



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: "Samowolna litera" : literatura pomiędzy "niemyślanym" a "irracjonalnym"

Author: Marek Pacukiewicz

Citation style: Pacukiewicz Marek. (2007). "Samowolna litera" : literatura pomiędzy "niemyślanym" a "irracjonalnym". W: E. Kosowska, A. Gomóła, E. Jaworski (red.), "Antropologia kultury - antropologia literatury : na tropach koligacji" (S. 132-141). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Marek Pacukiewicz

Uniwersytet Śląski, Katowice

„Samowolna litera” Literatura pomiędzy „niemyślanym” a „irracjonalnym”

Zakrojony na szeroką skalę projekt badawczy Michela Foucaulta jest okazją do refleksji nad sposobami wykorzystywania we współczesnej humanistyce pojęcia „kultura”, zarówno jako wyznacznika potencjalnej dziedziny badań, jak i składnika nowych strategii badawczych. Nie chodzi tu bynajmniej o ścisłe definicje, raczej o status, jaki przyznaje się temu obszarowi w relacji do ogromnego konstruktów, jaki za Foucaultem możemy nazwać „wiedzą”. Pytanie, jakie chciałbym w tym kontekście zadać, z pewnością znacznie upraszcza myśl francuskiego badacza, jest jednak niezmiernie ważne z punktu widzenia antropologii. Brzmi ono: czy można utożsamić „kulturę” i „wiedzę”?

W *Przedmowie do Słów i rzeczy* Foucault charakteryzuje miejsce zajmowane w jego projekcie badawczym przez „kulturę” dwojako:

[...] w historii szaleństwa pytaniem było, w jaki sposób kultura ustanawia w masowej i ogólnej postaci ograniczającą ją różnicę; tu [tj. w *Słowach i rzeczach* – M.P.] chodzić ma o obserwację sposobu, w jaki kultura doświadcza bliskości rzeczy, jak ustala tablicę ich powinowactw i ład, który pozwoli je przemierzać.¹

Tym samym kultura określona zostaje jako mechanizm epistemologiczny, tworzący konstrukt rzeczywistości: w pierwszym wypadku (*Historia szaleństwa*) wyklucza on rzeczy z obszaru wiedzy, w drugim (*Słowa i rzeczy*) – zawłaszcza je w celu ugruntowania własnego systemu.

¹ M. Foucault: *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*. Przeł. T. Komentant. T. 1. Gdańsk 2000, s. 18–19.

Taki obraz „kultury” w projekcie Foucaulta nie jest jednak kompletny. W tej samej *Przedmowie*² badacz przyznaje kulturze dwuznaczny, bo pośredni status. Umieszcza tu „fundamentalne kody kultury” po stronie narzucanych przez nie „empirycznych porządków”; z kolei „teorie naukowe i interpretacje filozoficzne” wyjaśniające ów „powszechny ład” przez kulturę wygenerowany znajdują się, według niego, „po stronie myślenia”. Wspólnym przeznaczeniem obu tych regionów jest ulokowana pomiędzy nimi dziedzina, w której kultura coraz bardziej dystansuje się i odrywa od porządków empirycznych po to, by odkryć istnienie ładu samego w sobie, jego modalność i uprzedniość. W wyniku tego ów pośredni region staje się faktycznie „wcześniejszy od słów, percepcji i gestów”, które stanowić mają od tej pory jedynie „bardziej lub mniej szczęśliwy przekład” źródłowej wiedzy ładu. Kultura zatem nie tylko jest w tym ujęciu etapem pośrednim w procesie formowania się wiedzy; również coraz bardziej rozwarstwia się na ład empiryczny oraz ład sam w sobie, kontekst i to, co myślane jako uniwersalne.

W wyniku tych operacji treść kontekstu kulturowego zostaje albo wykluczona ze spójnego konstruktów wiedzy, albo rozsiara po jego powierzchni pod postacią żywych dowodów na istnienie ładu. W tym znaczeniu kulturę można by utożsamić z tym, co Foucault nazywa „niemyślanym” i przeciwstawia Cogito. Najprościej rzecz ujmując, „niemyślanym” jest to, co nieświadome, istniejące, Inne, które będąc elementem wykluczonym z procedur myślenia, pozostaje wciąż istotnym punktem odniesienia struktur reprezentujących ten ład, ich potencjalnym budulcem i racją; to „ślepa plamka, która umożliwia widzenie”, miejsce, gdzie Inne staje się Tym Samym³. W ten sposób kontekst kulturowy staje się niewidzialnym fundamentem gmachu racjonalnej wiedzy; kultura pełni funkcję niemyślanego względem cywilizacji: uprawomocnia jej poszczególne obszary, legitymizuje jej ład. Ujęcie to bliskie jest dziewiętnastowiecznej refleksji naukowej z obszaru ewolucjonizmu, w której tradycja służyć ma badaniu uniwersalnych zasad, a równocześnie winna być przewyżczana przez postęp. Można powiedzieć, że „antropologicznemu snowi”, który, zdaniem Foucaulta, przez nieustanną powoływanie się na człowieka jako źródło ładu prowadzi do jego śmierci, towarzyszy „sen kulturowy”: powoływanie się na kulturę jako na źródło powszechnego ładu prowadzi do unieważnienia – poprzez zawłaszczenie lub wykluczenie – istotnych treści jej kontekstu. „Kultura” sprowadzana bywa do modelowej, choć nieokreślonej struktury, jej zawartość jest natomiast – jako istniejąca, empirycznie namacalna – lekceważona lub natychmiastowo dostosowywana do reguł logiki wiedzy.

² Por. *ibidem*, s. 14–15.

³ Por. M. Foucault: *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*. Przeł. T. Komentant. T. 2. Gdańsk 2005, s. 145–147.

Podobne stanowisko zajmuje Jacques Derrida; chociaż, w przeciwieństwie do Michela Foucaulta, w swoich badaniach ogranicza się tylko do dyskursu filozoficznego i sceptycznie odnosi do możliwości wskazania jakiegokolwiek przestrzeni poza dyskursem⁴, spotykamy się tu ze zbliżonym założeniem dotyczącym kultury. Zdaniem Derridy, to, co nazywamy „kulturą”, stanowi tylko pretekst do gry komentarzy. Jej „żywołem” jest ciągle wyszukiwanie i dopisywanie nowych źródeł w niekończącym się ciągu uzupełnień: kultura, sama będąc „pierwszym uzupełnieniem”⁵, jednocześnie ginie w gąszczu sprowokowanych przez siebie egzegez. Komentarze te tworzą zamknięty krąg, z jednej strony bowiem kultura domaga się wyjścia poza dyskurs w poszukiwaniu swoich „naturalnych przyczyn”⁶, z drugiej strony to „uzupełnianie zawsze się już zaczęło”⁷. Źródłem sensu na zawsze już pozostaje jedynie gra śladu, który poprzedza i zawiera w sobie wszelkie różnice⁸; kultura sprowadzona zostaje do elementu tej gry. Treść i niepowtarzalność kontekstu kulturowego zostaje w ten sposób przesłonięta przez aprioryczne, uniwersalne założenia „etnocentrycznej metafizyki”⁹;

[...] pojęcie, czy też postulat „kontekstu” – twierdzi Derrida – cierpi [...] na tę samą zapisaną w teorii, a wyrachowaną, niepewność co pojęcie „zwyczajności”, która ma te same źródła metafizyczne: etyczny i teleologiczny dyskurs świadomości.¹⁰

Obydwa przywołane stanowiska krytyczne dość jednoznacznie diagnozują, iż to nie wiedza jest elementem kultury, lecz kultura – elementem wiedzy. Współcześnie „problem z kulturą” polega nie tylko na tym, że traktuje się ją jako obszar transcendujący tzw. zwyczajny świat, jego mechanizmy oraz konteksty, na co zwraca uwagę Edward Said w odniesieniu do badań nad literaturą¹¹: podczas gdy „kultura” w dalszym ciągu traktowana jest jako obszar „wiedzy”, zespół wartości duchowych, synonim doskonałości i rozwoju, obszar spoza ludzkiej egzystencji, jak chcieli Mathew Arnold i Alfred Weber,

⁴ Por. dyskusję pomiędzy badaczami na temat historii szaleństwa: J. Derrida: *Cogito i „Historia szaleństwa”*. Przeł. T. Komendant. „Literatura na Świecie” 1988, nr 6, oraz M. Foucault: *Moje ciało, ten papier, ten ogień*. W: Idem: *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*. Tłum. i wstęp D. Leszczyński, L. Rasiński. Warszawa–Wrocław 2000. Wydaje się, że w kwestii istnienia przestrzeni pozadyskursywnej Foucault w *Słowach i rzeczach* nieco zmodyfikował swoje stanowisko i jest bliższy stanowisku Derridy.

⁵ J. Derrida: *O gramatologii*. Przeł. B. Banasiak. Warszawa 1999, s. 348.

⁶ Ibidem, s. 297.

⁷ Ibidem, s. 288.

⁸ Jak stwierdza Derrida (*O gramatologii...*, s. 75), sens wytwarza się jako skrywanie siebie; por. też s. 98 i 105.

⁹ Por. ibidem, s. 118.

¹⁰ J. Derrida: *Sygnatura, zdarzenie, kontekst*. Przeł. J. Margański. W: J. Derrida: *Marginesy filozofii*. Warszawa 2002, s. 400.

¹¹ Por. E. Said: *Culture and Imperialism*. New York 1994, s. XIII–XIV.

jej „konteksty” sprowadzane są do retorycznej figury „codziennego życia” będącej w rzeczy samej niczym innym, jak tylko *exemplum* naszego pojęcia ładu, „bardziej lub mniej szczęśliwym przekładem”, by użyć sformułowania autorstwa Foucaulta; niestety jest to tłumaczenie dosłowne, które gubi wiele niuansów. Derrida słusznie stwierdza, iż nie można wskazać ani uchwycić takiego bytu, jak „kultura sama w sobie”; musimy jednak równocześnie pamiętać, że metafizyczne założenia to tylko część tego, co nazywamy kulturą. Pomimo dominującego logosu, w jej skład wchodzi również inne rytmy, rejestry. Chociaż opis i analiza przekodowują je na porządek racjonalnego dyskursu, to jednak nie utożsamiają ich z dyskursem w sposób automatyczny; antropologia stara się zachować autonomię innych wymiarów kulturowych poprzez ukazanie napięć powstających pomiędzy nimi w procesie przekodowywania. Stanowisku krytycznemu, upatrującemu w „kulturze” jedynie źródła ładu racjonalnego, można zatem przeciwstawić inne ujęcie, uwypuklające niejasność kontekstu, naszej racjonalnej wiedzy przeciwstawiające kulturową niewiedzę.

Zdaniem Edwarda T. Halla, kształt, jaki przyjmuje nasza wiedza, determinowany jest przez kulturowy kontekst. Zachodni system logiki oraz systemy filozoficzne są jedynie ekstensjami człowieka. Ich wysoki status należy tłumaczyć prostym mechanizmem przeniesienia ekstensji, kiedy to „ekstensja myłona jest lub zajmuje miejsce procesu podlegającego ekstensji”; operacja ta uwypukla samo narzędzie i system, do którego przynależy kosztem jego kontekstualnych uwarunkowań¹². W kulturze zachodniej bardzo często wysoki kontekst kodów kulturowych zamieniany jest na niski kontekst wiedzy skumulowanej¹³. Tego typu operacje przeniesienia z reguły kończą się nieporozumieniami, ponieważ „ludzie traktują przenoszony system jako jedyną rzeczywistość i stosują go bez zastanowienia w nowych sytuacjach”¹⁴; takie zastosowania wewnątrznie spójnych systemów wiedzy, które nie uwzględniają okoliczności z innego kontekstu kulturowego lub elementów kultury pochodzących z innych jej rejestrów, Hall nazywa „irracjonalizmami”; jego zdaniem, „pewne formy irracjonalizmu wynikają z przesadnego intelektualizowania dokonywa-

¹² Por. E.T. Hall: *Poza kulturą*. Przeł. E. Goździak. Warszawa 2001, s. 17, 37 i nast., 212. Podobne stanowisko zajmuje J. Derrida (*O gramatologii...*, s. 373), kiedy pisze, że nasza logocentryczna wiedza jest w zasadzie tylko „fascynacją pewną postacią *techné*”, czyli pismem; założenie to ma jednak inne konsekwencje w ujęciu przez tego badacza problemu „kultury”.

¹³ Por. E.T. Hall: *Poza kulturą...*, s. 95: „Komunikacja lub przekaz na poziomie wysokiego kontekstu (*high-context*) charakteryzuje się tym, że większość informacji bądź zawiera się w fizycznym kontekście, bądź jest zinternalizowana w człowieku, a tylko nieznaczna jej część mieści się w zakodowanej, bezpośrednio nadawanej części przekazu. Komunikacja właściwa niskiemu kontekstowi (*low-context*) jest zgoła odmienna, tzn. większość informacji mieści się w kodzie bezpośrednim”.

¹⁴ Ibidem, s. 42.

nego kosztem tego, co pozawerbalne”¹⁵. Ów irracjonalizm – stwierdza Hall – „nie ustępuje wobec praw logiki”, swoje źródła ma bowiem nie w utożsamionej w wyniku przeniesienia ekstensji z myślą mowie, ani też w utożsamionej z wiedzą kulturze; co więcej, logiczne prawa stosowane wobec irracjonalizmów jedynie pogłębiają ich niezrozumiałość i obcość względem systemu dominującego. Proksemiczne badania Halla ujawniły, że jedynie nikły fragment komunikatu i informacji kulturowej zawarty jest w słowach; większość przynależy do porządków pozawerbalnych: gest i głos mogą mieć decydujący wpływ na nasze rozumienie kontekstu. Nasze zachowania, wybory lub wyobrażenia niejednokrotnie determinowane są przez słabo dostępną dla racjonalnych pokładów naszych umysłów nieświadomość kulturową, czyli

systemy kulturowe będące poza świadomością (*out-of-awareness*), które nie zostały jeszcze wyrażone bezpośrednio, najprawdopodobniej znacznie przekraczają pod względem liczebności systemy jasno i wyraźnie sprecyzowane.¹⁶

Regularności te nie są tożsame z naszą racjonalną wiedzą, mogą też podważać jej uprzywilejowany status. Kultura istotnie odkrywa przed nami istnienie ładu, lecz jest to ład częściowo różniący się od używanych w celu dookreślenia go pojęć, funkcjonuje bowiem na różnych poziomach. Stąd też

badanie kultury spozaświadości (*out-of-awareness*) – konkluduje Hall – może być prowadzone jedynie na drodze obserwacji rzeczywistych wydarzeń w ich naturalnym otoczeniu i kontekście.¹⁷

Uwzględniając również tę perspektywę, należy stwierdzić, że to, co nazywamy „kulturą”, lokuje się w naszym myśleniu pomiędzy „niemyślanym” a „irracjonalnym”: kultura nie tylko jest elementem, skrytym fundamentem ładu tworzego przez Rozum, lecz również przekracza i destabilizuje ten dominujący porządek; kontekst kulturowy, choć sprowadzany do figury dopełniającej „prawdziwość” dyskursu, równocześnie może naszą wiedzę falsyfikować; wdrażany w system wiedzy, okazuje się źródłem niewiedzy. Jednym z takich elementów staje się głos przekładany na język literatury.

W tradycji europejskiej głos umieszczany jest zazwyczaj w opozycji do pisma. W *Szkicu o pochodzeniu języków* Jean Jacques Rousseau przeciwstawia „naturalność” i „uczucie” głosu konwencjonalności cywilizacji i naukowej ścisłości: pismo zniekształca mowę, uczucie zastępuje precyzją¹⁸.

¹⁵ Ibidem, s. 214 i nast. Jedną z form irracjonalizmu jest irracjonalizm kontekstowy, który „wywodzi się z zastosowania lub projekcji logiki jednego kontekstu na drugi”.

¹⁶ Ibidem, s. 167–168.

¹⁷ Ibidem, s. 168.

¹⁸ Por. J.J. Rousseau: *Szkic o pochodzeniu języków*. Przełożył, wstępem i przypisami opatrzył B. Banasiak. Kraków 2001, s. 50–51.

Podobne stanowisko zajmuje Herder, w odróżnieniu jednak od Rousseau źródeł języka upatruje on nie w namiętności i krzyku, ale przede wszystkim w rozumie¹⁹. Jacques Derrida, dokonując dekonstrukcji myśli Rousseau, wskazuje na fakt, że ów fonocentryzm, faworyzowanie głosu i mowy w kulturze europejskiej, w istocie są ukrytym logocentryzmem, metafizyczną dominacją pisma utożsamionego z porządkiem Rozumu, głos uobecnia bowiem postulowaną przez Rozum jedność i spójność zróżnicowanego świata, stanowi swoiste alibi jego zmienności, jest „artykułowaną jednością dźwięku i sensu w fonii”; w ten sposób „język” zostaje utożsamiony z porządkiem pisma fonetycznego²⁰. System języka stanowiłby zatem nieredukowalną niezłożoność świata w jedności *phone*, czyli fenomenowi istnienia, *glossy*, czyli bezmiaru uzupełnień i komentarzy, oraz logosu, czyli uniwersalnego porządku²¹. To dlatego, zdaniem Derridy, pismo „ma miejsce przed mową i w mowie”²². „Czystość” głosu to tylko pozór, żywioł głosu przeniknięty jest pismem logosu: to dlatego Rousseau początkowo lokuje dźwięk po stronie serca, by w dalszej części swego szkicu uczynić zeń jedynie znak naszych afektów²³; podobnie Herder – nazywa głos natury wprawdzie „samowolną”, ale jednak „literą”²⁴. To właśnie pismo, według Derridy, jest śladem poprzedzającym kulturę, który łączy w sobie jej zróżnicowanie i ład:

Pismo naturalizuje kulturę. Jest ono tą przedkulturową siłą, która w kulturze działa jak artykulacja, starając się zatrzeć w niej różnicę, jaką otworzyła.²⁵

¹⁹ Por. J.G. Herder: *Myśli o filozofii dziejów*. Przeł. J. Gałęcki. Wstępem i komentarzem opatrzył E. Adler. T. 1. Warszawa 1962, s. 406–407, oraz J.G. Herder: *Rozprawa o pochodzeniu języka*. Przeł. B. Płaczkowska. W: J.G. Herder: *Wybór pism*. Wybór i opracowanie T. Namowicz. Wrocław 1987, s. 59–175. Intrygujący w tym kontekście jest fakt pominięcia przez Derridę w projekcie badawczym tej krytyki Herdera pod adresem Rousseau. Wydaje mi się, że należy w tym miejscu odnotować znaczącą różnicę, która leży u podstaw odmiennego potraktowania przez obydwu myślicieli problemu źródeł języka: jest nią przyjmowana przez nich nieco odmienna wizja i definicja kultury. Podczas gdy Rousseau sprowadza kulturę albo do opresywnej cywilizacji, albo do „naturalnej” mieszaniny woli i umowy, dla Herdera (por. *Myśli...*, s. 388) kultura opiera się przede wszystkim na tradycji, która jednocześnie kształtuje i zniekształca człowieka; w tym ujęciu człowiek staje się w kulturze, a nie zostaje jej przypisany; kultura to jego „powtórne narodziny” (por. *ibidem*, s. 387).

²⁰ Por. J. Derrida: *O gramatologii...*, s. 63: „Istnieje źródłowa przemoc pisma, ponieważ język jest przede wszystkim [...] pismem”.

²¹ Por. *ibidem*, s. 53–54; por. też s. 32 i nast.

²² *Ibidem*, s. 409.

²³ Por. J.J. Rousseau: *Szkic...*, s. 76. Analogiczna, w ujęciu Derridy (*O gramatologii...*, s. 309), jest opozycja natura – kultura: „Przed wszelkim określeniem prawa naturalnego występuje prawo pojęcia natury, skutecznie przymuszające dyskurs”.

²⁴ Por. J.G. Herder: *Rozprawa...*, s. 63.

²⁵ Por. J. Derrida: *O gramatologii...*, s. 393.

A zatem przeznaczeniem głosu jest milczenie; zachodnioeuropejska wiedza milczy:

W tej samej chwili – diagnozuje Foucault – gdy jako rozbrzmiewająca mowa język staje się obiektem poznania, wyłania się też w krańcowo odmiennej postaci: jako ciche i ostrożne składanie słowa na bieli papieru, gdzie nie wydaje dźwięków, gdzie nie posiada rozmówcy, gdzie nie ma do wyrażenia nic poza sobą, nie ma innego zajęcia ponad to, by mienić się blaskiem swego bytu.²⁶

Głos wyrwany z kontekstu kulturowego, który zawsze utkany jest z wielu rytmów, z wielu tonów, „przepisany” zostaje na ów cichy, spójny dyskurs: staje się wskaźnikiem prawdziwości, źródłem obecności lub elementem estetyki tekstualnej, jako „pisanie na głos”, „cielesne uzewnętrznienie dyskursu”, nawet wtedy, gdy staje się „połączeniem ciała i systemu językowego, a nie sensu i języka” – by przywołać sformułowania autorstwa Rolanda Barthes’a²⁷. Głos podziela los kontekstu kulturowego – sprowadzony zostaje do roli uzupełnienia w systemie pisma.

Skrajnie odmienne stanowisko zajmuje Walter J. Ong, który przeciwstawiając kulturze cyrograficznej kulturę oralną, stwierdza, że słowo nie jest znakiem, znajduje się bowiem po stronie kontekstu, konkretności, egzystencji²⁸. Taki status głosu implikuje zupełnie inny system percepcji i myślenia niż ten ustalony przez pismo. Człowiek oralny również porządkuje świat, kieruje się jednak odmiennymi kryteriami niż te przynależące do wytworzonej przez cyrograficzność abstrakcyjnej idei porządku. Głos jest fenomenem, lecz niekoniecznie musi być podporządkowany autonomicznemu dyskursowi, jaki tworzy pismo. Nie oznacza to również, że głos znajdować się musi, zgodnie ze wskazaniem Rousseau, po stronie „natury” lub „pierwotniejszej” kultury. Wydaje się, że również w kulturze piśmiennej głos niesie z sobą duży potencjał znaczeniowy, choć znaczenia te nie zawsze są dostępne dla kryteriów, którymi posługujemy się na co dzień, mogą one bowiem przynależać do jeszcze głębszych, „pozaświadomościowych” rejestrów kultury niż „symbolizm dźwięków”, czyli „naturalna odpowiedniość między dźwiękiem a znaczeniem”²⁹; głos bardzo często jest dla nas kategorią intuicyjną, nieracjonalną, ponieważ pochodzi z regionów kultury dotychczas słabo przez nas poznanych.

²⁶ M. Foucault: *Słowa...*, T. 2, s. 113.

²⁷ Por. R. Barthes: *Przyjemność tekstu*. Przeł. A. Lewańska. Warszawa 1997, s. 97–98.

²⁸ Por. W.J. Ong: *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*. Przeł. i wstępem opatrzył J. Japola. Lublin 1992, s. 104–113.

²⁹ Por. R. Jakobson, L. Waugh: *Magia dźwięków mowy*. Przeł. M.R. Mayenowa. W: R. Jakobson: *W poszukiwaniu istoty języka*. Wybór, redakcja naukowa i wstęp M.R. Mayenowa. T. 1. Warszawa 1989, s. 289. Założenie o naturalnych uwarunkowaniach języka owocuje wskazywaniem jego uniwersalnych podstaw, takich jak samogłoski „jasne” i „ciemne”.

Wbrew diagnozie Derridy³⁰, zarówno głos, jak i gest, współwystępując ze słowem, niekoniecznie muszą wzmacniać jego sens; równie dobrze mogą być z nim sprzeczne, przekazywać zupełnie odmienne sygnały; mogą być zatem źródłem tego, co Hall nazywa „irracjonalizmami”: jak stwierdza Kawada Junzo, głos, będąc komunikatem, nie musi być tożsamy z rozumieniem³¹, tak jak dźwięk nie musi być przypisany znaczeniu poprzez głoski i wyrazy. W swoim studium na temat głosu Kawada uwypukla fakt, że cechy suprasegmentalne (prozodyczne) języka „modyfikują radykalnie wartość dyskursu” w niektórych wypadkach³². Często najbardziej uchwytne mogą być dla nas nie momenty, w których dźwięki układają się w przejrzysty dla nas porządek, lecz właśnie te, w których „dźwięki foniczne [...] odsuwają [...] znaczenia przypisane im przez konwencje, albo wręcz nakładają się na nie”³³.

Paradoksalnie, to właśnie literatura pozwala nam najpełniej uchwycić ten ukryty wymiar kultury poprzez ukazywanie sytuacji konfliktowych. Zdaniem Ewy Szary-Matywieckiej, badającej powieść Marii Wirtemberskiej *Malwina czyli Domyślność serca* pod kątem współwystępowania w niej głosu i pisma, każda narracja powieściowa, nawet gdy nie jest wyraźnie mowno-piśmiennicza,

zasadza się zazwyczaj na iluzyjnym oscylowaniu między obrazowanymi a rzeczywistymi właściwościami wypowiedzeniowymi i piśmienniczymi. Narrację powieściową tworzy zawsze pewien rodzaj gry między cechami obrazowanej wypowiedzi (narratora) i cechami rzeczywistego słowa pisanego (autora lub narratora-autora).³⁴

Dzieje się tak, gdyż w literaturze brakuje – zarówno czytelnikowi, jak i autorowi – bezpośredniej bliskości kontekstu pozatekstowego. Stąd też musi być on nieustannie przywoływany, nawet specjalnie ukrywany w tekście jako wspólna przestrzeń porozumienia. A ponieważ na kontekst kulturowy składają się przede wszystkim różne rejestry pozawerbalne (w tym właśnie gest, głos),

³⁰ J. Derrida: *O gramatologii...*, s. 312: „[...] pojęcie substytutu poprzedza opozycję natury i kultury: uzupełnienie równie dobrze może być naturalne – gest – jak i sztuczne – mowa”.

³¹ Por. J. Kawada: *Głos. Studium z etnolingwistyki porównawczej*. Przeł. R. Nowakowski. Kraków 2004, s. 14: „W kategoriach komunikacji »niepełne zrozumienie« często ma istotne znaczenie”.

³² Ibidem, s. 247.

³³ Ibidem, s. 28.

³⁴ E. Szary-Matywiecka: *„Malwina” czyli głos i pismo w powieści*. Warszawa 1994, s. 14. Analogicznie, W. J. Ong: *Oralność...*, s. 222, stwierdza, iż „bez tekstowości nie można [...] rozpoznać oralności”, i odwrotnie: „bez oralności tekstowość jest raczej mętna”. E. T. Hall (*Ukryty wymiar*. Przeł. T. Hołówk a. Słowem wstępnym opatrzył A. Wallis. Warszawa 1978, s. 133) zwraca uwagę na literaturę jako swoisty „klucz do percepcji” przestrzeni: „Jaki byłby rezultat, gdyby zamiast rozpatrywać obrazy stworzone przez autora jako pewne konwencje literackie, rozważać je jako pewne wzorcowe systemy przypomnień, wyzwające w czytelniku określone obrazy?”.

wymagają one nierzadko drobiazgowej translacji na język literatury. Siłą rzeczy nie może być to przekład dosłowny, ale raczej opisowy: uwzględniający wszelkie niuanse kontekstu. W tym sensie **literaturę możemy uznać za swoisty mechanizm przeniesienia ekstensji**, gdzie dominujący system opowiadania próbuje kompensować niedostępne mu rejestry za pomocą omówienia; jak stwierdza Ewa Szary-Matywiecka, opowiadanie literackie

swoją strukturę wypowiedzi zapisanej to przybliża do właściwości wypowiedzi brzmiących, to oddala ją od nich; jednocześnie swoim zasadniczym zadaniem czyni **obrazowanie** wypowiedzi brzmiących: głośnych, słyszalnych, sytuacyjnych.³⁵

Analizując powieść Wirtemberskiej, badaczka zwraca naszą uwagę na możliwość niezgodności pomiędzy „jakością dźwięku głosu bohatera a stylem jego wypowiedzi”³⁶; w tym ujęciu głos jest przede wszystkim – jak stwierdza autorka – „»języczkiem u wagi« znaczenia”, przynależy do „aktu ustanawiania znaczenia”, równocześnie jednak zjawiska te należy rozumieć również

jako subkody znaczeniowe, od naszej irracjonalności duchowej i naszego ciała płynące subpojęciowe sposoby pojmowania lub oddziaływania.³⁷

Zatem stwierdzenie Kazimierza Wyki, iż „powieść jest [...] systemem wielorakiej i zmiennej interpretacji świata”³⁸, możemy odnieść nie tylko do kwestii czasu, ale również do głosu i proksemiki. W ten sposób literatura daje nam wgląd nie tylko w mechanizmy percepcji kontekstu, ale też w sposoby ich waloryzacji.

³⁵ E. Szary-Matywiecka: „*Malwina*”..., s. 32, podkr. – M.P.

³⁶ Ibidem, s. 47.

³⁷ Ibidem, s. 138–139. E. Szary-Matywiecka powołuje się w tym miejscu na propozycje teoretyczne Johna Langshawa Austina.

³⁸ K. Wyka: *Czas powieściowy*. W: *I d e m: O potrzebie historii literatury. Szkice polonistyczne z lat 1944–1967*. Warszawa 1969, s. 94.

Marek Pacukiewicz

“Lawless Letter” Literature between “unthinkable” and “irrational”

Summary

The article deals with the problem of place occupied by the notion of ‘culture’ in the modern humanities. Very often identified with knowledge, the above idea simultaneously

becomes the discursive part of *episteme* (Foucault). As the result of such an understanding, the cultural context is treated as 'unthinkable', excluded from knowledge, though evoking interpretations formed within its scope (Derrida, Foucault); in this case we deal with the extension transference mechanism, in Edward Hall terms. On the other hand, we can think about context as the 'irrational' element which destructs rational order (Hall). But there is also another view of the matter, in which we could ascribe autonomy to the culture: literature shows us the existence of nonverbal registers of context – out-of-awareness culture (Hall). According to this view, voice is not only a letter's supplement, in just the same way as cultural context is not one more element of knowledge.

Марек Пацукевич

«Самовольная буква»

Литература между «недуманным» и «иррациональным»

Резюме

В статье поднимается проблема места, которое занимает в современной гуманитарной науке понятие «культура». Очень часто это понятие отождествляется со знанием, а тем самым, становится частью конструкта *эпистеме* (Фуко). В результате этого подхода культурный контекст трактуется как «недуманное», которое, исключенное из знаний, инспирирует создаваемые в их границах интерпретации; в этом случае мы имеем дело, в терминологии Эдварда Холла, с переносом экстенсии. Однако мы можем думать о контексте как о «иррациональном» элементе, который уничтожает рациональный лад (Холл). Кроме того, существует точка зрения, благодаря которой возможным становится признание культуре автономии: литература показывает нам существование невербальных регистров контекста – так называемую «внесознательную» культуру (Холл). Согласно этому голос не является только дополнением буквы, так, как культурный контекст не является лишь еще одним элементом знаний.