie zabawy i towarzyszy zabawom manipulacyjnym w rodzaju: „Warczyła kurka”, „Idzie rak”, „Kosi kosi łapki”, „Idzie kominiarz”¹³, „Bawiły się dzieci paluszkami”¹⁴, „Na dole na górze”¹⁵, „Paluszek”¹⁶. Interwałem melodii dziecięcych spontanicznie tworzonych, często stosowanym w wyliczankach, jest opadająca tercja mała, która stanowi pramotywy melodii wczesnodziecięcych różnych narodowości i krajów.

Wśród mikroform słownych folkloru dziecięcego tworzonego przez dzieci są wyliczanki (rymowanki-wołanki, skrętańcze językowe, zamawianki, wywracanki, przedrzeźnianki)¹⁷, przysłowia, zagadki. Źródłem i „tworzywem” zabawy może być rytmika słowa, a więc przysłowia, wyliczanki. Przysłowia stanowią krótkie, zwięzłe zdania, często wierszowane, wyrażające spostrzeżenie, sentencję, ogólną myśl ujętą w formę przenośną, obrazowo-alegoryczną. Innymi użytymi środkami artystycznymi są animizacja, personifikacja, antropomorfizacja oraz hiperbola. Paremie, dzięki porównaniom, metaforom, uzyskują nową wartość semantyczną. Zastosowany kontrast pozwala na uzyskanie wyrazistości¹⁸. Przysłowia dotyczące problematyki meteorologicznej stanowią wiedzę o otaczającym świecie, pozwalają odczytać prawa przyrody i natury. Informują o „integralności życia na ziemi, uczą poszanowania dla praw i reguł obowiązujących w świecie flory i fauny, jak również szacunku dla życia zgodnego z rytmem przyrody”¹⁹. Spełniają one funkcję użytkową, informacyjną, kulturową, społeczną i edukacyjną. Niektóre elementy przysłowia ulegają przekształceniu, powstają ich trawestacje, a tworzenie nowych spełnia funkcje zabawowe.

Wyliczanki to rymowane i recytowane lub śpiewane teksty, rozpoczynające zabawy dziecięce, często pozbawione logicznego sensu. Powtórzenia

¹³ I. Burczyk, *Folklor dziecięcy*, [w:] *Wartości w muzyce. Muzyka w środowisku społecznym*, t. 4 red. J. Uchyla-Zroski, Katowice 2012, s. 390–397; zob. J. Gorzechowska, M. Kaczurba, *Mało nas. Polskie dziecięce zabawy ludowe*, Warszawa 1978.

¹⁴ U. Loba-Wilgocka, *Zabawa z piosenką*, Poznań 1992, s. 120.

¹⁵ Tamże, s. 80.

¹⁶ Tamże, s. 72.

¹⁷ K. Turek, *Folklor dziecięcy*, Katowice 2002.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ K. Turek, *Przedmowa i komentarze*, [w:] *Cztery pory roku w przysłowia*. Ze zbiorów prof. A. Dygacza, Katowice 2000, s. 5.

słów, dźwięków, zwrotów pełnią funkcję organizacyjną i formotwórczą. Rymy pełniące rolę foniczną pełne są często znaczeniowej absurdalności²⁰.

Zagadka, obok przysłowia, jest najkrótszą formą literacką folkloru słownego²¹. Metonimia i peryfrazą polega na użyciu omówienia, opisu, charakterystyki, metafory zamiast słowa oznaczającego dany przedmiot, czynność lub cechę²². Ogranicza się często do samego pytania i pełni funkcję dydaktyczną i rozrywkową; ta funkcja zapewnia przetrwanie zagadki. Zauważona przez Arystotelesa obrazowo-artystyczna natura zagadek pozwoliła je określić jako „dobrze zestawione metafory”²³. Zagadka żyje współcześnie głównie w środowisku dziecięcym. Tematyką poruszaną w zagadce są przedmioty, drobne codzienne zjawiska, zwykłe, ale ujęte poetycko. Wśród drobnego gatunku folkloru słownego można rozróżnić zagadki-metafory, łamigłówki abstrakcyjne, dwuznaczne – oparte na podwójnym znaczeniu słów, sytuujące się blisko kalamburu²⁴. Oprócz podziału według tematu istnieje podział na zagadki-opisy, zagadki-zadania, zagadki-pytania, zagadki-dialog, tzn. podstawą klasyfikacji są środki artystycznej organizacji tematycznej²⁵.

Drobne gatunki folkloru dziecięcego można wykorzystać jako materiał do recytacji swobodnej pod względem rytmicznym oraz recytacji zrytmizowanej (poddanej dyscyplinie w zakresie dynamiki, artykulacji, agogiki, wysokości intonacji). Repertuar oparty na dialogowaniu, pojawiający się w pieśniach ludowych, piasach, czy piosenkach dziecięcych jest również formą urozmaicenia mowy. Przykładami mogą być: „Gdzieżeś to bywał czarny baranie”²⁶, „Szewczyk”²⁷, „A czy wy tak potraficie”²⁸, „Wyliczanka z psem i kotem”²⁹, „Piosenka z zagadkami”³⁰. Forma dialogu aktywizuje i ośmiela dzieci.

Głos może stać się „instrumentem perkusyjnym; ilustracyjność mowy jest środkiem ekspresji dziecka w metodzie zaproponowanej przez Carla Orffa. Ilustracja zjawisk akustycznych może dotyczyć naśladowania głosów zwierząt, odgłosów natury, instrumentów. Naśladować można poprzez

²⁰ I. Burczyk, *Folklor...*, s. 390–397; zob. D. Simonides, *Ele mele dudki. Rymowanki dzieci śląskich*, Katowice 1985.

²¹ J.M. Kasjan, *Polska zagadka ludowa*, red. L. Pszczółowska, Wrocław 1983, s. 5–7.

²² J. Krzyżanowski, *Zagadka*, [w:] *Słownik folkloru polskiego* red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1965, s. 452–456.

²³ W. Gusiew, *Estetyka folkloru*, tłum. T. Zielichowski, Wrocław 1974, s. 144.

²⁴ D. Simonides, *Współczesny folklor słowny dzieci i nastolatków*, Wrocław 1976, s. 148–160.

²⁵ W. Gusiew, *Estetyka...*, s. 145.

²⁶ A. Dygacz, *Pieśni ludowe miasta Katowic. Źródła i dokumentacja*, Katowice 1987, s. 135.

²⁷ U. Loba-Wilgocka, *Zabawa...*, s. 51; K. Dadak-Kozicka, *Śpiewajże mi jako umiesz*, Warszawa 1992, s. 37.

²⁸ U. Loba-Wilgocka, *Zabawa...*, s. 94.

²⁹ K. Stasińska, *120 lekcji muzyki w klasach 1–3*, Warszawa 1995, s. 391.

³⁰ Tamże, s. 340–342.

dokładne odtworzenie zjawiska (tykanie zegara, szum wiatru) lub tylko nastroju, jaki wywołuje. Źródłem ćwiczeń mogą być sylaby dźwiękonaśladowcze (kle – bocian, kra – wrona, kuku – kukułka, ćwir – wróbel, stuk-puk – dzieciół, kap, kap – deszcz³¹, pac, pac – spadające kasztany, skrzyp, skrzyp – śnieg, tap tap – piłka³², cyk, cyk, tik-tak, bim-bam – zegary, chrapu chrap³³, par par i tra ta ta³⁴) – wypowiedanie się szmerem, (szszsz – szum liści, wiju wiuu – wiatr³⁵) efektem akustycznym: (tap tap – klaskanie, klim-bim-bim – fortepian, dylu-dylu, pili-pili – skrzypce, fiju fiju, firli firli – flet, tra ta ta – trąbka³⁶), formą ostinato towarzyszącą śpiewaniu piosenki (np. Co się ptakom śni – ostinato parlando wrona – kawka)³⁷; wydawanie nieartykułowanych dźwięków głosem (długich, krótkich, ciągłych, przerywanych, wysokich, niskich, jasnych, ciemnych). Efektami głosowymi poza dźwiękami mowy mogą być: mruczenie, charczenie, syk, gwizd, tremolando językowe, wargowe, klaskanie językiem, klaskanie w stulone dłonie przed odpowiednio przymykany ustami, tremolando wykonane dłonią przed ustami, zasłanianie i odsłanianie ust dłońmi złożonymi na kształt czaszy, efekty głosowe o charakterze artykulacyjnym w parlando i wokalizzie³⁸. Ćwiczenia mowy rozwijają i doskonalą technikę operowania oddechem i głosem. Jest to rodzaj ćwiczeń dykcji, modulacji głosu i interpretacji. Może również stanowić materiał do tworzenia form AB, ABA, kanonu, rondo, wariacji. Ten rodzaj ćwiczeń pomaga w nauce wzajemnego słuchania się (np. rytmiکی słów, sensu, melodii mowy, akcentacji), naśladowania, pobudza też inwencję. Formą ćwiczenia może być rytmizacja słowa; podział na sylaby, tworzenie zbiorów jedno-, dwu-, trzy-, czterosylabowych, np. nazw kwiatów, owoców, drzew, warzyw, instrumentów³⁹, imion⁴⁰. Rytmizacja zgodna z prawidłową akcentacją i prozodią przyczynia się do podniesienia skuteczności i atrakcyjności ćwiczeń⁴¹.

³¹ K. Stasińska, *W deszczowym rytmie*, [w:] *120 lekcji...*, s. 53–55.

³² U. Loba-Wilgocka, *Piłka* [w:] *Zabawa...*, s. 88.

³³ Taż, *Niedźwiedź śpi*, [w:] *Zabawa...*, s. 54.

³⁴ U. Smoczyńska-Nachtman, *Wesoły czajnik*, [w:] *Podajmy sobie ręce*, Warszawa 1989, s. 83–85.

³⁵ H. Smoczyńska-Nachtman, *Wiatr psotnik*, [w:] *Muzyka dla dzieci*, Warszawa 1992, s. 24–26, A. Fredro, *Wiatr i noc*, [w:] *Polscy poeci. Wiersze dla dzieci*.

³⁶ U. Loba-Wilgocka, *Kapela, Jestem muzykantem, Cicho głośno*, [w:] *Zabawa...*, s. 126, 110, 118; K. Stasińska, *Witamy na koncercie*, [w:] *120 lekcji...*, s. 403–405, *Śpiewaj i tańcz*, s. 407–409.

³⁷ K. Stasińska, *120 lekcji...*, s. 44–46.

³⁸ Z. Ciechan, *Nauczyciel i twórczość muzyczna uczniów*, Warszawa 1990.

³⁹ A. Twardowska, W. Próchniewicz, *Wesołe instrumenty*, Warszawa 2006.

⁴⁰ A. Stadnicki, *Logorytmika i choreorytmika*, Warszawa 1987, s. 29, 38, 41, 58. J. Stadnicka, *Terapia dzieci muzyką, ruchem, mową*, Warszawa 1998.

⁴¹ Przykładem może być „gra słowna”; por. N. Trias, S. Perez, L. Filella, *150 rytmicznych zabaw dla dzieci*, s. 59.

Tekst do rytmizacji powinien mieć odpowiednie cechy rytmiczno-brzmieniowe, zawierać motyw treściowo-formalny, który można rozwinąć przez powtarzanie, przetwarzanie. W refrenach, czyli powtórzeniach stałych elementów (dotyczyć to może jednego lub kilku słów), najczęściej treściowych, formalnych, treściowo-formalnych lub przyśpiewach (w zakończeniu lub otwarciu strofy) kompozytorzy dokonują powtórzeń (słów, sylab, głosek oderwanych, efektów dźwiękonaśladowczych), przedstawień słów wersów, wplatają słowa znaczące i nieznaczące, czyli obojętne dla treści piosenki lub wokalizę.

Teksty piosenek są dobrym materiałem służącym do rytmizacji oraz ćwiczeń różnych środków wyrazu artystycznego: dynamiki (cicho-głośno i gradacji od coraz głośniej do coraz ciszej), agogiki (wolno-szybko, zwiększając i zmniejszając tempo), artykulacji (lekko-ciężko, staccato-legato), barwy (jasna-ciemna), rytmu (równo-nierówno), wysokości dźwięku (nisko-wysoko, coraz wyżej- coraz niżej), nastroju (wesoło-smutno) i innych odcieni emocji (zdziwienia, przerażenia, zaskoczenia, dowcipu, humoru, strachu, tajemniczości, euforii, zwątpienia, zadumy, złości, radości), formy muzycznej (tak samo-inaczej), faktury (jeden-kilka). Jedną z zasad, jakimi się posługujemy, może być powtórzenie. W odbiorze emocjonalnym dwukrotne wysłuchanie możemy odebrać jako tożsame lub nieco inne. To z kolei daje początek kontynuacji, z której wynika zasada podobieństwa i przeciwieństwa (tak samo, inaczej), czyli kontrastu (na niej oparte są formy, gatunki, style, kierunki). Pary kontrastów, czyli „opozycje binarne są pierwszą dziecięcą operacją logiczną”⁴². Liczne ćwiczenia ze zróżnicowaniem środków wyrazu pozwalają dzieciom poznać się wzajemnie i usłyszeć różną barwę, intonację, nastrój, wycucie formy, napięcie i rozładowanie emocji. Uaktywniają wyobraźnię twórczą i dostarczają nowych doświadczeń związanych ze słowem i jego niekonwencjonalnym zastosowaniem.

Wzbogaceniu słownictwa dzieci pomaga skłanianie ich do samodzielnej oceny utworu uprzednio wysłuchanego. Uzasadnianie własnego wyboru, jak również tworzenie opowiadania (treści pozamuzycznej, którą niesie muzyka), to przykłady ćwiczeń rozszerzających słownictwo. Nowe wrażenia i przeżycia związane z emocjonalnym ładunkiem muzyki prowokują do poszukiwań nowych, odpowiednich określeń, emocji, nastrojów i uczuć. Wiele wierszy dziecięcych (np. *Na straganie czy Pan pomidor* Jana Brzechwy⁴³, *Jak tu ciemno!* Danuty Wawiłow⁴⁴) ze względu na budowę frazy, poetyckiego nastroju czy istniejące określenia onomatopieczne można wy-

⁴² B. Mika, *Muzyka...*, s. 84.

⁴³ J. Brzechwa, *Najpiękniejsze wiersze dla dzieci*.

⁴⁴ D. Wawiłow, *Wszędzie pachnie czekolada*.

korzystać jako podkład do umuzycznienia⁴⁵. Takie umuzyczenie utworu literackiego powinno się rozpocząć od analizy wyrazowej, znaczeniowej, brzmieniowo-rytmicznej. Do ważnych elementów brzmieniowych wiersza należy rym, intonacja i akcent. Rytm i metrum łączą tekst z muzyką, opierając się na impulsach akcentowanych i nieakcentowanych. Istotne jest uchwycenie związku rytmu poetyckiego z rytmem muzyki w rytmizowaniu tekstów. Regularnie powtarzający się w szeregu rytmicznym jednakowy układ sylab akcentowanych i nieakcentowanych to stopa⁴⁶. Najczęściej spotykanymi stopami w wierszach dla dzieci, tekstach piosenek dziecięcych, repertuarze ludowym są: dwusylabowy trochej (akcentowana i nieakcentowana) i trzysylabowy amfibrach (nieakcentowana, akcentowana i nieakcentowana). Rzadziej spotykamy daktyl, jamb, anapest. W muzyce odpowiednikiem stopy jest użycie motywu rytmicznego. Miary rytmu muzycznego odwzorowywały układ sylab w poezji. Literackie stopy metryczne interpretowano rytmicznie według stóp rytmicznych: jamb (krótka, długa), trochej (długa, krótka), daktyl (długa, krótka, krótka)⁴⁷. Sylaby akcentowane to dłuższe wartości rytmiczne, nieakcentowane – krótsze. W rytmizowanych tekstach decydujące znaczenie ma akcent. Tę samą stopę można zrytmizować zarówno w dwumiarze, jak i trójmiarze. W tekstach rytmika słów podporządkowana jest rytmowi muzycznemu. Wypowiedź zgodna z prozodią⁴⁸ wymaga pojawienia się przedtaktu, rozdrobnienia rytmu, powtórzenia słów, sylab, melizmatów. Mamy wówczas do czynienia z transakcentacją⁴⁹, czyli przesunięciem akcentu językowego z miejsca właściwego na miejsce wyznaczone rytmem melodii. Umuzyczenie wiersza to propozycja wykonania utworu głosem z towarzyszeniem instrumentów lub zastąpienie przez gestodźwięki, wykorzystanie zróżnicowania brzmieniowego samogłosek i głosek, brzmieniowo-rytmicznego waloru słów lub słowa rozbitego na sylaby⁵⁰. Użyte są one jako pasmo brzmieniowo-szmerowe ze zróżnicowaną intonacją (niską, średnią, wysoką), wykonane solo lub grupowo. Łączenie wysokościowego waloru (przyjmuje się, że najniżej brzmiącą samogłoską jest „u”, wyżej „a” i „e”, a najwyżej „i”; spółgłoska „s” brzmi prawie dwa razy wyżej niż „i”, ale jest niższa niż „sz”)⁵¹ z wyso-

⁴⁵ D. Wawilów, *Wszędzie pachnie czekolada*, s. 28.

⁴⁶ A. Okopień-Sławińska, *Stopa*, [w:] *Słownik terminów...*, s. 480.

⁴⁷ M. Kowalska, *ABC historii muzyki*, Kraków 2001, s. 25, 73.

⁴⁸ A. Okopień-Sławińska, *Prozodia*, [w:] *Słownik terminów...*, s. 406.

⁴⁹ A. Okopień-Sławińska, *Transakcentacja*, [w:] *Słownik terminów...*, s. 541.

⁵⁰ Piosenka „Na wędrówkę”, muz. E. Pałasz, sł. J. Papużyńska.

⁵¹ Z. Ciechan, *Nauczyciel...*, s. 9; zob. I. Styczek, *Logopedia*, Warszawa 1979.

kośćciami dźwięków odbywa się intuicyjnie. Mowa, która spełnia funkcje komunikacyjne, zawiera element emocjonalnej ekspresji.

W działaniach ekspresji twórczej język werbalny stwarza możliwości komunikowania i wymiany, a co za tym idzie rozumienia i bycia rozumianym. Służy to wszystko przedstawianiu rzeczywistości. Wymiana spontanicznych myśli, wrażeń, uczuć, brzmień, wartości ma znaczenie estetyczne. Swobodna wypowiedź myśli twórczej pozwala wyzbyć się kompleksów, jest rodzajem terapii. Poznajemy wewnętrzny świat dziecka, charakter jego i grupy, w której przebywa, czynniki, które wyzwalają jego spontaniczność i wyobraźnię⁵². Za pomocą mowy dziecko uzewnętrznia cechy temperamentu i stan psychiczny. Mowa zastosowana w ćwiczeniach logorytmicznych może być potraktowana jako forma terapii pobudzającej lub wyciszającej emocje. Tak rytmizowana mowa ćwiczy pamięć ogólną, muzyczną, aparat mowy, niwelując wady wymowy. Służyć temu mogą ćwiczenia artykulacyjne i dykcyjne⁵³.

Narząd głosowy człowieka służy przede wszystkim mowie. Niezróżnicowana akcentowo i intonacyjnie wypowiedź utrudnia zrozumienie. Dziecko oswaja się z brzmieniem muzyki tak jak z dźwiękami mowy. Uczy się tej mowy przez naśladowanie, wydobywanie dźwięków nieartykułowanych, artykułowanych samogłosek, sylab, słów. Aparat głosowy daje sposobność wydobywania dźwięków poprzez zróżnicowaną artykulację, różne miejsca formowania, zmianę intonacji, natężenia, czasu trwania. Rytmizowanie tekstów polega na wypowiadaniu tekstów w sposób zorganizowany, zgodny z rytmem muzycznym. Ujmowanie dźwięków w postaci muzyki jest równie łatwe jak nadawanie znaczenia dźwiękom mowy.

„Muzyka [...] ma [...] tę zdolność, że oprócz władania swym własnym narzędziem-dźwiękiem wchłania świat słów i obrazów, przetwarzając je w ruch instrumentalnych barw ułożonych w muzyczną opowieść”⁵⁴. Można powiedzieć, że jest sztuką synkretyczną łączącą dźwięki, poezję i ruch. Muzyka, której tworzenie, wykonywanie i słuchanie należy do najbardziej podstawowych potrzeb człowieka, ma z pewnością historię sięgającą prapoczątków człowieka. Początki muzyki znajdujemy m.in. w okrzykach, które pełniły rolę porozumiewania się. Ten rodzaj ekspresji przeradzał się w śpiew,

⁵² R. Gloton, C. Clero, *Twórcza aktywność...*, s. 225.

⁵³ B. Tarasiewicz, *Mówię i śpiewam świadomie. Podręcznik do nauki emisji głosu*, Kraków 2011, s. 219; B. Toczyńska, *Łamańce z dedykacją czyli makaka ma Kama*, Gdańsk 1998; E. Wojnarowska, *Ćwiczenia artykulacji jako niezbędny element pracy nad głosem*, [w:] *Emisja głosu nauczyciela. Wybrane zagadnienia*, red. M. Przybysz-Piwko, Warszawa 2006, s. 91–95; M. Strzałkowska, *Zielony, żółty, rudzi, brązowy*, Poznań 2003; też, *Gimnastyka dla języka*, Poznań 2004; też, *Wiersze łamiące języki*, Poznań 2006; też, *Wiersze spod Pszczyny*, Poznań 2010.

⁵⁴ M. Kowalska, *ABC historii...*, s. 15.

będący formą komunikacji emocjonalnej. Ważnym elementem muzyki był niewątpliwie rytm. Filozofowie podkreślali wpływ muzyki na sferę etyczną i emocjonalną człowieka, Platon w muzyce widział narzędzie do modelowania charakterów słuchaczy, ich uszlachetniania dla dobra społeczności. Arystoteles – zwolennik powszechnego wychowania muzycznego w służbie moralności – wyróżniał styl wychowawczy (kształtujący moralność), entuzjastyczny (który prowadził ku katharsis, czyli oczyszczający z emocji) i praktyczny (pozbawiony wartości, gdyż służył „tylko” przyjemności).

„Muzyka jest [...] nieuchwytnym do opisania pięknem, a zrozumiałym w bezpośrednim oddziaływaniu na sferę emocjonalną człowieka”⁵⁵. Bezpośrednie obcowanie z muzyką wzbogaconą słowem daje satysfakcję, jest przeżyciem estetycznym, uczestnictwem w bogactwie znaczenia i formy.

Irena Burczyk

The place a word occupies in a child's musical activity at an early school age

The article discusses the place a word occupies in a child's early education in terms of his or her musical activity. The author places the function of words at birth, and even at the stage preparing for listening in the prenatal period, then moves on to cooing, babbling, first sounds, words, sequences of words, microforms of a child's verbal folklore – rhymes, riddles, proverbs and further to children's songs.

Discussing the place of words one cannot forget about speech as a means of expression in the form of creative onomatopoeic sounds of nature, animals, instruments, various phenomena as well as sound and voice effects that vary in terms of musical expression such as intonation, rhythm, timbre, dynamics, agogics and articulation. The next stage is the possibility of using the poems from the children's literature and the lyrics of children's songs. The importance of speech in terms of therapy and the importance of words in view of a child's musical activity at the initial stage of his or her education have also been discussed.

⁵⁵Tamże, s. 19.



Rafał Majzner

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Edukacja muzyczna a słuch fonematyczny i ich wpływ na wybrany aspekt kształcenia językowego na etapie wczesnoszkolnym

Na kształcenie językowe dzieci na etapie wczesnoszkolnym ma wpływ szereg aspektów. Autor chciałby zwrócić uwagę tylko na jeden z nich – na związek muzyki z kształtowaniem się oraz możliwościami polepszenia słuchu fonematycznego u dzieci, przy założeniu, iż słuch fonematyczny jest bezpośrednio związany z kształceniem językowym na etapie klas I–III szkoły podstawowej.

Wyjaśnienia domaga się pojęcie słuchu, ważne jest wskazanie jego rodzajów oraz związków między nimi. Słuch fizyczny-podstawowy warunkuje wykształcenie się słuchu fonematycznego i muzycznego. Ucho ludzkie percypuje na częstotliwości zawartej w granicach od 16 do 20 tysięcy drgań na sekundę, a częstotliwość dźwięków mowy znajduje się w pasmach od około 1–8 tysięcy drgań na sekundę. Słuch fizyczny cechuje określona absolutna wrażliwość, która różnicuje ludzi słyszących, niedosłyszących i niesłyszących¹. Słuch muzyczny traktowany jako etap ewolucji słuchu fizycznego nie jest jednolity. Możemy wyodrębnić w nim: słuch absolutny, słuch melodyczny, słuch tonalny, poczucie głośności, poczucie barwy i słuch harmoniczny². Percepcja melodii oraz percepcja słowa opierają się na funkcjonowaniu

¹J.E. Nowak, *Pedagogiczne problemy słuchu fonematycznego u uczniów z trudnościami w pisaniu i czytaniu*, Bydgoszcz 1992, s. 15.

²K. Lewandowska, *Rozwój zdolności muzycznych u dzieci w wieku szkolnym*, Warszawa 1978, s. 143.

różnych okolic mózgu, wiemy bowiem, że agnozji słowno-słuchowej³ nie towarzyszy amuzja⁴ i odwrotnie. Zatem kompozytor może na przykład nie rozumieć wypowiedzi do niego kierowanych przy zachowanej możliwości komponowania utworów muzycznych⁵. Słuch fizyczny warunkuje również wykształcenie się słuchu fonematycznego, który umożliwia różnicowanie fonemów, czyli najmniejszych, dających się liniowo wydzielić funkcjonalnych segmentów formy językowej⁶. Podstawowe założenie definicji fonemu stanowi jego funkcjonalność, nie można bowiem inaczej scharakteryzować tej jednostki, jak tylko przez funkcję, jaką pełni ona w procesie językowej komunikacji. Jest to właściwość, dzięki której fonem przeciwstawia się głosce jako realnie istniejącemu w wyrazach dźwiękowi⁷. Słuch fonematyczny jest więc umiejętnością rozróżniania najmniejszych elementów składowych wyrazu, umożliwia też dyferencjację wyrazów, które zbudowane są z fonemów. Słuch fonematyczny jest także umiejętnością utożsamiania różnych wymówień głoski, na przykład emitowanej ciszej lub głośniejsze, szeptem lub z udziałem wiązań głosowych, głosem męskim lub żeńskim⁸.

Rozróżnianie i utożsamianie głoski jest możliwe dzięki tak zwanym cechom dystynktywnym, które zależne są przede wszystkim od jej właściwości artykulacyjnych. Głoska jest zespołem ruchów czterech narządów mowy: wiązań głosowych oraz narządów artykulacyjnych, czyli warg, języka i podniebienia miękkiego. Każda głoska ma więc cztery zasadnicze cechy artykulacyjne: miejsce artykulacji, stopień zbliżenia narządów mowy (stopień wzniesienia języka lub stopień zbliżenia warg), dźwięczność lub bezdźwięczność, ustność lub nosowość. Niektóre z tych cech mają wartość dystynktywną, co oznacza, że w procesie porozumiewania się służą do odróżniania wyrazów, inne zaś mają znaczenie drugorzędne, na przykład bezdźwięczność dla spółgłosek sonornych oraz dla samogłosek⁹. Odbiór mowy polega na powiązaniu z określoną treścią zasłyszanych i zidentyfikowanych dźwięków. W złożonym pro-

³ Agnozja słowno-słuchowa, czysta głuchota słowna, podkorowa afazja czuciowa – odmiana afazji czuciowej polegająca na utracie zdolności rozumienia słuchowych symboli słownych przy zachowaniu słuchu na dźwięk. Zniszczone jest pisanie pod dyktando, powtarzanie słów, czytanie głośne; zachowane zostaje rozumienie tekstu czytanego szeptem, bez zaburzeń pozostaje mowa spontaniczna i swobodne wypowiedzi, które są sensowne i zachowują odpowiednie brzmienie. Por. E.M. Skorek, *Z logopedią na ty. Podręczny słownik logopedyczny*, Kraków 2010, s. 35.

⁴ Amuzja – niezdolność do rozpoznawania melodii lub zaburzenie umiejętności śpiewu, gry na instrumencie muzycznym wskutek uszkodzenia kory mózgowej. Por. *Słownik języka polskiego*, t. 1, red. M. Szymczak, Warszawa 1978, s. 47.

⁵ J.E. Nowak, *Pedagogiczne...*, s. 16.

⁶ *Encyklopedia wiedzy o języku polskim*, red. S. Urbańczyk, Wrocław 1978, s. 82.

⁷ D. Ostaszewska, J. Tambor, *Fonetyka i fonologia języka polskiego*, Warszawa 2000, s. 101–102.

⁸ I. Styczek, *Badanie i kształtowanie słuchu fonematycznego (komentarz i tablice)*, Warszawa 1982, s. 6.

⁹ I. Styczek, *Logopedia*, Warszawa 1978, s. 17–19.

cesie percepcji mowy uczestniczą: słuch fizyczny, słuch fonematyczny, pamięć słuchowa wyrazów, umiejętność kojarzenia wzorców słuchowych z odpowiednimi pojęciami oraz umiejętność rozszyfrowywania związków występujących między wyrazami w zdaniu¹⁰.

Słuch fonematyczny jako podstawowy element czynności percepcji mowy w znacznym stopniu warunkuje osiągnięcie prawidłowego rozwoju wymowy oraz umiejętności czytania i pisania. W zależności od stopnia nasilenia jego zaburzenia: uniemożliwiają lub utrudniają odbiór wymowy, zaburzają prawidłowy rozwój wymowy lub wywołują zaburzenia wymowy już ukształtowanej, utrudniają nabycie umiejętności pisania lub zaburzają tę umiejętność już przyswojoną. Deficyty w zakresie słuchu fonematycznego są często przyczyną zaburzeń mowy. Jeżeli dziecko w wieku wczesnoszkolnym nie identyfikuje głoski i nie odróżnia jej od innych, może mieć trudności w opanowaniu danej artykulacji, ponieważ wzorce kinestetyczno-ruchowe wytwarzają się pod kontrolą słuchu fonematycznego, a ich brak powoduje mylenie głosek w mowie. Dziecko mające deficyt słuchu fonematycznego ma trudności w zapisywaniu wyrazów zawierających mylone głoski i w piśmie popełnia analogiczne błędy jak w wymowie¹¹. Podczas pisania ze słuchu dziecko najpierw z usłyszanego słowa musi wyodrębnić poszczególne dźwięki, później każdemu z nich przyporządkować znak graficzny¹².

Słuch fonematyczny to część bardziej złożonego procesu, jakim jest percepcja słuchowa. Składają się na nią: słuch fizyczny, słuch fonematyczny, słuch muzyczny, analiza i synteza słuchowa oraz pamięć słuchowa¹³. U najmłodszych uczniów ze specyficznymi trudnościami w uczeniu się, nazywanymi dysleksją, badacze podkreślają, iż problemy te wiążą się z zaburzeniem rozwoju dziecka w zakresie fonologicznego aspektu języka, a więc uwagi, pamięci i percepcji słuchowej dźwięków mowy. Typowymi objawami tych zaburzeń są problemy z odróżnianiem głosek podobnych (zaburzenia związane ze słuchem fonematycznym). Stąd mylenie głosek dźwięcznych i bezdźwięcznych, błędne zapisywanie zmiękczeń, mylenie *i* – *j*. Ponadto zauważyć można trudności z dokonywaniem analizy głoskowej słów powodujące częste opuszczanie liter, sylab, przestawianie kolejności liter podczas czytania i zniekształcanie struktury zapisywanych wyrazów, a nawet pisanie wyrazów bezsensownych. Trudności w czytaniu pojawiają się już na wczesnym etapie nauki – dzieci dyslektyczne czytają wolno, z błędami i bez zrozumienia. Obniżona koncentracja na bodźcach słuchowo-

¹⁰ I. Styczek, *Badanie...*, s. 7–9.

¹¹ Tamże, s. 19.

¹² H. Spionek, *Zaburzenia rozwoju uczniów a niepowodzenia szkolne*, Warszawa 1975, s. 138.

¹³ M. Bogdanowicz, A. Adryjanek, *Uczeń z dysleksją w szkole*, Gdynia 2005, s. 137.

-werbalnych i słaba pamięć słuchowo-fonologiczna powodują trudności w zrozumieniu przeczytanego tekstu, opuszczanie wyrazów czy końcówek wyrazów podczas pisania ze słuchu¹⁴.

Ponieważ słuch fonematyczny nie jest zdolnością wrodzoną, lecz nabytą, wymaga systematycznej stymulacji bodźcami akustycznymi i językowymi. Brak właściwego wspierania rozwoju percepcji słuchowej w małych dzieci, szczególnie takich, u których występują drobne opóźnienia na tym polu, wymaga interwencji w postaci na przykład muzykoterapii. Rozwijanie słuchu muzycznego oddziałuje na rozwój słuchu fonematycznego, bowiem oba wymagają sprawnego słuchu fizycznego. Warto dodać, iż analizatory odpowiadające za funkcjonowanie słuchu muzycznego oraz słuchu fonematycznego znajdują się w bliskim położeniu w korze mózgowej, stąd pobudzenie jednego z nich przenoszone jest na sąsiednie rejony mózgowe.

Zasadne zatem staje się stwierdzenie, iż dzięki stymulacji muzycznej specjaliści mają możliwość poprawy słuchu fonematycznego dzieci podczas szeroko rozumianej edukacji muzycznej. Muzyka posiada właściwości akustyczne podobne do innych zjawisk dźwiękowych, takich jak na przykład sygnały odbierane w łonie matki czy brzmienie głosek mowy. Są to takie cechy, jak między innymi: głośność, czas trwania, barwa czy wysokość¹⁵. Obszary odpowiedzialne za słuch muzyczny i słuch fizyczny rozwijają się w mózgu najwcześniej spośród innych zmysłów, w nim też zapisują się pierwsze ślady pamięciowe, tak zwane engramy neuronowe, także muzyczne (obszar odpowiedzialny za odbiór mowy wykształca się później). W przypadku choroby demielinizacyjnej mózgu słuch fonematyczny ulega uszkodzeniu najwcześniej, podczas gdy słuch muzyczny jest jeszcze zachowany. Stąd stymulacja muzyczna często wykorzystywana jest w terapii spowalniania procesów zaniku ośrodków odpowiadających za komunikację i rozumienie mowy. Percypowanie muzyki, jak i prostych zjawisk akustycznych podtrzymuje bądź tworzy nowe połączenia neuronalne pomiędzy analizatorem słuchowym a analizatorem mowy, co podtrzymuje lub pozwala nawiązać ponowny kontakt oparty na słowie¹⁶.

Przykładem zjawisk obecnych zarówno w muzyce, jak i mowie może być pojęcie pauzy. W muzyce jest ona definiowana jako chwila przerwy w przebiegu dźwiękowym utworu, chwila milczenia całego zespołu wykonującego

¹⁴Tamże, s. 27–28.

¹⁵H. Cesarz, *Muzykoterapeuta dźwiękiem mówiący*, czyli kilka refleksji na temat komunikacji za pomocą instrumentu, „Muzykoterapia Polska” 2003, nr 2 (6), s. 8.

¹⁶E. Galińska, *Muzyka w terapii. Psychologiczne i fizjologiczne mechanizmy jej działania*, [w:] *Człowiek – muzyka – psychologia. Książka dedykowana Profesor Marii Manturzewskiej*, Warszawa 2000, s. 3–4.

dany utwór¹⁷. Pauza jest również charakterystyczną artykulacyjną własnością spółgłosek zwarto-wybuchowych, przejawiającą się wystąpieniem całkowitej zatory w kanale głosowym. Jeżeli w jednej z faz artykulacji struny głosowe nie są wprawiane w drganie, zwarcie dwóch narządów mowy towarzyszy krótki okres ciszy. Jakkolwiek może się to wydawać paradoksalne, zasadniczym lub można nawet użyć określenia – definiującym elementem spółgłoski zwarto-wybuchowej, który czyni dany segment właśnie tak nazywaną spółgłoską i odróżnia ją na przykład od szczelinowej, jest cisza, która jest taka sama bez względu na miejsce artykulacji. Chociaż jednak 100 milisekund ciszy może stanowić wiarygodną wskazówkę akustyczną informującą o wystąpieniu spółgłoski zwarto-wybuchowej, informacje dotyczące miejsca artykulacji takiej spółgłoski mogą pochodzić tylko z faz zwierania i zwalniania narządów mowy¹⁸. Zatem pauza jako moment ciszy jest obecna zarówno w muzyce, jak i w definiowaniu dźwięków mowy.

Kolejnym dowodem na podobieństwa nazw i ich znaczeń w muzyce oraz mowie może być pojęcie frazy. W muzyce nazwą tą określamy część budowy formalnej utworu, składającą się z dwóch lub więcej motywów tworzących zamkniętą myśl muzyczną i określoną całość wyrazową. Fraza jest czasem zwana dwutaktem, bowiem w strukturach klasycznych często składa się z dwóch taktów, co nie jest jednak regułą¹⁹. W gramatyce języka polskiego istnieje pojęcie frazy fonologicznej, które określa jednostkę będącą nośnikiem konturów intonacyjnych. Może nią być pojedynczy wyraz, grupa wyrazów lub całe zdanie. Frazy fonologiczne często bywają tożsame z frazami syntaktycznymi, nie jest to jednak regułą²⁰.

Powyższe przykłady świadczą o występowaniu podobnych (jeśli nie identycznych) zjawisk w muzyce, jak i w mowie. Dzięki edukacji muzycznej dzieci w wieku wczesnoszkolnym doświadczają mechanizmów, które pomogą im w kształceniu językowym. Już w latach czterdziestych ubiegłego wieku profesor Alfred Tomatis, prowadząc badania nad funkcją narządu słuchu, zauważył, że przy pomocy odpowiedniego treningu słuchowego można skutecznie eliminować szereg zaburzeń zarówno w sferze somatycznej, jak emocjonalnej i językowej. Obecnie treningi słuchowe prowadzone metodą Tomatisa, wykorzystujące na przykład muzykę klasyczną czy chorały gregoriańskie, stanowią bezpośrednią interwencję terapeutyczną w przypadku centralnych zaburzeń przetwarzania słuchowego. Do pozytywnych rezultatów tej terapii zaliczyć możemy między innymi: poprawę koncen-

¹⁷ J. Habela, *Słowniczek muzyczny*, Kraków 1998, s. 141.

¹⁸ J.R. Taylor, *Gramatyka kognitywna*, Kraków 2007, s. 287.

¹⁹ J. Habela, *Słowniczek...*, s. 67.

²⁰ J.R. Taylor, *Gramatyka kognitywna...*, s. 99.

tracji uwagi, wzrost kreatywności, łatwiejsze zapamiętywanie i uczenie się, podwyższenie motywacji i organizacji w zakresie codziennych obowiązków, harmonizowanie napięcia mięśniowego wpływającego na postawę ciała²¹.

Także eksperymenty innych badaczy wykazały, że zastosowanie niektórych rodzajów muzyki ma pozytywne działanie w przypadku dzieci z problemami w nauce czytania. U dzieci ze specyficznymi rozwojowymi zaburzeniami czytania obserwuje się zaburzenia percepcji słuchowej nie tylko na poziomie podstawowym, dotyczącym analizy i syntezy słuchowej, ale również na poziomie językowym i parajęzykowym, co wynika na przykład z badań Renaty Greli-Goryczki. Badaczka zauważyła u dzieci dyslektycznych zaburzenia percepcji słuchowej „w aspekcie językowym i parajęzykowym, wyrażonym przez zapamiętywanie i odtwarzanie struktur rytmicznych oraz serii wyrazów i sylab, jak też poziomu rozumienia poleceń słownych wymagających zapamiętania sekwencji informacji językowych”²². W likwidacji tych zaburzeń pomocna jest muzykoterapia i jej oddziaływanie na poprawę i kształtowanie się słuchu fonematycznego u dzieci w wieku wczesnoszkolnym, zapewniającego prawidłową analizę i syntezę słuchową wyrazów.

Rafał Majzner

Music education in relation to phonemic hearing and their impact on the selected aspect of language education at early school stage

The article describes the impact of phonemic hearing on selected aspects of language education of children in school classes I–III with particular emphasis on learning problems and improving writing skills of dictated texts. The author explains the difference between phonemic and musical hearing. He indicates the possibilities of phonemic hearing improvement through children’s musical education at an early school stage, which directly influences the level of verbal communication skills and educational achievements.

²¹ J. Ratyńska, *Metoda Tomatisa w zaburzeniach głosu i mowy*, Warszawa 2002, s. 5.

²² R. Greli-Goryczka, *Charakterystyka wybranych aspektów percepcji słuchowej u dzieci dyslektycznych*, [w:] „Annales Universitas Mariae Curie-Skłodowska”, Lublin 2002, s. 10.

Marek Bernacki

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Krasnogruda w twórczości Czesława Miłosza

[Zbigniew Fałtynowicz, *Przewodnik. Miłosz / Krasnogruda*,
wstęp P. Kłoczowski, Suwałki 2012, ss. 47.]

W połowie 2012 roku nakładem Muzeum Okręgowego w Suwałkach ukazał się *Przewodnik. Miłosz. Krasnogruda*¹. Autorem tej niezwyklej publikacji jest Zbigniew Fałtynowicz, kustosz Muzeum Okręgowego w Suwałkach, badacz literatury współczesnej inspirowanej Suwalszczyzną i autor dwóch ważnych książek poświęconych autorowi *Traktatu moralnego: Wieczorem wiatr. Czesław Miłosz i Suwalszczyzna* (2007) oraz *Dla Miłosza: Suwałki – Krasnogruda* (2007).

Najnowsza rzecz Fałtynowicza poświęcona jest wątkom i motywom krasnogrudzkim rozsianym w twórczości Czesława Miłosza. Na stronie przytytułowej zamieszczono fragment przedwojennej mapy powiatu suwalskiego wydanej w 1929 roku przez Wojskowy Instytut Historyczny. Na mapie tej w wydzielonym graficznie prostokątnym polu widnieje majątek Krasnogruda położony w bezpośredniej bliskości dwóch połodowcowych akwenów na pograniczu polsko-litewskim: jezior Gaładuś i Hołny. To właśnie tu, na niewielkim obszarze wśród malowniczych krajobrazów ziemi sejneńskiej, rozegrał się w latach 30. XX wieku dramatyczny młodzięńczy epizod życia Czesława Miłosza, który – jak przekonująco dowodzi autor

¹ Pierwotruk *Przewodnika* miał miejsce w dwumiesięczniku literackim „Topos” 2011, nr 5.

Przewodnika – zaważył na przyszłości poety i odegrał istotną rolę w twórczości Noblisty.

Punktem wyjścia i osnową wszystkich rozważań pomieszczonych przez Zbigniewa Fałtynowicza jest fragment innego cytowanego przezeń przewodnika:

2,5 km. na wschód od jez. Gaładuś w pięknej pagórkowatej okolicy leży nad jez. Hołny maj. Krasnogruda, dawniej Eysymontów, potem Kunatów, obecnie p. p. Lipskich. Dwór drewniany, od frontu ganek na kolumnach, od ogrodu – przybudówka (alkierzyk) nadaje mu kształt litery L. Pochodzi z końca XVII w. Wewnątrz jadalnia o belkowanym suficie. Portrety rodzinne pędzla L. Janowskiej z lat 1910–[19]12. Kolekcja książek ze zbiorów St. Kunata (koniec XVIII wieku) oraz jego portret (sztych) ryt. w Paryżu 1832 r. Kolekcja sztychów królów polskich (ze zbioru Lessera). Sztych kardynała Jana Lipskiego (1690–1736), biskupa krakowskiego. W parku – jesiony i lipy 300-letnie.

We dworze pensjonat na 20 osób. Na pisemne zamówienie (poczta Sejny) wysyła się samochód do st. Augustów. Obok dworu 132 ha lasu (świerk, sosna). Na polu olbrzymi głaz granitowy. Zachodni brzeg jez. Hołny suchy i lesisty nadaje się do obozowania².

Przywołując wypowiedź Czesława Miłosza z wywiadu opublikowanego na łamach pisma „Krajobrazy” (1989, nr 42): „Krasnogruda [...] była dla mnie miejscem wielu sprzecznych przeżyć i nie bardzo chciałbym o tym mówić. Niektóre sprawy wyjaśniłem w swoich książkach”, Fałtynowicz dopowiada znamienne słowa: „Miłoszowy księgozbiór jest po tej okolicy, o życiu jej mieszkańców i gości, przewodnikiem”. Na potwierdzenie tego autor przytacza na kolejnych stronach *Przewodnika* cytaty pochodzące z utworów Noblisty, które w sposób mniej lub bardziej wyraźny inspirowane były wydarzeniami z okresu krasnogrudzkiego (w latach 30. XX wieku Miłosz przyjeżdżał do rodzinnego dworu nad jeziorem Hołny jako gimnazjalista, a później jako student, najczęściej w okresie wakacyjnym) lub odnosiły się do jego późniejszych pobytów na Suwalszczyźnie na przełomie lat 80. i 90. XX wieku (Miłosz, co skrzętnie zostało odnotowane w nocie biograficznej na skrzydełku *Przewodnika*, odwiedzał te strony pięciokrotnie: 22–25 IX 1989, 6–8 VI 1992, 15–17 VI 1993, 26–28 VI 1994 i 25–28 VI 1997). W pierwszej grupie utworów znalazły się wiersze dedykowane „pięknej kuzynce Eli” (czyli Gabrieli Kunat). Są to: napisana w okresie przedwojennym *Pieśń* oraz o 30 lat późniejsza *Elegia dla N.N.*, wiersz z 1958 r. *Jak można zapomnieć*, a także fragmenty poetycko-autobiograficznego *Osobne*

²Cyt. za: *Pojezierze Augustowsko-Suwalskie: przewodnik krajoznawczy i turystyczno-letniskowy*, Suwałki 1937, s. 8.

go zeszytu (1977–1979, *Sześciu wykładów wierszem* (tu: *Wykład I*) i *Nieobjętej ziemi*, czyli utworów powstałych już po otrzymaniu Nagrody Nobla. Do grupy drugiej zaliczyć należy utwory pisane przez Miłosza po pierwszej, odbytej przez niego po wielu latach, podróży na Suwalszczyznę, co miało miejsce we wrześniu 1989 roku. Wymieńmy: eseistyczny *Rok myśliwego*, autobiograficzne wiersze *Powrót*, *Do leszczyny* i *Bryczką o zmierzchu* oraz *Abecadło* (tu hasło „Krasnogruda”).

Ważnym fragmentem *Przewodnika* jest skrupulatny opis *Portretu P-ny K.*, czyli wizerunku Gabrieli Kunat namalowanego w 1908 roku przez Ludomira Janowskiego (kolorowa reprodukcja tego dzieła umieszczona została na początku książki). Jak przypomina autor, obraz ten był zamieszczony w okazałym albumie *Malarstwo polskie w odbitkach barwnych*, który ukazał się w Warszawie w 1908 roku pod redakcją Stefana Kulikowskiego, właściciela Salonu Sztuk Pięknych, jednej z największych instytucji tego typu na ziemiach polskich w tamtym czasie. A oto fragment opisu portretu sporządzony współcześnie przez historyka sztuki Elżę Ptaszyńską:

Portret P-ny K., o formacie zbliżonym do kwadratu, wypełnia, lekko przesunięte w prawo, ustawione *en face* popiersie elegancko ubranej kobiety. Ciemna suknia z bufiastymi rękawami i dużym kwadratowym dekoltem, ozdobiona na piersiach broszą kontrastuje z jasną i ciepłą w kolorystyce skórą szyi i ramion. Owálną, o regularnych rysach twarz okalają ciemne, rozdzielone pośrodku głowy włosy, upięte na bokach w duże pukle. Na głowie skośnie nałożony ciemny kapelusz z małą główką i dekoracyjnie wygiętym rondem. [...] Portret pozornie konwencjonalny jest kompozycją przemyślaną, odwołującą się do najlepszych tradycji portretu renesansowego. Głębokie, ciemne barwy stroju i włosów kontrastują z jasną karnacją skóry, skupiając wzrok widza na twarzy i szyi kobiety [...] ³.

Warto poświęcić nieco więcej uwagi temu obrazowi, który towarzyszył Czesławowi Miłoszowi w ostatnich latach jego życia (wisiał na ścianie krawoskiego mieszkania poety przy ulicy Bogusławskiego). Portret ten przypominał autorowi *Trzech zim* nie tylko bliską krewną, ale także... kochankę, z którą romansował potajemnie jako młodzieniec podczas wakacyjnych pobyków w Krasnogrudzie. Ten ukrywany przed innymi erotycznie-kazirodzący związek wyleczył „nieszczęsnego młodzika” z myśli samobójczych, w które popadł po nieudanej historii z inną kobietą (jedną z pensjonariuszek dworu, rudowłosą warszawską pięknoscą). Pełnił też rolę inicjacji młodego Czesława w powaby kobiecego ciała i stanowił zapowiedź jego przyszłych licznych związków z innymi kobietami... Pikanterii tej niezwyklej historii

³Tamże, s. 21.

dodaje fakt, że w listopadzie 1977 roku, kiedy autor *Doliny Issy* mieszkał jeszcze w Berkeley, reprodukcję portretu „pięknej kuzynki” otrzymał od... jej męża Władysława Lipskiego. Ten, w liście skierowanym do Miłosza, napisał m.in.:

Cześku Miły! – od szeregu lat nosiłem się z myślą, aby Ci zrobić upominek i zamówić u kogoś z dobrych malarzy wykonanie kopii spalonego podczas wojny pięknego portretu Eli pędzla Ludomira Janoty Janowskiego. [...] Jako pamiątkę zamierzchłej, lepszej przeszłości wysoko ją sobie ceniłem. Dziś u schyłku życia, Tobie ją przekazuję⁴.

Ważnym fragmentem *Przewodnika* jest opis dramatycznych chwil u schyłku okupacji, kiedy to wewnątrz zabytkowego dworu krasnogrudzkiego wraz z cennym wyposażeniem, także z bogatym księgozbiorem zgromadzonym przez krewnych Czesława Miłosza, uległo dewastacji⁵. Fałtynowicz przytacza głosy anonimowych świadków tamtych wydarzeń, które rozgrywały się w 1945 roku:

Gdzie się podziały meble, fortepian, biblioteka? A bo ja wiem? Ktoś zbuchtożył. Albo Niemcy, albo Ruskie?”; „To Niemcy rozebrali wnętrza i zabrali fortepian. A to, co zostało, wzięli okoliczni gospodarze”; „A jak przyszli Ruscy, wycięli wszystkie drzewa, okopy robili... A meble państwa – piękne krzesła, olbrzymie dębowe stoły – wytargali pod stodołę. A co z tego sprzedali, co wywieźli, co spalili... Była we dworze biblioteka z dziada pradziada, ale Ruscy zwalili wszystkie książki na kupę i podpalili⁶.

Obok przytoczonych powyżej wybranych wątków biograficznych i historycznych w *Przewodniku* Zbigniewa Fałtynowicza czytelnik znajdzie też wiele skrupulatnie oddanych opisów przyrody (np. parku czy drzewostanu dworu w Krasnogrudzie), a także przytoczone we fragmentach utwory poetyckie i eseistyczne, listy, wypowiedzi i wspomnienia samego Miłosza oraz innych osób związanych z Krasnogrudą. Całość stanowi zatem bardzo istotny przyczynek do uzupełnienia wiedzy o miejscu, które uformowało duchowość przyszłego Noblisty i w dużym stopniu zaważyło na jego dalszych losach. Jak trafnie odnotował we *Wstępie* do omawianej książki Piotr Kłoczowski:

⁴Tamże, s. 24.

⁵Notabene, księgozbiór nie uległ, jak się okazuje, całkowitemu rozproszению, o czym świadczy niespodziewane odnalezienie przez autora *Przewodnika* w 2010 r. w warszawskim antykwariacie *Szkieł historycznych* Karola Szajnochy z 1876 roku opatrzonych pieczęcią i nazwiskiem „Florentyna Kunatt” (zob. tamże, s. 26).

⁶Tamże, s. 25–26.

Przewodnik Zbigniewa Fałtynowicza pozostaje ważnym źródłem dla prawdziwej, nie zmitologizowanej historii narodzin inteligencji z historycznego rozpadu ziemiaństwa. Historia jak z Buddenbrooków, gdzie najmłodszy i najsłabszy ustanawia Krasnogrudę duchową formą życia⁷.

Warto te słowa zapamiętać. Warto też wyposażyć się w *Przewodnik* Fałtynowicza jadąc do Krasnogrudy, by zobaczyć tam odnowiony w Roku Miłosza dwór, w którym powstało Międzynarodowe Centrum Dialogu.

Bielsko-Biała; 6 listopada 2012 r.

⁷Tamże, s. 6.



Kamila Dzika-Jurek
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Twórcza bezradność melancholika

[László F. Földényi, *Melancholia*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2011, ss. 262]

Kiedy w 1996 roku Wojciech Bałus, historyk sztuki z Uniwersytetu Jagiellońskiego, wydawał swoją świeżo napisaną pracę habilitacyjną zatytułowaną *Mundus melancholicus. Melancholiczny świat w zwierciadle sztuki*¹, melancholia nie była jeszcze „modna” w Polsce². Słynny zbiór esejów Marka Bieńczyka – *Melancholia. O tych co nigdy nie odnajdą straty*³, który tę modę niejako zapoczątkował, miał się ukazać za dwa lata, a świetne, choć dedykowane głównie literaturoznawcom *Wzniośle tęsknoty* Przemysława Czaplińskiego – dopiero za pięć. Niemniej jednak na podstawie książki Bałusa można było już wtedy sporządzić solidną bibliografię melancholiczną, mając nadzieję, że niektóre pozycje z przypisów zostaną w niedalekiej przyszłości przetłumaczone na język polski.

Śledziłam więc rosnące w Polsce z roku na rok zaciekawienie tematem melancholii, czekając jednocześnie z nadzieją, że być może ktoś wkrótce wpadnie na pomysł przetłumaczenia np. pracy László F. Földényiego, węgierskiego filozofa i teoretyka sztuki, której ostentacyjnie prosty tytuł –

¹ W. Bałus, *Mundus melancholicus. Melancholiczny świat w zwierciadle sztuki*, Kraków 1996.

² Na ten temat polecam wstęp do książki Aliny Świeściak: *Melancholia w poezji polskiej po 1989 roku*, Kraków 2010, s. 5–6.

³ M. Bieńczyk, *Melancholia. O tych co nigdy nie odnajdą straty*, Warszawa 1998.

Melankólia składał obietnicę, jeśli nie ciekawej, to przynajmniej „jakiejś” monografii tematu.

Czekałam do 2011 roku⁴. Co prawda, nie jest to tłumaczenie węgierskiego oryginału, lecz wersji niemieckiej, ale bezproblemowo przełknęłam ten fakt ze względu na to, że przekładu egzemplarza *Melancholie*, wydanego w 2004 roku, podjął się Robert Reszke (zmarły – niestety – w 2012 roku uznany tłumacz dzieł Freuda, Junga, Wittgensteina, Benjamina...). Jednocześnie w samym ascetycznym sposobie wydania książki – licha, miękka oprawa, drobne litery, brak pomysłu na właściwą segmentację tekstu – widać, jakiej grupy czytelników spodziewał się wydawca dzieła: pasjonatów⁵ zainteresowanych samym słowem. Dlatego dość siermiężnie wydana książka Földényiego pozwala tylko (i aż) na dosłownie „lekturę” słowa. Te zapisane drobnym maczkiem karty to jednocześnie niemal inscenizacja iście naukowego pragnienia badaczy poszukujących możliwie najbardziej „odpowiedniego” słowa. To, jak nadal wyjątkowo smakują słowa o melancholii, mimo już sporej ilości dzieł na jej temat, wiedzą tylko melancholodzy. Zresztą ów problem braku niewystarczających zasobów języka wobec pragnienia ujęcia tej czy innej rzeczywistości, łączy się gdzieś u samego źródła z samą melancholią. A mianowicie, jak pisze Földényi w przedmowie do swojej pracy:

Słowo mówi mniej, niż chcielibyśmy zakomunikować – ale fakt, że nie sposób wygnać z życia nieporozumień, wskazuje na to, iż nie chodzi tu o zaledwie niedoskonałość techniczną, lecz o najpierwotniejszy paradoks języka, komunikowania siebie; słowa zdradzają niewiele, ponieważ tkwi w nich zbyt wiele treści; niezależnie od tego, co mówimy, o czym mówimy, nasze słowa wyrażają nie tylko to, co chcielibyśmy zakomunikować. W ich głębi ukryty jest inny świat, świat niekomunikowany, który słowom tym nadaje życie. Oczywiście możemy wygłaszać uwagi na temat tego świata, lecz w ten sposób nie zlikwidujemy go, jedynie nieco poszerzymy jego granice, przesuwając trochę horyzont, którego i tak nigdy nie osiągniemy⁶.

Choć te słowa zaledwie otwierają książkę Földényiego, to w moim przekonaniu ten niewielki fragment jest jednym z najcenniejszych w całej *Melancholii*. W tej pierwszej myśli, o „świecie niekomunikowanym, który nadaje naszym słowom życie”, jest coś epifanijnego na temat istoty melancholii. Autor recenzowanej przeze mnie książki od swojego pierwszego

⁴L.F. Földényi, *Melancholia*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2011. Na oznaczenie przywoływanych cytatów stosuję skrót – M z podaniem numeru strony.

⁵Jednocześnie pomyślałam o tym, jak bardzo ta książka kontrastuje pod względem jakości wydania z innym dziełem na temat melancholii pt. *Saturn i melancholia* autorstwa R. Klubanskiego, E. Panofsky'ego i F. Saxla (Universitas 2009), wydanej w niestandardowym formacie 17,4 x 24,6 cm, w twardej oprawie, na kredowym papierze.

⁶M, s. 7.

słowa wplata melancholię w najbliższe człowiekowi problemy i dylematy – sprawę języka i komunikacji ze światem. W ten sposób węgierski badacz podkreśla już na początku swoich wywodów, że stoi po stronie tych, którzy melancholię widzą jako coś, co jest naturalną dyspozycją ludzkiej egzystencji („Smutek jest dolą człowieka” – to pierwsze zdanie ze słynnej książki *Melancholia* autorstwa polskiego psychiatry, Antoniego Kępińskiego) albo – jej „możliwością”, która „czyha” w ludzkim wnętrzu na moment jakiejś zmiany proporcji w tamtym „świecie niekomunikowanym”, poluzowanie porządku (kosmosu), zmianę równowagi mikro- i makrokosmosu...

Wychodząc w swojej pracy od opisu melancholii – jako pewnej zmiany kosmicznego porządku, którego odbiciem jest naruszenie ładu we wnętrzu człowieka, Földényi zdaje się niemal dosłownie przywoływać najwcześniejsze ustalenia dotyczące melancholii – autorstwa m.in. Hipokratesa, Arystotelesa, Platona etc., których pisma obfitują w opisy zmian w równowadze ciała człowieka adekwatne do zmian w zewnętrznym środowisku. Dlatego zdanie autora *Melancholii*, że „w epoce, w której melancholia po raz pierwszy objawiła się jako pojęcie, powiedziano o niej już wszystko”, bądź co bądź brzmi niczym rozpaczliwe wyznanie badacza, który ma pełną świadomość, jak trudnym do uchwycenia w sidła języka (*vide* – akapit wcześniej) celem jest to pojęcie. Poniekąd brzmi to również jak wyznanie człowieka ogarniętego melancholią, co Földényi potwierdza kilka linii później, przechodząc błyskawicznie z dyskursu naukowego na dyskurs „własnego położenia”: „jeśli mówimy o melancholii, nie jest ona przedmiotem naszej mowy, chodzi tu raczej o **próbę rozpoznania własnego położenia** za pomocą pojęć, jakie w związku z melancholią ukuto”.

Földényi nie ma złudzeń, w przeciwieństwie do wielu jeszcze badaczy, że melancholia – tak jak i inne pojęcia o statusie „nierozstrzygalnym” – to sprawa bezradności ludzkiego języka wobec rzeczy przychodzących ze „świata niekomunikowanego”; wobec tych wszystkich pojęć, które niezależnie od wielu wieków poświęconych im badań i setek zapisanych stron, zdają się być w jakiś dziwny sposób jeszcze *nova novitia* (zagadką jest np., dlaczego Robert Burton pisał w swoim dziele o melancholii dosłownie jako *nova novitia*, mimo że nie ma mowy, by to pojęcie w XVII wieku było „nowością”?). Być może z tego powodu węgierski badacz od razu porzuca myśl, by pisać o samym pojęciu melancholii (i tym samym, jak twierdzi, skazać swój wysiłek na utonięcie w morzu „historii nieskończonego procesu precyzowania pojęć”) na rzecz „tropienia losu pojęcia”, by spróbować w jego

historycznej zmienności wyłowić podobne, a nawet rytualne formuły, które pozwolą choć odrobinę „bardziej rozumieć”⁷.

Dlatego w *Melancholii* naukowe „cięcie” tekstu zastępuje tak naprawdę prosta chronologia, a jej ramy czasowe wyznaczają tutaj nie same daty, lecz dzieła analizujące kwestię melancholii bądź też w jakiś sposób z nią związane. Swoje rozważania Földényi rozpoczyna od *Problemata Physica* Arystotelesa, a kończy – równolegle – *Okrutnym Demiurgiem* swojego rodaka – Emila Ciorana i *Frankensteinem* Mary Shelley. Co prawda recenzowane dzieło zawiera rozdziały, ale ich enigmatycznie brzmiące, mało precyzyjne tytuły („Wtajemniczeni”, „Więzenie temperamentów”, „Wyzwanie losu” etc.) nie wskazują na konkretne punkty w tekście i nie pomagają, niestety, się w nim poruszać. Dlatego praca ta – byśmy mogli nabrać właściwej orientacji w tekście – wymaga w pierwszej kolejności porządnej „epickiej” lektury. Poza tym dość zwarta struktura książki oraz wyraźnie zaznaczone w tekście „ja” autora nie pozwala się oderwać od pracy Földényiego bez zagubienia jej sensów. Dlatego właśnie czytanie *Melancholii* oznacza żmudne, ostrożne przemieszczanie się po tekście – linijka po linijce. W tym sensie lektura książki oznacza spory wysiłek, w jakiś sposób będący jednak powtórzeniem wysiłku samego autora, który jako swego rodzaju motto do książki (oddzielając je od reszty tekstu) postawił zdanie: „Początek wśród mąk świadczy o trudności przedsięwzięcia”.

Przejdźmy zatem do samego tekstu, żeby pokazać, jak trudną sprawą musiało być napisanie *Melancholii*. Jak wspominałam wcześniej, konstrukcja tekstu oparta jest na opisie kwestii związanych z pojmowaniem natury melancholii w różnych czasach – od pierwszych zapisów w starożytnych traktatach aż po współczesną literaturę piękną i naukową. Jednak dopiero wyobrażenie ogromu materiału, z jakim podejmuje się pracować w tej książce Földényi, może pozwolić nam choć w przybliżeniu uzmysłowić sobie faktyczną wartość pracy, jaką wykonał węgierski melancholog. Co prawda, końcowa bibliografia wylicza, z ilu prac (naliczyłam 144!) korzystał, ale czego nie pokazuje sama książka, a co sobie tylko wyobrażam, to np. fakt, z ilu w istocie fiszek złożona jest myśl Földényiego? Jak wiele różnych inspiracji, rozmów (być może z innymi badaczami), skojarzeń etc. nasyciło treść tego dzieła? Piszę o tym, nie tylko po to, by pokłonić się przed morderczym wysiłkiem autora *Melancholii*, ale też, by dać wyraz własnej recenzenckiej bezradności wobec opisanego tak imponującej zawartości książki Węgra.

Nawet jeśli Földényi wiele kwestii powtarza (Zresztą, czy w każdej dziedzinie nauki nie istnieje pewna „baza”, od której należałoby zacząć?),

⁷M, s. 10.

to te powtórzenia obudowuje tak wieloma odniesieniami oraz przytacza tak wiele nowych szczegółów (przynajmniej dla badacza znającego tylko polskojęzyczną bibliografię przedmiotową), że trudno uczynić z tego jakkolwiek zarzut wobec recenzowanej pracy. Przykładowo słynna teoria czterech humorów, którą dzisiaj właściwie przyswaja się wraz z ogólną wiedzą o kulturze, staje się w refleksji Földényiego podstawą fantastycznego miniejsu. Na przykładzie wprowadzania przez kolejne pokolenia badaczy zmian w sprawie *quattuor humores*, autor *Melancholii* pokazuje proces rozpadu starożytnej idei uniwersum (przedstawiającej więź łączącą człowieka ze wszechświatem) na rzecz ogólnej średniowiecznej doktryny „suzufladkowania” ludzi, przyporządkowania każdego człowieka do jakiegoś typu (sanguinik, choleryk, melancholik, flegmatyk). Te cztery typy temperamentów zastępują cały wachlarz ludzkich emocji, unieważniając tym samym kłopotliwą w średniowieczu „sprawę” psychiki. Földényi zastanawia się nad tym, jak być może zgubne dla całej naszej europejskiej kultury było to średniowieczne przekształcenie hipokratejskiej teorii jedności soków empirycznych i teorii żywiołów Empedoklesa w ideę czterech temperamentów ludzkich jako czterech „stanów normalnych”. Potencjał wyjściowej idei został pogrzebany, kiedy w średniowieczu „spróbowano uczynić z melancholii coś powszechnie zrozumiałego, codziennego”⁸. „Najbardziej znamienym owocem tego postępowania – pisze autor *Melancholii* – jest rozwijająca się z teorii humorów doktryna temperamentów, która w ten sposób, że dzieli ludzi na grupy, odejmuje melancholii jej żądlę: to, co można pogrupować, nie da się już rozdzielić”⁹.

To właśnie przenikliwe komentarze, ujmujące rzeczywistość różnych czasów w wielu perspektywach, prowokujące do fundamentalnych pytań, o wpływ, jaki mogły i mogą mieć poszczególne teorie naukowe na stan naszej kultury (A co, gdyby jednak naukowy los starożytnej teorii humoralnej potoczył się inaczej? Jakie miałyby to skutki dla dzisiejszej kultury i kulturowej percepcji świata? W jaki sposób tamto myślenie średniowieczne jeszcze oddziałuje na myślenie współczesne? I tak dalej.) są największym atutem książki Földényiego. W tym wszak zawiera się główna wartość recenzowanej pracy, że dzięki erudycji i przenikliwemu spojrzeniu autorowi monografii udaje się wejść znacznie głębiej w omawiane kwestie, niż można by się było tego spodziewać w tekście o charakterze periodyzacyjnym. Uwaga Földényiego nie koncentruje się na tym, jak coś istniało (idea, zjawisko) przez pewien czas, ale jego właściwym celem zdaje się być zna-

⁸M, s. 43.

⁹Tamże.

leżenie pierwszych przyczyn każdej rzeczy oraz odpowiedź na pytanie, w wyniku jakich interakcji ta rzecz powstała. W tym sensie praca Węgry u swoich podstaw czerpie z najlepszych wzorców, jak np. słynna książka *Saturn i melancholia*, której autorzy – Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, Fritz Saxl – za główny cel obrali sobie szukanie genezy zjawisk. Z takiego myślenia autora recenzowanej pracy biorą się, jak miemam, najlepsze fragmenty książki. Jak np. ten, gdzie Földényi, zestawiając średniowieczną, tak ciasną „sieć kultury”, że „można było wybierać wyłącznie pomiędzy umysłowo zdrowymi i umysłowo chorymi” ze współczesnością i jej pojęciem neurozy, którą nie wiadomo, do której z powyższych kategorii należy zaliczyć („Neurotyk nie jest w żadnym wypadku obłąkany, nie jest też jednak zdrowy”¹⁰), pokazuje, jak owo pojęcie nerwicy rozmyło nasze odczucie i myślenie o zdrowiu i chorobie psychicznej.

Melancholia to bardzo niewdzięczny materiał badawczy. Melancholię – i tu zgadzam się w pełni z autorem recenzowanej pracy – chciałoby się z jednej strony zawęzić, ustalić w niej jakiś mocny punkt zaczepienia, ale z drugiej strony, kiedy próbujemy to zrobić, okazuje się, że wtedy owo pojęcie traci swe uniwersalne znaczenie egzystencjalne i funkcjonalne. Dlatego być może pisanie o melancholii najbardziej pociąga samych melancholików. Mam trochę takiej wiedzy, ale i taką intuicję, że gdyby spojrzeć na prace melanchologiczne pod tym kątem, wiele, zwłaszcza wybitnych tekstów, mogłoby się okazać dziełami melancholików. Zresztą wielu się do tego przyznaje. Rodzimy melancholog – Marek Bieńczyk – pisze np. o „Saturnowym palcu, który go dźga”, natomiast Julia Kristeva, ceniona na całym świecie psychoanalityczka i filozofka języka, tak pisze we wstępie swojej słynnej książki – *Czarne słońce. Depresja i melancholia*: „Dla tych, których melancholia pustoszy, pisanie o niej ma sens jedynie wtedy, gdy wypływa z samej melancholii”. Choć to niejedyny przykład. O swojej skłonności do melancholii pisał Burton, Arystoteles, Kierkegaard... Melancholikiem jest – powtórzmy – też Földényi. Dlatego *Melancholia* to książka z wyraźnie odczuwalnym osobistym rytmem wypowiedzi, w składni i konstrukcji zdań powtarzająca jak mantrę poczucie bezradności wobec dojmującej pustki rzeczywistości, rozpaczająca nad twórczością zawsze i wszędzie skażoną wewnętrznym splątaniem (człowieka, języka) i odczuciem nierozstrzygalności losu.

Bezradność człowieka wobec nawiedzającej go melancholii i „nierozwiązywalność” losu ludzkiego to dwie główne kategorie w książce Földényiego, tym bardziej przybierające na sile, im bliżej jesteśmy rozdziału

¹⁰ M, s. 81.

o współczesnym kształcie melancholii. „Człowiek na mocy samej swej egzystencji dziedziczy to wszystko, co nie rozwiązane, co zaś stanowi tajemnicę stworzenia. Dzień w dzień musi konfrontować się z nieprzezwyciężonym rozziwem pomiędzy nicością i czymś, życiem i brakiem życia” – podsumowuje swoje rozważania autor *Melancholii*, w łagodnym tonie człowieka pogodzonego ze swoim saturnicznym losem, w zakończeniu (następującym dopiero po bibliografii) zatytułowanym „Pustka stworzenia”. Dlatego warto zatrzymać się w lekturze pracy węgierskiego badacza tuż przed jej ostatnim rozdziałem, zanim wejdzie się w ostatnie akapity tego uwodzicielskiego tonu i zanim się spostrzeże – niestety, że w głowie pozostało tajemnicze „nierozwiązywalne” równanie życia. Melancholia.



Artur Żywiołek

Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

Hermeneutycznie o Miłoszu

[Marek Bernacki, *Glosy do Miłosza. Artykuły i szkice krytycznoliterackie (2004–2011)*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej, Bielsko-Biała 2012, ss. 202.]

Tytuł najnowszej książki Marka Bernackiego „daje wiele do myślenia”, by posłużyć się znaną frazą Paula Ricoeura, z charakterystyczną predylekcją powtarzaną także przez ks. Józefa Tischnera. Marek Bernacki – od lat wielu badający twórczość Czesława Miłosza – ujawnił tu bowiem podwójny zamysł, dokonując, po pierwsze, swoistego podsumowania przebytej wraz z dziełem Miłosza drogi, po drugie zaś, wyznaczając hermeneutyczny profil swoich rozważań i przemyśleń na temat autora *Ziemi Ulro*. Jeśli książkę *Wyprowadził mnie z Ziemi Ulro*¹ uznać za zwieńczenie młodzieńczych – choć trwających niemal dwadzieścia lat – pasji bielskiego (ale i krakowskiego przecież) polonisty, to o ileż bardziej podsumowaniem (oby nie zamknięciem!) przebytej z Miłoszem drogi jest omawiana w niniejszym szkicu praca, gromadząca publikowane lub wygłaszane wcześniej teksty w nową „taksonomię”. Autorska struktura tematyczno-kompozycyjna *Glos do Miłosza* każe uważnie przyrzeć się zebranych tu tekstom. Tworzą one bowiem – mimo swej fragmentaryczności – pewną całość zawierającą metodologiczne, ale i światopoglądowe przesłanie. Marek Bernacki przyjmuje, jak się zdaje, postawę hermeneuty, który na twórczość Czesława Miłosza patrzy

¹ Zob. M. Bernacki, „Wyprowadził mnie z ziemi Ulro”. (*Szkice o twórczości Czesława Miłosza*), Bielsko-Biała 2005.

poprzez schemat „życia i twórczości”. Myliłby się jednak ten czytelnik, który widziałby w geście autora *Głos* anachroniczną kliszę metodologiczną. Marek Bernacki – jeśliby szukać odpowiedniej analogii – wykorzystuje raczej formułę Janusza Sławińskiego, kwestionującego rozdzielanie porządku dzieła i porządku biografii. Spójnik w określeniu „życie i twórczość” jest nierozdzielny, ponieważ, jak twierdzi Sławiński, „mamy do czynienia z jednością, włączeniem się strumienia życia do literatury i literaturyzacji życia. To dialektyczny związek”². Włączanie się doświadczeń biograficznych w historycznoliteracki proces reguluje szereg takich opozycji jak: 1) indywidualność i typowość, 2) zdarzeniowość i strukturalność, 3) mały i duży czas historii, 4) dokumentalność i regularność, 5) charakterystyczność i instrumentalność³. Twórczość Czesława Miłosza stanowi wedle tej klasyfikacji dość wyraźną egzemplifikację wskazanych tez: osobista biografia autora *Traktatu moralnego* jest również reprezentatywna dla dziejów europejskiego losu i logosu. W życiu Noblisty odbijają się wszystkie najważniejsze doświadczenia dwudziestowiecznej historii. Poza tym *czytanie* Miłosza nie jest do końca możliwe bez poznania myślowych dróg, którymi podążał przez całe swoje długie życie Poeta, a w ujęciu Marka Bernackiego także prorok, mędrzec, wizjoner, a przy tym zwykły i dobry człowiek. Ta wielowymiarowa biografia i twórczość są nie lada wyzwaniem dla interpretatora, badacza, czytelnika: spłot dyskursu intelektualisty i proroka z dyskursem biograficznym, odsłaniającym „garderobę duszy”, to istny węzeł gordyjski. Wzajemne związki życia, literatury i interpretacji układają się w „figury egzystencji”, wedle sformułowania Michała Pawła Markowskiego, który relacje między wymienionymi pojęciami ujął następująco:

[...] literatura, jak ją rozumiem, jest interpretacją egzystencji. Interpretacja jest egzystencjalnym odniesieniem do literatury, egzystencja zaś, ach..., z egzystencją jest najwięcej kłopotów⁴.

Westchnienie profesora Markowskiego – na poły ironiczne – jest symptomatyczne: życie – samo w sobie skomplikowane – nie poddaje się łatwo próbom dyskursywizacji, zamienione zaś w znak otwiera się na niekończącą się interpretacyjną opowieść. Oto w przybliżeniu horyzont problemów, przed którymi stanął Marek Bernacki, zbierając Miłoszowskie tropy – poetyckie i egzystencjalne, prywatne i publiczne – w jedną całość.

²J. Sławiński, *Myśli na temat: biografia pisarza jako jednostka procesu historycznoliterackiego*, [w:] tenże, *Prace wybrane*, tom IV, *Próby teoretycznoliterackie*, Kraków 2000, s. 169.

³Tamże, s. 171–178.

⁴M.P. Markowski, *Nieobliczalne*, Kraków 2007, s. 17.

Ta niezwykła – w moim przekonaniu – książka jest śladem (i świadectwem) wspólnie z Poetą przebytej drogi. *Głosy do Miłosza* jawią się bowiem jako swoista hermeneutyczna fuzja dwóch horyzontów: autora i czytelnika, który odnajduje w doświadczeniach autora *Trzech zim* zapis swoich własnych przeżyć i przemyśleń. Jeśliby szukać adekwatnej formuły odzwierciedlającej rozmaite hermeneutyczne strategie Marka Bernackiego, byłaby to postawa *uważnej* lektury, odczytywania i kontemplowania znaków literatury, słuchania tego, co mówi Tekst, jakiejś postaci *meditationis divinae*, nasłuchiwania, tropienia śladów Ducha. W niewielkim stopniu chodzi tu o przeżycie emocjonalne. Celem zasadniczym jest, jak się zdaje, wysiłek zrozumienia doświadczeń Poety, a tym samym zrozumienie własnych przeżyć. Próba zrozumienia *Innego* – w dialogu i poprzez Tekst – jest równocześnie wysiłkiem budowania własnej tożsamości.

Pojawia się jednak szereg pytań o to, jakie czytelnicze doświadczenie zapisuje na kartach swojej książki Marek Bernacki? Jak odczytuje wybrane wiersze Miłosza, w jakiej przestrzeni interpretacyjnej i kulturowej umiejscawia dzieło Noblisty? Struktura tematyczno-kompozycyjna omawianej książki świadczy o tym, że podstawowym zagadnieniem, które bada autor *Głos*, jest doświadczenie religijne jako specyficzne doświadczenie rzeczywistości. Książka składa się z dwóch segmentów. Pierwszy z nich zawiera sześć szkiców interpretacyjnych, tematycznie ułożonych w pewną, by tak rzec, *opowieść* o Bogu, życiu, śmierci, świętości, zbawieniu, ogołoceniu (*kenozie*). Druga część *Głos do Miłosza* zawiera teksty pisane z perspektywy *post mortem*; teksty, które tworzą polifoniczną narrację o Miłoszu „prywatnym”, a przez to mało znanym. Dyskurs krytycznoliteracki Marka Bernackiego ma więc wyraźny profil teologiczny. Splot pojęć „doświadczenie” i „religia” może, co prawda, wydawać się nieadekwatny, niemniej jednak jest silnie zakorzeniony w rozmaitych orientacjach hermeneutycznych. Pisał na ten temat Marek Szulakiewicz;

Hermeneutyka to nie tylko kolejna wersja „filozofii podejrzeń”, lecz przede wszystkim nowa teoria rzeczywistości. W kręgu niniejszych rozważań ta nowa teoria rzeczywistości wyraża się w pytaniu o religijny sens rzeczywistości. [...] Co oznacza dla człowieka rozumieć własne życie w świetle wymagań religijnych⁵.

Spotkanie z dziełem i życiem Czesława Miłosza przyjmuje na kartach omawianej pracy postać hermeneutycznie zorientowanej teologii literatury. Jakie zatem rozumienie twórczości Miłosza proponuje w swojej książce

⁵ M. Szulakiewicz, *Filozofia jako hermeneutyka*, Toruń 2004, s. 262.

Marek Bernacki? Czego poszukuje w tekstach Poety, w świadectwie jego długiego, jak wiek dwudziesty, życia? Zawarte w części pierwszej eseje interpretacyjne układają się w dwa główne obszary tematyczne: pierwszy obejmuje analizy tekstów traktujących o Bogu, świętości, relacji „przeżywającego” podmiotu do Stwórcy, drugi zaś obszar tworzą analizy poetyckich portretów. Autor *Głos* przedmiotem swojej refleksji uczynił Miłoszowskie re-wizje ważnych dla niego postaci: Jana Pawła II, Witkacego i Oskara Miłosza.

W otwierającym omawianą książkę szkicu *Pierwszy i ostatni wiersz Miłosza* autor podejmuje refleksję na temat życia uwikłanego w nieprzewidywalną dialektykę prawdy i pozoru. Młodzieńczy wiersz Miłosza *Kompozycja* został przez Bernackiego odczytany jako poetyckie świadectwo utraty wiary, utwór o teatralizacji religii, prowadzącej do „śmierci Boga”. Natomiast wiersz *O zbawieniu* mówi – zdaniem bielskiego miłoszologa – o powrocie do źródeł wiary żywej. Początkowy szkic jest więc próbą ujęcia życiowej drogi Czesława Miłosza w ramy czasowe, wyznaczone doświadczeniem utraty, to jest – używając języka religijnego – ogołocenia, kenozy. O ile młodzieńcze przeżycie „nieba w płomieniach” okazuje się stanem na swój sposób typowym, o tyle doświadczenie radykalnego ogołocenia (kenozy) przybiera postać wydarzenia zbawczego. „Miłosz ukazuje stan wyzwającego zbawienia jako rezultat kontemplowanej (w ciszy i blasku nieziemskiego już światła) trudnej prawdy o konieczności utraty i ogołocenia człowieka [...]; wyzbycia się przezeń wszystkiego, co ziemskie”, pisze Marek Bernacki (s. 36). W pewien sposób z przywołanymi wierszami koresponduje – w warstwie światopoglądowej – utwór *Moja podróż po Czechach*. To kolejny tekst, z którym dialoguje Marek Bernacki, dając swoim rozważaniom znaczący tytuł *Czeski spleen*. Autor *Głos* uważa, że

na pierwszym planie wiersza poeta umieścił opis przeżyć wewnętrznych, proces konstruowania egotycznego „ja” bohatera wcielającego się w tym konkretnym przypadku w postać beztroskiego trampa, który z jednej strony skłonny jest stylizować swą młodzieńczą podróż na romantyczną wędrówkę „Żyda wiecznego tułacza”, ale potrafi także się odnieść do istotnych spraw o wymiarze historycznym, społecznym i politycznym (s. 45).

Miłosz zapisuje więc sprzeczne doznania ducha: podmiotowi intensywnie przeżywającemu uroki świata (s. 46) jak cień towarzyszy świadomość wykorzenienia i egzystencjalnej niestabilności. Marek Bernacki widzi w przywołanym tekście nie tyle młodzieńczą wprawkę artystyczną, co zapowiedź „poetyckich potencji drzemających w dwudziestoletnim zagaryście” (s. 46). Umieszczenie obok siebie tak różnych tekstów jak: *Kompozycja*, *O zbawieniu* i *Moja podróż po Czechach* wynika z głębszej, jak się

zdaje, motywacji: wszystkie przywołane wiersze Miłosza łączą wspólne motywy rozpadu, dezintegracji, utraty, tudzież rozpaczliwe, ale i pełne nadziei oczekiwanie na przemianę, swoisty powrót *ad fontes*, do źródeł wiary w metafizyczną ośnowę rzeczywistości.

Poczesne miejsce w pierwszej części *Głos do Miłosza* zajmują analizy wierszy-portretów, których bohaterami są ważne dla Poety osoby, takie jak Jan Paweł II, Stanisław Ignacy Witkiewicz, Oskar Miłosz. Wyjątkowe miejsce przypada wierszowi *Syn arcykapłana* z tomu *Wiersze ostatnie*; wierszowi, w którym dramat odrzucenia Słowa-Wcielonego „wpisuje się w nurt rabinicznej metody traktowania Jezusa jako postaci historycznej należącej do ludu żydowskiego, ale nie będącego „Chrystusem” (czyli pomazańcem, Mesjaszem)” (s. 68). W jakiejś mierze można by mówić o portrecie Jezusa „widzianego” z innej, nie-chrześcijańskiej perspektywy. Marek Bernacki wpisuje tekst Miłosza w szeroki kontekst filozoficzno-teologiczny, rekonstruując tezy zawarte w pracach takich badaczy jak Geza Vermes (*Jezus Żyd*), Leszek Kołakowski (*Jezus Chrystus – prorok i reformator*), Jaroslav Pelikan (*Jezus przez wieki*). Bernacki przedstawia także „hermeneutyczną wykładnię” (s. 71) Josepha Ratzingera, autora książki *Jezus z Nazaretu*. Vermes, Kołakowski i Pelikan ujmują sprawę Jezusa z Nazaretu w kategoriach egzystencjalnych, eschatologicznych i politycznych. Geza Vermes pisze o apolitycznej misji Jezusa, którego jednak czy „można uznać za śmiałego rewolucjonistę podburzającego tłum żydowski do wystąpienia przeciwko rzymskiemu okupantowi?”. Następnie autor *Głos do Miłosza* przytacza opinię Leszka Kołakowskiego, który wskazuje na sporną kwestię „dokonanej przez św. Pawła «deifikacji chrześcijaństwa»” (s. 73). Podobnie pisze Jaroslav Pelikan, upatrując „dejudyzacji chrześcijaństwa” (s. 74) w Pawłowym nauczaniu. Warto zauważyć, że Bernacki – rekonstruując ów kontrpunkt głosów na temat „żydowskiego” Jezusa – zderza opinie Vermesa, Pelikana i Kołakowskiego z odmienną od przytoczonych wypowiedzią kardynała Ratzingera, który wśród wielu przyczyn odrzucenia i skazania Jezusa z Nazaretu wymienia brak zrozumienia „istoty przesłania mesjańskiego” (s. 75). Wyraźnie zatem widać, na czym polega hermeneutyczna strategia Marka Bernackiego. Postulat *ważnej* lektury tekstu wymaga spełnienia podstawowego warunku: zbudowania dialogicznej (polifonicznej) struktury różnych głosów interpretacyjnych. Zarysowana w ten sposób wielowymiarowa, by tak rzec, przestrzeń lektury wyznacza taki kontekst, który konstituuje oryginalny „moment czytelności” badanego tekstu, stwarza niejako metajęzyk interpretacji. W przypadku pracy bielskiego miłoszologa nie oznacza to jednak arbitralnego wytwarzania sensu

utworu poetyckiego. Przeciwnie, Markowi Bernackiemu udaje się znaleźć taki badawczy idiolekt, w którym znaczenie tekstu jest odkrywane, a nie kreowane. Świadczy to również o postawie szacunku wobec czytanego i interpretowanego dzieła.

Do grupy „literackich portretów” zaliczyć wypada jednak przede wszystkim poetyckie wizerunki papieża, Witkacego czy Oskara Miłosza, co świadczyć może o pewnej predylekcji Czesława Miłosza do ujmowania wielkich zagadnień kultury współczesnej w formułę pojedynczych biografii, jednostkowych doświadczeń ludzi, którzy odegrali znaczącą rolę w historii powszechnej, ale także w życiu samego Poety. Z drugiej zaś strony dokonany przez Marka Bernackiego wybór takich właśnie tekstów do interpretacji, również zakłada przyjęcie podobnej, paradoksalnej do pewnego stopnia, „pragmatyki” badawczej, wedle której to, co powszechne, odzwierciedla się w idiomatyczności i niepowtarzalności. „Prawda jest całością”, mawiał Georg Hegel i myśl ta ma pewne zastosowanie do sztuki interpretacyjnej, którą praktykuje Marek Bernacki. Badacz ów poszukuje bowiem w okrucach Miłoszowskich tekstów – ale także w życiowych zdarzeniach, anegdotach, opowieściach przyjaciół i osobach ważnych dla Poety – prawdy, choć ukrytej, niejasnej, „widzianej jakby w zwierciadle”. Na pozór przypadkowy, ale w rzeczywistości głęboko przemyślany – pod względem kompozycyjnym i tematycznym – wybór tych kilku „portretowych” wierszy Miłosza świadczy o tym, że Marek Bernacki, interpretując teksty Noblisty, pyta *de facto* o miejsce i rolę religii, doświadczeń religijnych i języka religijnego w kulturze współczesnej. Warto więc zobaczyć, jakie zagadnienia światopoglądowe i estetyczne znalazły się w centrum uwagi bielskiego polonisty i miłoszologa?

Trzy wiersze „portretowe”, które stały się przedmiotem zainteresowania Marka Bernackiego, są zapisem „spotkań” z Janem Pawłem II, Witkacym i Oskarem Miłoszem. Wzięte w cudzysłów pojęcie spotkania oznacza tu hermeneutycznie „nacechowaną” przestrzeń dialogu, fascynacji drugim człowiekiem, a niekiedy przestrzeń sporu i konfrontacji. W każdym z wymienionych przypadków mamy do czynienia z próbą opisu doświadczeń religijnych, lepiej rzec: metafizycznych. W napisanej na osiemdziesiąte urodziny Jana Pawła II odzie autor *Głos* zwraca uwagę na Miłoszowską fascynację świętością polskiego papieża, podkreślając eschatologiczny profil tego spotkania. Bernacki wyraźnie motywuje Miłoszowski dialog z Janem Pawłem II, powołując się na filozofię dramatu ks. Józefa Tischnera. Spotkanie, wedle Tischnerowskiego rozumienia, oznacza bycie na scenie dramatu, ale także – jak słusznie zauważa Marek Bernacki – „wejście w rzeczywistość

dramatu Innego” (s. 61), co nie jest w żadnej mierze jedynie grą retorycznych możliwości języka. Autor *Głos* wykracza w tym momencie poza horyzont polonistycznej analizy, formułując – zgodnie z przywołaną na wstępie niniejszych rozważań tezą o jedności życia i twórczości – wnioski o ontologicznym charakterze interpretacji, jako ważnego składnika *ars vivendi et moriendi*:

Czesław Miłosz, zbliżając się do końca swego długiego i obfitującego w tragiczne meandry życia, coraz częściej zagłębiał się w tematykę eschatologiczną, ukierunkowaną, mimo rozlicznych wątpliwości i bolesnego doświadczenia ciemnych iluminacji, na paschalne światło „jasności promienistych”...(s. 61–62).

Czytanie Miłosza staje się nie tylko profesjonalnym badaniem dzieła literackiego, ale przede wszystkim medytacją nad życiem, poszukiwaniem przesłania egzystencjalnego. Pod piórem Marka Bernackiego Miłoszowskie epifanie przekraczają swój literaturoznawczy status i jakkolwiek zabrzmi to patetycznie, trzeba powiedzieć, że nie tylko o literaturę tu chodzi, ale o życie i możliwości zbawienia.

Witkacemu autor *Głos* nadał miano „toksyczny”. Wiersz Miłosza, o którym to mowa, został zatytułowany po prostu *St. Ign. Witkiewicz* i pochodzi z powojennego zbioru *Ocalenie*. Na czym, zdaniem Marka Bernackiego, polegała toksyczność Witkacego? Bielski miłoszolog wskazuje na radykalnie pesymistyczną historiozofię jako fundamentalny składnik światopoglądu autora *Szewców*. „Drapieżny umysł” Witkacego zawierał „truciznę”, wedle określenia z *Traktatu moralnego*. Tego rodzaju „zarzuty” wydają się na pozór naiwne: tropić znamiona toksycznego wpływu twórczości Stanisława Ignacego Witkiewicza na „umysły i dusze czytelników” to zadanie odpowiednie dla biograficznych rewizjonistów, a nie dla profesjonalnych badaczy. Rozważania Marka Bernackiego – rzetelnie umotywowane najnowszym stanem badań – prowadzą jednak do zgoła niebanalnych rozpoznań. „Toksyczność” Witkacego ma wymiar literalny i symboliczny: dosłowność oznacza tu uzależnienie (?) od rozmaitych używek, natomiast symboliczność realizuje się poprzez nawiązanie do europejskich tekstów kultury, przede wszystkim do Biblii. Inicjalna fraza wiersza *St. Ign. Witkiewicz* – „Ogień, piołun, kurz” – „to intertekstualne odniesienie do słów *Apokalipsy św. Jana*” (s. 85). Bernacki formułuje przy tym ważną diagnozę dotyczącą stanu kultury zachodniej. Twórczość Witkacego rejestruje bowiem nie tylko świadomość katastroficzną, „chorobę wieku”, dekadencję, obsesję śmierci, lecz przede wszystkim „czarną rozpacz” (s. 8), spowodowaną wizją przyszłej Europy, „która [...]”

musi ulec nieuchronnej kolektywizacji życia we wszystkich jego wymiarach i przejawach” (s. 87).

Osobne miejsce wyznacza autor *Głos do Miłosza* wierszowi poświęconemu francuskiemu krewnemu Poety Oskarowi Miłoszowi. W szkicu tym – obudowanym wyczerpującymi odwołaniami do dotychczasowych ustaleń interpretacyjnych – Marek Bernacki konsekwentnie tropi ślady religijnych, teologicznych i mistycznych kontynuacji i nawiązań do twórczości Oskara, jako „świętego Franciszka» nowożytnej poezji, artysty słowa i myśliciela religijnego wymykającego się jednoznacznym klasyfikacjom” (s. 108). Ostatnim, napisanym przez Czesława Miłosza wierszem był tekst zatytułowany *Dobroć*. Bernacki przytacza ten fakt za wiarygodnym świadectwem Agnieszki Kosińskiej (s. 109), ale nie to wydaje się najistotniejsze. Postać Oskara stanowi ważny układ odniesienia dla twórczości noblisty, który u kresu życia wątpił w sens poetyckiego powołania, prymarne znaczenie dając zwykłej ludzkiej dobroci. Autor *Głos* nie zajmuje, jak widać, fikcyjnej, bądź co bądź, postawy rzekomo neutralnego badacza izolującego tekst od autora, lecz pyta o zagadnienia podstawowe:

[...] dlaczego twórczość literacka uwikłana jest w nierozwiązywalny konflikt etyczny, dlaczego bycie powieściopisarzem, poetą, dramaturgiem tak często oznacza oderwanie od rodziny ludzkiej, sprawianie bólu najbliższym, grzech pychy i samodurstwa... (s. 110).

Po czym przytacza – w funkcji argumentacyjnej – opinię ks. Jerzego Szymika, wedle którego „życie Autora [...] nabiera ostatecznego ciężaru nie na skutek udanego wiersza, ale na skutek dobroci serca” (s. 110). Cytat ten wieńczy pierwszą część omawianej książki. Jest więc symptomatyczne dla „metodyki” czytania Miłosza, że zarysowana relacja życia i twórczości prowadzi w konsekwencji autora *Głos* do wniosku o wyższości zwykłej dobroci serca nad tekstem poetyckim, choćby i genialnym.

Hermeneutyczne strategie Marka Bernackiego są więc przykładem wyraźnej, choć nie ewokowanej bezpośrednio w książce, postawy polemicznej z (post)strukturalistycznym „dogmatem” o śmierci autora. Miłosz Bernackiego – jako autor wierszy, esejów, listów – żyje, zaś jego teksty pozostają artykulacją „śladów życia”, ich interpretacją, przestrzenią samorozumienia i tożsamości.

Drugą część *Głos do Miłosza* potwierdza tezę o ważnej kulturotwórczej roli autora *Ziemi Ulro* w dziedzinie twórczości literackiej. Segment ów, zredagowany w perspektywie *post mortem* i *the day after*, gromadzi szkice pisane niemalże „dzień po” śmierci Poety oraz liczne wspomnienia. Obie

grupy zawierają teksty apologetyczne. Nie jest to wyłącznie apologia wedle potocznego rozumienia – jako wyraz konwencjonalnej pochwały, lecz *apologia* w znaczeniu, jakie temu słowu przypisywała tradycja antyczna, to jest jako obrona dobrego imienia, odparcie zarzutów, uwielbienie. Nieprzypadkowo Marek Bernacki przytacza szereg głosów krytycznych czy skrajnie niesprawiedliwych; głosów będących przejawem zideologizowanego, pełnego resentymentów, stosunku do Poety. Bernacki pokazuje polityczny kontekst sporów o Miłosza. Dyskurs *anty-Miłoszowski* objął ludzi pochodzących z różnych środowisk społeczno-politycznych: od lewackiego „Nie”, gdzie pojawił się felieton, impertynencko zatytułowany *Cześć, Cześciu* (s. 135), przez „Tygodnik Solidarność”, w którym wiadomość o śmierci Miłosza została opublikowana dopiero 27 sierpnia 2004 roku, aż do „Naszego Dziennika”, gdzie z kolei w poniedziałkowym wydaniu z 16 sierpnia redakcja zamieściła jedynie krótką notkę. Trzy dni później na łamach tego dziennika ukazał się wywiad z prof. Janem Majdą. Ów emerytowany profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego „stał się w tych dniach – jak pisze Marek Bernacki – bodaj największym autorytetem środowisk i ugrupowań, które w sposób obraźliwy i tendencyjny rozpętały nagonkę nienawiści przeciwko zmarłemu Poecie” (s. 137). Zestawienie tych faktów z listem Ojca Świętego Jana Pawła II – odczytany przez kardynała Franciszka Macharskiego w trakcie uroczystości pogrzebowych w Bazylice Mariackiej – jest symptomatyczne i wymownie świadczy o charakterze polskich sporów, w których kluczową rolę odgrywa przedziwne jakieś i emocjonalnie nacechowane przed-rozumienie. Nie są również apologią w sensie ścisłym opinie wpisujące się w patetyczne rejestry „mowy wysokiej”. Autor *Głos do Miłosza* wynotował liczne określenia, które nie zasługują chyba na miano prawdziwego uwielbienia dla Poety: „Książę Poetów”, „jedna z najwybitniejszych postaci polskiej kultury”, „absolutny gigant światowej i polskiej literatury”, „wielki świadek polskiej kultury”, „absolutny gigant światowej literatury”, „poeta fundamentalny”, „polski Goethe”, „Dąb Miłosz”, „najważniejszy z przewodników intelektualnych i moralnych po labiryncie XX wieku”, „mistrz przeżywania świata”, „papież polskiej literatury”, „poeta doctus”, „sumienie polskiego narodu”, „największy poeta naszych czasów” – oto lista zawierająca sformułowania, których kumulacja w jednym miejscu budzić może irytację, „niczym nadmiar światła słonecznego bijącego prosto w oczy” (s. 138). Tak oto puentuje Marek Bernacki tę retorykę uwielbienia, podejrzuwając zasadnie, że to wyłącznie działanie pewnej manieri językowej, swoiście rozumianej mowy pogrzebowej. „Trzeba jednak pamiętać – pisze autor *Głos*, próbując bronić autorów wymienionych określeń – że dla

tych, którzy je wymyślili, przytoczone formuły były zapewne kwintesencją ich własnego, bardzo osobistego obcowania z osobą i dziełem Czesława Miłosza” (s. 138).

Wydaje się, że dopiero w dwóch rozdziałach – *Intymnie o Miłoszu* oraz *Świadectwo asystentki* – można dostrzec prawdziwą apologię, nadto zaś rzetelną obronę i usprawiedliwienie autora *Drugiej przestrzeni*. Bernacki – używając niczym Akwinata cięcia *sed contra* – rozprawia się z wrogami Poety, pieczołowicie rekonstruuje świadectwa przyjaciół i wiernych czytelników Czesława Miłosza. Wspomnieniowe, wpisujące się w nurt szeroko rozumianej intymistyki, szkice Ryszarda Matuszewskiego, Marka Skwarnickiego, Jerzego Illga i Barbary Gruszki-Zych tworzą polifoniczną narrację (s. 165), dla której charakterystyczne jest nie tylko *mówienie* o Miłoszu, lecz także, a może przede wszystkim, *śłuchanie* Poety. Miłosz „prywatny”, oglądany od innej, nieoficjalnej strony okazuje się człowiekiem dobrym, pracowitym i życzliwym, ceniącym sobie uroki zwyczajnego życia: porannej kawy wypijanej z Carol, smaku serka wiejskiego, tudzież śledzia w śmietanie i dobrze schłodzonej białej wódki. Z opowieści przyjaciół Poety wyłania się także obraz człowieka nieszczęśliwego, któremu u kresu życia zostało stopniowo odbierane to, co najbardziej kochał.

Marek Bernacki, konsekwentnie dbając o metodologiczną tożsamość swojej książki, wydobywa szereg wniosków wynikających z realizowanej na różnych planach *Głos do Miłosza* „hermeneutyki dialogowości” (s. 163). Rozpisany na wiele głosów – a przez to zwielokrotniony – portret Miłosza wpisuje się w nowe obszary dyskursu biograficznego. Polega to na włączaniu w osobistą opowieść biograficzną elementów autobiografii. Bielski miłoszolog pisze o autobiograficznych dokumentach, „istniejących na pograniczu quasi-literackiego «autentyku» i niehomogenicznej «literatury faktu», przywdziewających formę sylwiczną” (s. 162). Dialogowość wyrażałaby się zatem w swoistej symbiozie różnych gatunków mowy: eseju, gawędy, reportażu, wywiadu, włączając w to także wszelkie odmiany wypowiedzi wspomnieniowych, osobistych zapisków, listów itp. Z tej nadzwyczaj starannie przeprowadzonej przez autora *Głos* hermeneutycznej „kwerendy” wyłania się Miłosz „prywatny” i publiczny, mistrz i nauczyciel; człowiek przeżywający dramatyczne chwile, ale także „ambasador poezji polskiej” (s. 163).

Konfrontując różnorakie opinie – zwolenników i przeciwników Czesława Miłosza – Marek Bernacki dokonuje swoistej rehabilitacji twórczości Poety, przywracając nie tylko pamięć o ostatnich latach życia i pierwszych dniach po śmierci autora *To*, lecz przede wszystkim budując wspólny horyzont Autora i Czytelnika. To *stricte* hermeneutyczne przedsięwzięcie niesie

w sobie potężny ładunek nadziei. Autor *Głos* wyznaje w pewnym momencie wiarę, że opowieść o Miłoszu będzie narastała jeszcze przez wiele lat, niczym słoje dorodnego litewskiego dębu” (s. 165), zaś we *Wstępie* podaje nawet adres e-mailowy dla tych, którzy chcieliby się włączyć w nurt tej „miłoszologicznej” narracji.

Z kolei ostatnie teksty włączone do omawianego zbioru dotyczą dwóch monumentalnych tomów. Pierwszy z nich zawiera szczegółowy opis *Bibliografii druków zwartych*. Dla wszystkich badaczy i czytelników twórczości Czesława Miłosza jest to publikacja niezwykle ważna i cenna. Natomiast czytelnika tej recenzji (?) uderza pasja, z jaką Marek Bernacki artykułuje przekonanie o „szlachetnej misji”, której „kolejne zastępy miłoszologów” (s. 182) będą się oddawać, odsłaniając wciąż niepoznane i ukryte sensy dzieł Noblisty. Tekstem zamykającym książkę bielskiego polonisty jest „glosa” do książki Andrzeja Franaszka *Miłosz. Biografia*. Biorąc w nawias pochlebne opinie Marka Bernackiego na temat przywołanej pracy, warto zwrócić uwagę na to, jak bielski miłoszolog *re-aktualizuje* (i rehabilituje) ideę empatycznego czytania tekstu; ideę bliską na przykład Stanisławowi Brzozowskiemu i innym krytykom literackim z przełomu XIX i XX wieku⁶. Bernacki zwrócił uwagę na końcowy fragment *Biografii*, w którym Andrzej Franaszek, poszukując odpowiedniego słowa dla oddania geniuszu Poety, opisywał ów wyjątkowy „moment, gdy nad niepewnością, udręką, pokusami zawisa niedosiężna nuta, linia słów [...]”. Może nie da się go opisać – pyta Franaszek – można tylko odkrywać na własną rękę. Także dlatego jak najobficiej starałem się cytować utwory Miłosza” (s. 187). Dopowiedzenie Marka Bernackiego jest charakterystyczne dla obranej w *Głosach* hermeneutycznej strategii badawczej:

Kiedy czytałem te wyważone i skromne słowa Andrzeja Franaszka podsumowujące gigantyczne przedsięwzięcie „bio-bibliograficzne”, próbowałem choćby na chwilę postawić się w sytuacji autora. Zastanawiałem się, co czuł, kiedy przemierzał setki i tysiące kilometrów, by dotrzeć do nieznanych nikomu materiałów – fascynację myśliwego tropiącego zwierzyne, czy znużenie i niechęć do dzieła, które, wydawałoby się, przerasta możliwości jednego człowieka? W jakim stopniu praca nad biografią Miłosza wpłynęła na jego osobiste życie i czy nie czuł się w którymś momencie pracy „ofiara” tego, o kim pisze książkę? Czy były takie momenty, kiedy zmuszał się do tego, aby zasiąść do tworzenia entego rozdziału czy podrozdziału rozrastającej się z dnia na dzień ogromnej biografii?

⁶ Zob. M. Głowiński, *Ekspresja i empatia. Studia o młodopolskiej krytyce literackiej*, Kraków 1997.

Model niezaangażowanej lektury, neutralności światopoglądowej jest *de facto* pewnego rodzaju fikcją intelektualną. Natomiast modernistyczny – gdy chodzi o rodowód – styl „empatycznej i ekspresyjnej” interpretacji tekstu kultury oznaczać może próbę przezwyciężenia ograniczeń wynikających z nazbyt scjentystycznego podejścia do literatury. W przywołanej wyżej wypowiedzi autor *Głos* powtarza, ale i przetwarza modernistyczny styl odbioru dzieła literackiego, próbując wniknąć w tekst, a do pewnego stopnia utożsamiać się z *czytanym* tekstem. Nie chodzi tu bynajmniej o jakąkolwiek formę naiwnej, „pierwszej” lektury. Można raczej wskazać analogię do postawy, którą reprezentował Stanisław Brzozowski:

Niebezpieczeństwo przy czytaniu starych mistrzów – pisze Brzozowski w *Pamiętniku* – polega na tym, że łatwo godzimy się z pewnym powierzchownym rozumieniem ich. Wystarczy, że wiemy, co chcieli oni powiedzieć, i nie troszczymy się, w jakim to stosunku zostaje do rzeczywistości. Od razu przystępujemy do ich czytania z poczuciem historycznej odległości: nie uważamy ich za źródło aktualnego poznania. Jest bardzo trudno pozbyć się tego wyjaławiającego czytanie uprzedzenia: nasza apercpcja jest od razu tak subtelnie, głęboko ukształtowana przez to założenie, że wszystko, co nas dochodzi z tych książek, napotyka mniejszy opór, ale zarazem posiada mniejszą wagę. Dlatego też jest zupełnie prawdopodobnym, że gdy w życiu umysłowym jakiegoś człowieka przeważa ten typ czytania, z wolną wyrabia się w nim pewien niedostrzegalny już dla niego, a przenikający go na wskroś rys powierzchowności...⁷.

W innym zaś miejscu autor *Filozofii romantyzmu polskiego* powie: „Jesteśmy współczesnymi tych ludzi, z którymi pracę ducha prowadzimy”⁸. Dla Marka Bernackiego „czytanie starego mistrza” jest taką właśnie pracą ducha.

Apologia Miłosa stanowi więc świadectwo czytelniczej wrażliwości autora omawianej książki. Nie jest to zatem kolejna wersja rozprawy pisanej z pozycji fikcyjnego i niezaangażowanego obserwatora. Wartość *Głos do Miłosa* polega na czymś zgoła innym. Postawa interpretatora-hermeneuty wyraża się w otwarciu na *Innego*, w jego uważnym nasłuchiowaniu. Dyskurs krytycznoliteracki łączy się na kartach *Głos* z dyskursem proroka i intelektualisty. Miłoszowskie epifanie nie są – jak wynika to z pracy Marka Bernackiego – zawieszone w mistyczno-emocjonalnej próżni, lecz stanowią

⁷ S. Brzozowski, *Pamiętnik*, wstęp M. Wyka, oprac., komentarze M. Urbanowski, Wrocław–Warszawa–Kraków 2007, s. 57.

⁸ S. Brzozowski, *Filozofia romantyzmu polskiego*, [w:] tenże, *Kultura i życie*, wstęp A. Walicki, Warszawa 1973, s. 378.

integralną część intelektualnej historii autora *Ziemi Ulro*. Dzieje Miłoszowskiego logosu są z kolei jakimś powtórzeniem i wcieleniem dziejów zachodnioeuropejskiego logosu. *Logos* sytuuje się jednak blisko *physis*. Bernacki opowiada o Miłoszowskiej „fenomenologii ducha”, ale także o radościach i troskach codziennej egzystencji Poety. *Głosy do Miłosza* są próbą zrozumienia życia i twórczości Czesława Miłosza, przy czym – trzeba to koniecznie podkreślić – zrozumienie przypomina nieco Tischnerowską wykładnię *rozumienia* jako *ver-stehen*, stania za Kimś, kto – tak jak my – szuka sensu widzialnej rzeczywistości. Marka Bernackiego *Głosy do Miłosza* przynoszą wiarę w filo-logię, w po-etykę jako wartość rzetelnego i odpowiedzialnego czytania.



Paweł Moś

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Plakat w służbie sztuki

[Michał Kliś, wystawa plakatów, Galeria Akademicka Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej, 8–9 października 2012.]

Plakat na użytek sztuki. Plakat oglądany przez pryzmat sztuki. Aspekty diametralnie od siebie różne. Plakaty rozwieszane na ulicach przyciągają uwagę – przynajmniej w zamierzeniu. Lecz kto w nich na co dzień doszukuje się symptomów dzieła sztuki? Zdarzają się plakaty ładne, ba! nieraz wiszą na ścianach dzieła piękne, jednakże cel, dla którego powstały, jasno określa, czemu służą – mają przyciągnąć uwagę przechodnia. Czy wśród tego, czym krzyczy do nas ulica, zdolni jesteśmy dostrzec szept bardziej subtelnych sygnałów? Być może jedynym miejscem, w którym plakat mający ambicje artystyczne może jeszcze poruszać, jest cisza galerii? Oczywiście są wyjątki – ludzie, których uwagę przyciągnie zawsze to, co nieoczywiste i nienarzucające się; do takich indywiduów sam należę.

Styl prac plakatowych profesora Michała Klisia jest charakterystyczny w sposób, który zapada w pamięć i atakuje wyobraźnię. Nie chodzi jednak o narzucające się skojarzenia i proste komunikaty. Wiele prac wydaje się znajomych, jakby przetworzono w nich motywy, będące dziś elementem powszechnej ikonosfery, własnością ogółu. Umieszczone w nowym kontekście, skonfrontowane ze sobą, tracą pierwotne znaczenia, polaryzują nowymi treściami. Gdyby pozbawić je podpisów informujących o ich przeznaczeniu, niejednokrotnie nie byłibyśmy w stanie określić, skąd wypłynęła

ich inspiracja i co mają symbolizować. Dopiero zestawienie grafiki z treścią uruchamia w wyobraźni odpowiednią synapsę skojarzeniową, czyniąc jasnym przesłanie całości. Taka swoiście rozumiana „płytkość” dzieła, będąca słabością sztuki autotelicznej, tu staje się istotą dzieła i jego wielką zaletą. Kontekst dzieła, jego przyczyna jest w przypadku plakatów niezmiernie ważnym, niepomijalnym elementem interpretacji. Plakat zaczyna istnieć przecież dopiero wtedy, kiedy trafia do widza, kiedy odbiorca staje się uczestnikiem wydarzenia, reklamowanego przez taki akcydens. Wtedy łączy poszczególne jego elementy z odpowiednim wydarzeniem przez auto-sugestię i wszystko nabiera wyraźnych rysów. To największa wada wystawy: ograniczony dostęp do najlepszego źródła kontekstów – samego autora. Dopiero na wykładzie autorskim można było wysłuchać historii i poznać całą otoczkę powstawania najbardziej intrygujących dzieł. Wtedy dopiero kompozycja ze szmacianą lalką, nakrytą prześcieradłem oraz z niewyraźną fotografią u góry nadały upiornego charakteru *sterylnej* czystości obrazu „Oświećim oskarża i przypomina”. Wtedy również czarno-białe, proste plakaty nabrały sensu – promocja konkursu recytatorskiego dla niewidomych – ja szukałem w nich surrealistycznej aluzji, oni je w ogóle dostrzegali – zauważali rozbłysk, białą smugę. Sześciopalczysta dłoń, przypominająca drzewo – plakat z okazji XII Międzynarodowego Festiwalu Teatrów Lalek – fantastyczna, a jednocześnie mrożąca krew w żyłach historia dziewczynki fruwającej nad miastem, uczeptionej wstęgi, zwisającej z balonu.

To nie plakaty inspirują, lecz inspiracje tworzą plakaty – ich trzeba szukać i im się przyglądać. Wtedy dopiero plakat-reklama, walczący o uwagę przechodnia i konkurujący z innymi informacjami, staje się dziełem sztuki.

INFORMACJE DOTYCZĄCE PROCEDURY RECENZOWANIA ORAZ ZAPOBIEGANIA NIEPOŻĄDANYM ZJAWISKOM

1. Każda złożona publikacja poddawana jest ocenie zgodnie z procedurą określoną w wytycznych Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Przewiduje ona m.in. recenzowanie tekstu przez co najmniej dwu niezależnych recenzentów; ich anonimowość oraz anonimowość recenzowanego tekstu, w innych wypadkach zaś wyklucza istnienie konfliktu interesów. Lista recenzentów podawana jest do publicznej wiadomości raz w roku (na stronie internetowej pisma oraz w jego wersji drukowanej). Po zapoznaniu się z oceną autor artykułu wyraża swoją opinię oraz – w przypadku recenzji kończącej się formułą aprobującą – podejmuje decyzję co do dalszych kroków.

2. W celu uniknięcia niepożądanych zjawisk związanych z naruszaniem własności intelektualnej oraz nierzetelnością badawczą (zjawiska: „ghostwriting”, „guest authorship”) Redakcja wdrożyła stosowny program. Przewiduje on m.in. informowanie odpowiednich instytucji o przypadkach ujawnienia ww. zjawisk oraz dokumentowanie ich. W związku z tym prosi się także autorów o jasne i jednoznaczne określenie wkładu w powstanie tekstu (w przypadku, gdy autorów jest więcej – określenie wkładu każdego autora z osobna) oraz sposobów finansowania działań związanych z pracą nad nim.

WYMOGI DOTYCZĄCE FORMALNEJ STRONY TEKSTÓW PRZEZNACZONYCH DO PUBLIKACJI W PIŚMIE „ŚWIAT I SŁOWO”

1. Wydruk komputerowy

1.1. Czasopismo „Świat i Słowo. Filologia. Nauki społeczne. Filozofia. Teologia” składa się z działów: *Studia i szkice* oraz *Materiały, komentarze, recenzje*.

1.2. Autor dostarcza do redakcji „ŚiS”:

- wydruk komputerowy pracy w dwóch egzemplarzach (tekst z przypisami dolnymi). Wydruk powinien być wykonany na papierze formatu A4, zadrukowanym jednostronnie. Preferowany edytor tekstu Microsoft Word (pliki o rozszerzeniu *.doc lub *.rtf), czcionka: Times New Roman CE, wielkość czcionki: 12 pkt (przypisy 10 pkt), odstęp między wierszami 1,5. Marginesy standardowe 2,5 cm (góra, dół, lewy, prawy). Formatowanie tekstu należy ograniczyć do minimum: wcięcia akapitowe, śródkirowanie, kursywa. Objętość tekstów z przeznaczeniem do działu *Studia i szkice* nie powinna przekraczać 15 stron znormalizowanego wydruku, łącznie z przypisami;
- nośnik cyfrowy z nagrany artykułem;
- streszczenie w języku angielskim (maksymalnie pół strony znormalizowanego druku). Streszczenie powinno zawierać także tłumaczenie tytułu artykułu;
- na osobnej stronie Autor podaje: imię i nazwisko, zakład naukowy i uczelnię, którą reprezentuje, oraz adres kontaktowy (najlepiej adres poczty e-mailowej).

1.3. Artykuły będące recenzjami książek powinny być zaopatrzone w szczegółowe dane wydawnicze, dotyczące omawianej pozycji: imię, nazwisko autora, tytuł (ew. podtytuł), wydawnictwo, miejsce, rok wydania (w przypadku kolejnych wydań – numer edycji), ilość stron.

1.4. Redakcja „ŚiS” przyjmuje do druku teksty, które nie były wcześniej drukowane.

2. Przypisy

2.1. Numer przypisu w tekście umieszczamy przed znakiem interpunkcyjnym kończącym zdanie lub jego część (np. W ostatnim swoim liście z roku 1654, napisanym 14 marca 1, próbuje wytłumaczyć się z zarzutów tegoż miasta²).

2.2. Opis publikacji zwartej (książki) powinien zawierać następujące elementy: inicjał imienia, nazwisko (-a) autora (-ów) bez spacji, tytuł dzieła, podtytuł (oddzielone kropką), części wydawnicze (np. t. 2) miejsce i rok wydania, wykaz cytowanych stron (numery stron należy oddzielić myślnikiem bez odstępów, lub przecinkiem jeśli strony nie następują po sobie). Tytuł dzieła zaznaczamy kursywą – bez cudzysłowu. Tytuły czasopism umieszczamy w cudzysłowie (nie stosując kursywy), podając (bez przecinka) rok, następnie numer.

2.3. Przypis, który bezpośrednio powtarza się, oznaczamy: Tamże, s. ... (bez kursywy). Dzieło wcześniej cytowane zapisujemy: inicjał imienia i nazwisko autora, tytuł dzieła lub jego skrót (za każdym razem jednakowy), s. Jeżeli w jednym przypisie następują bezpośrednio po sobie więcej niż jedno dzieło tego samego autora, to przy cytowaniu drugiego dzieła (i następnych – jeśli występują) zamiast inicjału imienia i nazwiska autora piszemy: Tenże, tytuł lub skrót dzieła, s. ...

2.4. Przykłady zapisu przypisów:

¹ A. Folkierska, *Kształcąca funkcja pytania. Perspektywa hermeneutyczna*, [w:] *Odmiany myślenia o edukacji*, red. J. Rutkowiak, Kraków 1995, s. 172–173.

² Tamże, s. 174.

³ A. Folkierska, *Kształcąca funkcja pytania*, s. 28.

⁴ M. Adamiec, *Odejsie Pana Cogito*, „Tytuł” 1991, nr 4.

3. Cytaty

3.1. Cytaty w tekście i w przypisach należy ujmować w cudzysłów (bez kursywy). Większe cytaty (powyżej trzech wersów) mogą być umieszczone w tekście w formie bloku, wyróżnionego większym wcięciem z lewej strony. Cytaty pochodzące z książek tłumaczonych powinny w odnośniku zawierać nazwisko tłumacza.

3.2. Przy cytowaniu poezji lub dramatu należy zachować układ graficzny oryginału (podział na strofy, wcięcia wersów). W cytatach z prozy i z prac naukowych należy również zachować wcięcia akapitowe i wyróżnienia oryginału. Wszelkie zmiany w cytacie i dodatkowe wyróżnienia powinny być opatrzone adnotacją w nawiasie kwadratowym.

3.3. Cytaty powinny być opatrzone notką bibliograficzną (w przypisie).

3.4. Fragmenty opuszczone w cytatach należy zaznaczyć trzema kropkami w nawiasach kwadratowych.

Recenzenci (2012)

Kalina Bahneva (Uniwersytet Sofijski, Bułgaria)
Aleksandra E. Banot (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)
Marek Bernacki (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)
Tomasz Bielak (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)
Aleksander Bjelčevič (Uniwersytet w Lublanie, Słowenia)
Ireneusz Gielata (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)
Ewa Kossowska (Uniwersytet Śląski)
ks. Leszek Łysień (Instytut Teologiczny im. Jana Kantego w Bielsku-Białej)
Tomasz Markiewka (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)
Vesna Mikolič (Uniwersytet na Primorskem, Słowenia)
Robert Pysz (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)
Jana Raclavská (Uniwersytet Ostrawski, Czechy)
Marek Rembierz (Uniwersytet Śląski w Katowicach)
Magdalena Stach-Hejosi (Instytut Teologiczny w Bielsku-Białej)
Tomasz Stępień (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)
Barbara Tomalak (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)
Maciej Tramer (Uniwersytet Śląski)
ks. Andrzej Witko (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Katarzyna Wojtasik (Instytut Teologiczny w Bielsku-Białej)

