

Ewa Łukaszyk

Uniwersytet Warszawski

## Upadki i wzloty Ikarą. Studia nad wyobraźnią symboliczną w perspektywie najnowszej humanistyki

Niniejszy artykuł, dedykowany Barbarze Sosień w dowód przyjaźni i w uznaniu zaciągniętego u Niej intelektualnego długu<sup>1</sup>, stanowi próbę odniesienia się do najważniejszego kierunku Jej pracy naukowej – studiów nad wyobraźnią symboliczną<sup>2</sup> w kontekście najnowszej humanistyki. Postać Barbary Sosień zostanie więc potraktowana jako pretekst i jako oś umożliwiającą zebranie myśli na temat rysujących się aktualnie perspektyw, a następnie zastanowienie się nad miejscem, jakie może zająć reprezentowany przez Nią kierunek badań i jego spuścizna w aktualnym pejzażu tendencji, wyzwań i poszukiwań, w których stawką jest przełom i posadowienie nowej epoki w obliczu wyczerpania postmodernistycznej formacji intelektualnej.

Z konieczności jest to wizja osobista, jak każda próba odpowiedzi na pytanie o stan humanistyki dziś i o kierunki, w jakich może ona podążyć jutro. Odpowiedź może być oczywiście udzielona wyłącznie prowizorycznie, z indywidualnej perspektywy i na własne ryzyko. Teraźniejszość tak rozlegle zakreślonej dziedziny niełatwo jest objąć wzrokiem, a cóż dopiero przewidywać jej dalszy ciąg. A jednak, nawet jeśli wpływanie na kierunek epoki jawi się jako aspiracja nadmiernie wybujała, każdy badacz musi się rozeznac, choćby intuicyjnie, w jej pejzażu, aby przyjąć jakąś strategię, podjąć intelektualne, akademickie i życiowe ryzyko. Uniwersytet domagający

---

<sup>1</sup> Barbara Sosień jest bez wątpienia badaczką, która nie tylko wprowadziła do polskiego literaturoznawstwa nowy nurt myślenia, lecz także owocnie zainspirowała nim innych. Zainicjowana przez nią w roku 1995 grupa E.R.I.S. (Équipe de Recherche sur l'Imaginaire Symbolique) nie stała się nigdy do końca sformalizowaną i zamkniętą szkołą, lecz była i jest rodzajem niewidzialnej wspólnoty wywierającej podskórny wpływ na wielu badaczy i nadającej ogólny kierunek ich przedsięwzięciom. Stworzona przez Nią spuścizna jest więc rozleglejsza, niż mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka.

<sup>2</sup> Mimo długiej tradycji tego kierunku badań, nie stało się do tej pory jasne, jak oddawać po polsku francuski termin *l'imaginaire*. Funkcjonuje zarówno termin „wyobraźniowość”, jak i „wyobraźniowość”, pojawiający się, między innymi, w tytule powstałego staraniem Barbary Sosień zbioru *Intertekstualność i wyobraźniowość* (Kraków, Universitas, 2003). Tak czy inaczej, zasadniczym przedmiotem badań, o które tu chodzi, są prawidła rządzące wyobraźnią dynamiczną w jej twórczym (literackim czy artystycznym) przejawianiu się.

się jasno określonej specjalizacji i „granica kurzu”, której istnienie wynika z faktu, że wszystkiego przeczytać nie sposób, zmusza do dokonywania wyborów typu „coś kosztem czegoś”. Badacz, jako ograniczona w swych możliwościach jednostka, musi postawić na jakiegoś „czarnego konia”.

Często ten wybór jest dokonywany niemal bezwiednie, gdy młody człowiek poddaje się po prostu okolicznościom, wtapia w klimat intelektualny ośrodka, do którego rzucił go los, odpowiada na bieżące zapotrzebowanie uczelni czy sugestie akademickiej starszyny. Kiedy indziej, rzecz jasna, wybór staje się bardziej świadomy, często kosztem długiego błędzenia, niepewności i wielu niespodziewanych zwrotów. Droga intelektualna Barbary Sosień, taka, jaką ją pamiętam – niewiele przecież wiem o błędzeniu, jakie musiało ją poprzedzać i które wiodło przez historię literatury francuskiej XVII wieku – mogła być godnym pozazdrosczenia wzorem konsekwencji i uporu w realizacji rozpoczętego projektu, w dużym stopniu bez oglądania się na aktualną humanistykę, wyłaniające się nowości, nastające trendy czy ulotne mody. W niektórych momentach mogło się wydawać – i przyznam, że mnie samej nieraz tak się zdawało – że grozi to popadnięciem w całkowitą anachroniczność, zerwaniem kontaktu z własną epoką.

Wybór „coś kosztem czegoś” na przełomie lat 80. i 90. XX wieku można byłoby widzieć, z dzisiejszej perspektywy, przez pryzmat przyjęcia bądź odrzucenia dekonstrukcji. Oczywiście tak jasne postawienie sprawy jest możliwe dopiero *post hoc*, z perspektywy czasu. Nie sposób rozliczyć polskiego środowiska romanistycznego z braku zainteresowania Derridą, choćby dlatego, że sama Francja, ku której to środowisko naturalnie ciążyło, w pewnym sensie go „ominęła”, a wysnuty z jego dzieła nurt krytyczny rozwinął się gdzie indziej (przede wszystkim w Stanach Zjednoczonych). Codziennością francuskich uniwersytetów w tym okresie była pewnie w większym stopniu mitokrytyka niż dekonstrukcja, nic więc dziwnego, że ten właśnie prąd został w pierwszej kolejności podjęty przez polskich badaczy. Właściwy czas recepcji gigantów myśli francuskiej drugiej połowy XX wieku, Derridy, Deleuze’a, a w dużej mierze również Foucaulta, nadszedł w Polsce dopiero na przełomie tysiącleci, a jej inicjatorami nie zawsze byli romanściści.

W tej perspektywie można byłoby widzieć polską recepcję Bachelarda czy Duranda jako cierpliwe podążanie bocznym torem, z dala od największych wyzwań intelektualnych zachodniej Europy, która ciągle jeszcze była w tym okresie zarazem tak bliska, ale i tak odległa. Było to coś na kształt ostrożnego wymijania intelektualnego centrum, szukania schronienia w małym życiu literaturoznawczej prowincji. Nowe tysiąclecie przyniosło jednak radykalną decentralizację świata, nagły wzrost znaczenia peryferii kosztem centrum i pobocznych wątków kosztem tego, co mogło do tej pory uchodzić za *cutting edge*. Symbolem nowej sytuacji mógłby być triumfalny (choć dla wielu tak irytujący) pochód Slavoja Žižka z beznadziejnie prowincjonalnej, zdawałoby się, Lublany, czy nagły wzrost znaczenia Włochów, wychodzących niespodziewanie z cienia Francji. Intelektualna mapa Europy uległa głębokim przemianom.

W 2010 roku, jeden z tych właśnie Włochów, Maurizio Ferraris, należący jeszcze do pokolenia wyraźnie grawitującego wokół francuskich gigantów, oddał hołd zmarłemu kilka lat wcześniej Derridzie, szkicując zarazem coś w rodzaju rekwiem na koniec epoki<sup>3</sup>. Twórca grammatologii powraca w nim jako wołające o pomstę, hamletowskie widmo, gdyż postmodernizm zakończył się czymś na kształt przewrotnego, wyróconego na opak spełnienia (papież posługuje się argumentami Feyerabenda, aby odbudować uzasadnienie wyroku skazującego Galileusza, populistyczni liderzy wcielają się w „ironicznych teoretyków” Rorty’ego, a chaos obyczajowy rysuje się jako karykatura „rewolucji pragnienia” Deleuze’a i Guattariego)<sup>4</sup>. Ferraris odnotowuje więc jednocześnie koniec epoki i namawia do spojrzenia na postmodernizm jako na dziedzictwo, być może bardzo kłopotliwe. W obliczu końca epoki wyłania się jednak przede wszystkim wyzwanie nadania kształtu temu, co ma nadejść. Moment bieżący staje się więc zarazem czasem podsumowania, zawieszenia, jak również gorączkowego poszukiwania nowych lub nie w pełni jeszcze wyeksploatowanych inspiracji, bocznych torów czy zaniechanych możliwości.

Ferraris, rzucając hasło „rekonstrukcji dekonstrukcji”, nadal pozostaje wszakże uwikłany w kategorie z pogranicza etyki i filozofii politycznej, posługując się pojęciem sprawiedliwości jako podstawy przedsięwzięcia dekonstrukcyjnego, do jakiej należy powrócić. Również inne postaci rysujące się obecnie w centrum sceny nowej, francusko-włoskiej humanistyki, jak Sandro Mezzadra, Étienne Balibar, Jacques Rancière czy Chantal Mouffe, plasują się jako kontynuatorzy lewicującej linii refleksji. Moje osobiste rozpoznanie bieżącej sytuacji krąży jednak wokół palącej potrzeby obalenia prymatu filozofii politycznej w humanistyce, zasklepiającej aktualny namysł w zamkniętym kręgu odziedziczonych jeszcze po XIX wieku pojęć i intelektualnych nawyków, które utraciły nośność we współczesnym świecie. Ich dalsze używanie grozi zapętleniem myślenia w archaizującym, coraz bardziej oderwanym od rzeczywistości układzie kategoryzacji.

Prymat rozumianej politycznie etyki (wyzwanie sprawiedliwości przyjęte za najwyższą stawkę działalności intelektualnej) kształtował także główne nurty współczesnego literaturoznawstwa. To właśnie warunki stworzone przez dominację pierwiastka politycznego w humanistyce umożliwiły triumf „szkół resentymentu”, zawieszających prymat kryteriów smaku estetycznego i domagających się uznania dla ekspresji mniejszościowej we wszystkich postaciach i przejawach – od literatury kobiet i mniejszości seksualnych po głos byłych kolonizowanych. Nad triumfalnym pochodem „marginesów” boleli ostatni tradycjoniści, tacy jak Harold Bloom jako autor *Kanonu Zachodu*<sup>5</sup>. Nie potrafili jednak odwrócić napierającej fali.

Dziedziny, takie jak literaturoznawstwo, zajmujące się kultywowaniem dziedzictwa, postrzeganym dotąd jako cel samoistny, utraciły komfort przysługującego im

<sup>3</sup> Por. M. Ferraris, *Ricostruire la decostruzione. Cinque saggi a partire da Jacques Derrida*, Milano, Bompiani, 2010.

<sup>4</sup> Por. *ibidem*, s. 7.

<sup>5</sup> Por. H. Bloom, *Western Canon. The Books and School of the Ages*, New York, Riverhead Books, 1994.

dawniej schronienia w wieży z kości słoniowej. Zajmowanie się literaturą z jednej strony przestało być samouzasadniającą się działalnością, choć z drugiej strony trudno przecież wskazać dla niego jakąś pragmatyczną konieczność. Tłumaczono sobie dawniej, że czytanie powieści jest szkołą wolności; Bourdieu wykazał, że chodzi raczej o oznakę społecznej dystynkcji. Tak czy owak, funkcjonowanie społeczeństw świata zachodniego zmieniło się tak bardzo, że literaturoznawstwo utraciło grunt, a wydziały studiów filologicznych zaczęły pustoszeć.

Na horyzoncie zaczyna się ponadto rysować nowe niebezpieczeństwo: intelektualna izolacja Europy skupionej na celebrowaniu swego własnego wyrafinowania, wyrażanym w języku coraz bardziej hermetycznym. Już samo dostrzeżenie takiego ryzyka wymaga zerwania z całą serią głęboko zakorzenionych przeświadczeń. Czyż Europa nie była do tej pory samowystarczalną centrum promieniującym na resztę świata? Intelektualnej prowincjonalizacji musieli się dotąd obawiać jedynie ci wszyscy, którzy z takich czy innych względów byli od niej odcięci lub sami odwrócili się do niej plecami. Teraz jednak bilans między Europą a resztą świata zaczyna się zmieniać, i to nie tylko jako bilans handlu przedmiotami codziennego użytku, przyływającymi w kontenerach w postaci gotowej do konsumpcji. W coraz większym stopniu dotyczy to także dóbr kultury, przynajmniej w jej masowym wymiarze. Ogromnym wyzwaniem stojącym przed Europą jest więc renegocjacja jej relacji z resztą świata, także w wymiarze intelektualnym.

Tymczasem epoka postkolonialna dobiega powoli końca. W wielu miejscach pozaeuropejskiego świata widać tendencję do (od)budowy własnych, idiosynkratycznych systemów symbolicznych i światobrazów, w których centralną rolę odgrywa dziedzictwo własne i regionalne relacje kulturowe. Przedłużająca się debata postkolonialna, będąca w wielu wypadkach młynkiem zadawnionych żalów, mających coraz mniej wspólnego z dynamiczną terażniejszością byłych kolonii, które w międzyczasie wyrosły do rangi nowych potęg gospodarczych, wygasa samoistnie, ustępując miejsca formom kultury mającym ściślejszy związek z mozaikową rzeczywistością globalną niż z byłą metropolią europejską. Na własny użytek nazywam ten proces transkolonialnością, zakładając, że przekroczenie kondycji postkolonialnej może tu jeszcze posłużyć – choć tylko tymczasowo – za definiujące kryterium. Widać już jednak, że część „kolonialność” w dalszej perspektywie będzie musiała zniknąć z wszelkich definicji kultur, które przekroczyły tę kondycję i przestały plasować się pod jej znakiem. Jesteśmy więc świadkami końcowych faz procesu i należy raczej przygotowywać się do zmiany paradygmatu niż oczekiwać wiecznej użyteczności postkolonialnych kategorii, które, podobnie jak coraz bardziej wyeksploatowane kategorie filozofii politycznej czy późnej psychoanalizy, wymagają pilnej wymiany na nowe.

Formy kultury, które za Homim K. Bhabhą można określić mianem „hybrydalnych”, będące wytworem kolonialnych spotkań i zderzeń, ustępują stopniowo miejsca formom, które nazywam „idiolektalnymi”. Nie wynikają one w linearny sposób ze znajomych elementów dziedzictwa europejskiego i nie dają się też łatwo sprowadzić

do najczęściej stosowanych koncepcji literaturoznawczych. Wyłonić się więc musi nowy kierunek badawczy, skupiony na tym, co do tej pory często przemykało się między oczkami siatki pojęciowej studiów postkolonialnych, gdyż nie odpowiadało pokrewnym Europie gatunkom, stylom, typom czy modalnościom tworzenia.

Miejsce literaturoznawstwa postkolonialnego mogłoby zająć postulowane przez Davida Damroscha studium literatury światowej<sup>6</sup>. Stara, Goetheańska koncepcja *Weltliteratur* powraca więc w nowym wcieleniu. To pojęcie ma oznaczać nie tyle prosty całokształt literackich dokonań ludzkości, ile przede wszystkim literaturę zdolną do przekroczenia lokalności, czytaną poza kręgiem kulturowym stanowiącym jej pierwotny, rodzimy kontekst.

Akt komunikacji literackiej w warunkach ogólnoplanetarnego obiegu jako przedmiot badań stawia wszakże nowe wyzwania. Względna „łatwość” uprawiania literaturoznawstwa postkolonialnego polegała na tym, że obca kultura „samooswajała się” przez akceptację sytuacji postkolonialnej, to znaczy przejście języków, dyskursów czy form literackich, jakie dyktowała była metropolia, gdyż tylko taka opcja gwarantowała dostarczenie i właściwe odczytanie „przesyłki zwrotnej”, zawierającej rachunki kolonialnych krzywd. Tymczasem studiowanie literatury światowej w takiej formie, jaką postuluje Damrosch, już tego ułatwienia nie zawiera, a badacz zostaje skonfrontowany nawet nie z radykalną obcością tego czy innego kontekstu kulturowego, ale z symultaniczną, kalejdoskopową wielością tych kontekstów.

Dotychczas można było przyjąć za oczywiste, że dzieło nabiera sensu jedynie w określonym kontekście kulturowym, ustanawiającym „wspólnotę interpretacyjną” zdolną do jego odbioru. Z pozoru nie sposób czytać czegokolwiek w pełnym oderwaniu od realiów kulturowych czasu i społeczeństwa, w jakim powstało dzieło. Dokonywanie wyborów metodologicznych opierało się więc na zawężeniu pola uwagi, skupianiu się na wycinku i konkrety. Natomiast zajmowanie się „wszystkim” (literaturą światową) oznacza wyzwanie metodologiczne nowego rodzaju. Szybko zdał sobie z tego sprawę sam Damrosch. Swoistym uzupełnieniem i autoironicznym komentarzem do jego najważniejszej pracy, *What Is World Literature?*, jest powieść *Mityngi myśli*, w której koncepcja literatury powszechnej doprowadza do swoistego rozpadu „ja” komparatysty<sup>7</sup>. Indywidualny „los badawczy” zostaje w tej powieści przedstawiony jako zbiorowy los czwórki kolegów (David Damrosch, Vic d’Ohr Addams, Marsha Doddvic i Dov Midrash, D.C.A. – wszystkie nazwiska, jak nietrudno zauważyć, są anagramami odsyłającymi do samego autora). Cała grupa spotyka się cyklicznie przy okazji kolejnych światowych kongresów komparatystycznych, sięgając po coraz bardziej egzotyczną literaturę. Wreszcie w finale powieści przyjaciele sprawiają Davidowi urodzinową niespodziankę, wydając swoje teksty pod jego nazwiskiem. Intelktualne „ja” definitywnie traci więc spójność; nie ogłasza

<sup>6</sup> Por. D. Damrosch, *What Is World Literature?*, Princeton–Oxford, Princeton University Press, 2003.

<sup>7</sup> Por. *idem*, *Mityngi myśli*, przekład zbiorowy, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2011.

już określonej koncepcji, lecz staje się „otwartym workiem”, do którego można dowolnie dorzucać kolejne elementy. Ich heterogeniczność nikogo już nie dziwi.

Rysuje się więc paląca potrzeba odbudowy humanistyki jako „poła ciągłości”, humanistyki dysponującej środkami umożliwiającymi ustanowienie nowej jakościowo przestrzeni teorii, tym razem na skalę globalną. Jest to nie lada wyzwanie. Środków tych próbuje się szukać na bardzo wysokim poziomie abstrakcji, bo tylko tam można mieć nadzieję na znalezienie kluczy ponadkulturowych. Ponieważ, jak się zdaje, ponad wielością lokalnych języków ludzkości stoi uniwersalny język matematyki, podejmuje się ostatnio wiele karkołomnych prób „geometryzacji” humanistyki. Tacy myśliciele jak Peter Sloterdijk, Giorgio Agamben, Slavoj Žižek czy Jean Baudrillard próbują posługiwać się w swojej refleksji nad kulturą modelami i pojęciami zapożyczonymi z nowych gałęzi matematyki, takich jak topologia czy studia nad chaosem i zjawiskami emergentnymi. Piszą o sferze, wstędze Möbiusa czy fraktalach jako modelach funkcjonowania układów kulturowych w warunkach globalizacji<sup>8</sup>.

Abstrakcyjnych, a przez to uniwersalnych modeli na nieco skromniejszą skalę i w ściślejszym, już na wstępie, powiązaniu z wyłaniającym się nurtem studiów nad literaturą światową szuka Franco Moretti. Próbuje on ująć prawa historii literatury za pomocą grafów, drzew i mapowania obiegu już nie pojedynczych książek, lecz gatunków czy kategorii tekstów. Postulowaną przez niego metodą jest *distant reading* – czytanie z oddalenia, z dystansu, który zaciera indywidualne rysy dzieła, lecz uwidacznia rozległe sieci powiązań<sup>9</sup>. Jako doraźna propozycja badawcza, koncepcja Morettiego wydaje się frapująca, wyłania się jednak pytanie, jak daleko można się w tym kierunku posunąć, nim napotkamy granicę możliwości tej metody.

„Szkoły resentmentu” tracą grunt, ponieważ nie chodzi już o „dopuszczenie do głosu” zmuszanej dotąd do milczenia mniejszości, ale o dzieła wiodące swój widmowy żywot w oderwaniu od wyjściowej sytuacji (i istniejących w niej relacji władzy, sprawiedliwości czy niesprawiedliwości). Uniwersalizacja kwestii etycznych jest co prawda możliwa, ale rozmiąga się z podstawowym wyznacznikiem literatury światowej, jakim jest zdolność dzieła do życia poza własną kulturą. Kryteria „szkół resentmentu” nie tłumaczą, dlaczego te, a nie inne dzieła zachowują zdolność apelowania do odbiorcy nie tylko w rodzimym kontekście, ale również poza nim, nie wyjaśniają zagadki uniwersalnego znaczenia.

Na dłuższą metę wyłania się konieczność powrotu do immanencji dzieła literackiego jako swoistego i samowystarczального nośnika znaczeń, mogącego funkcjonować (jakimś cudem?) również po wyjęciu z pierwotnego systemu kulturowego. Można założyć, że dzieło jest jedynie pustą, poliwalentną formą, szkieletem, który sam w sobie nic nie znaczy, a jedynie przyobleka się nowymi znaczeniami w każdym

---

<sup>8</sup> Szerzej zajmuję się tym problemem w artykule *Pokusa geometrii. O inspiracjach topologicznych w humanistyce*, „Tematy z Szewskiej” 2012, nr 7, s. 9–18; <http://www.tematyzszewskiej.pl/wp-content/uploads/2012/05/lukaszyk.pdf>.

<sup>9</sup> Por. F. Moretti, *Graphs, Maps, Trees. Abstract Models for Literary History*, London–New York, Verso, 2005.

kolejnym kontekście kulturowym, w jakim jest czytane lub oglądane. Rysuje się tu jednakże niebezpieczeństwo zupełnej dowolności, odarcia dzieła ze zdolności do przenoszenia znaczeń na rzecz radykalnej poetyki „zestawów do samodzielnego składania”. W takiej perspektywie dzieło stałoby się wyłącznie zabawką na eksport, którą coraz to nowi użytkownicy dowolnie manipulują w swoich własnych grach sensotwórczych. W konsekwencji, jeśli literatura byłaby nadal możliwa do uchwycenia jako przekaz, to wyłącznie na bardzo podstawowym poziomie otwartej i zapraszającej do montażu i demontażu struktury.

Wyjściem z tej aporii mógłby być powrót do założenia „powszechników wyobraźni”, do których odwoływałyby się, na głębokim poziomie, dzieła funkcjonujące w ogólnoplanetarnym obiegu. Podstawowa trudność studiów nad literaturą światową, niemożność ścisłej kulturowej kontekstualizacji, jaka byłaby konieczna do rekonstrukcji wyjściowych znaczeń, wydaje się możliwa do ominięcia przez powrót do tradycji dawnych, Dumézilowskich czy Eliade’owskich prób uchwycenia wielkich skalą geograficzną, a zarazem transhistorycznych ciągłości w myśleniu i wyobraźni człowieka. Stanowią one głębokie podłoże, na jakim wyrastają konkrety: teksty, obrazy czy rytuały – uchwytne krystalizacje kultury, mogące z kolei podjąć nomadyczny żywot dzięki specyficznym topologiom, gwarantującym im nośność i funkcjonalność w różnych kontekstach interpretacyjnych.

Czytanie „ponad kulturą” mogłoby być możliwe dzięki podjęciu (i modyfikacji) dawnej ścieżki, na której sytuowała się niegdyś poststrukturalna, bazująca na dokonaniach Claude’a Lévi-Straussa mitoanaliza i mitokrytyka, poszukująca, jak pisze Barbara Sosień, „substratów mitycznych i wieloznacznych symboli pochodzących z ponadczasowych obszarów naszych doświadczeń ontologicznych”<sup>10</sup>. Wyobraźnia „uchwycona w akcie stawania się, zanim przedmiot wyobrażenia zaistnieje i da się określić mianem obrazu czy symbolu”, zbiegająca się „z punktem zero, z impulsem inicjalnym, w którym tekst, ale także obraz lub utwór muzyczny, *staje się*”<sup>11</sup>, mogłaby posłużyć za klucz do uchwycenia procesów generowania sensu, które przejawiają się w skali powszechnej, za każdym razem i w każdej nowej sytuacji oferując *plaisir du mythe*, „przyjemność obcowania z mitem”, napędzającą ogólnoplanetarną wymianę kulturowych wytworów będących jej nośnikiem.

Dziedzictwo studiów nad wyobraźnią otwiera się także na polimodalność, szukając w wyobraźni dynamicznej momentu źródłowego, w którym obraz, tekst, a nawet dzieło muzyczne są jeszcze sprowadzalne do wspólnego mianownika. Założenia i tradycja tego kierunku badań pozwalają przejść do porządku dziennego nad przekraczaniem wyznaczników dzieła słownego i przerzucenia pomostu w kierunku wizualności. Jest to kwestia zajmująca bardzo istotne miejsce w kontekście najnowszej humanistyki, gdzie stawką jest odrodzenie jednocześnie dwóch głównych „dyscyplin tradycjonalistycznych” w stanie kryzysu, literaturoznawstwa i historii

<sup>10</sup> B. Sosień, *op.cit.*, s. 15.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 16.

sztuki, przekształcającej się w szerzej pojęte studia nad kulturą wizualną. Stąd też wielkie znaczenie ma postulat ustawicznego czytania tekstów w kontekście obrazów i oglądania obrazów w kontekście tekstów, sformułowany przez Agambena już pod koniec lat 70.<sup>12</sup> i konsekwentnie realizowany aż do prac najnowszych. W tekstach należących do najbardziej wpływowych w aktualnej humanistyce, takich jak *L'Aperto*, eseista posługuje się jako swoistą metodą heurystyczno-postulatywną właśnie krytyką obrazu, który staje się nie tylko przedmiotem interpretacji, lecz przede wszystkim osnową czy elementem bazowym do budowania nowych znaczeń<sup>13</sup>.

Pisma Agambena, a zwłaszcza charakterystyczna dla tego myśliciela formuła eseju, ustanawiają nowy wzorzec sposobu zajmowania się literaturą i wizualnością. Jest to podejście ukierunkowane inaczej niż to zwykle bywało w „pozytywistycznych” w swej istocie dyscyplinach filologii i historii sztuki. Nie chodzi już o rekonstrukcję „prawdy” tekstów i artefaktów, zgodnej z duchem miejsc i epok, z których te wytwory kultury pochodzą, ale wręcz przeciwnie, o eksplorację możliwości, jakich dostarcza dekontekstualizacja i anachronizm. Chodzi więc o podjęcie dawnego tekstu bądź obrazu jako klucza do teraźniejszości i więcej – narzędzia wglądu w przyszłe stany kultury, niejako wpisane w „pola potencjalności” niesione przez dzieła. Agambenowskie uprawianie kulturoznawstwa opiera się na idei apokatastazy, „przywracania archaicznego porządku”, rozumianego rzecz jasna nie jako konkretna rzeczywistość zaistniała gdzieś w odległej przeszłości, lecz jako pierwotne „pole potencjalności”, abstrakcyjnej *arché*, obejmującej wszystkie możliwe rozwinięcia i obecnej, na kształt nadrzędnej „reguły gry”, we wszystkim, co realnie zaistniało i co może jeszcze zaistnieć jako ekspresja i jako interpretacja.

Humanistyka postępuje więc, jak się zdaje, ścieżką biegnącą od prób rekonstrukcji minionych znaczeń (w tradycyjnym literaturoznawstwie i historii sztuki), poprzez dekonstrukcję zmierzającą do namnożenia czy też „rozplenienia” sensów, w stronę konstrukcji nowych znaczeń na bazie dzieł widzianych jako swoiste „pola potencjalności”. Na tym ostatnim etapie założeniem, które chroni przed dowolnością poetyki „zestawów do składania”, jest dopuszczenie obecności ukrytych wzorców wyobraźni, zarówno generujących interpretacyjne otwarcie, jak i redukujących jego całkowitą dowolność, i to nie tylko w ramach określonego systemu kulturowego, „filtrującego” dopuszczalne znaczenia, lecz także w oderwaniu od konkretnego kontekstu.

Na wstępie pozwoliłam sobie, w nazbyt może prowokujący sposób, zarzucić Barbarze Sosień, postaci stanowiącej oś centralną tego eseju, anachroniczność

---

<sup>12</sup> Por. G. Agamben, *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Torino, Einaudi, 1977.

<sup>13</sup> Por. *idem*, *L'Aperto. L'uomo e l'animale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002. Esej jest jednym z „tekstów założycielskich” nowego, bardzo intensywnie ostatnio rozwijającego się kierunku badań określanego mianem *human/animal studies*, zmierzającego do dokonania rewizji filozoficznych przesłanek i praktyk regulujących relacje między człowiekiem a światem zwierzęcym. Punktem wyjścia wywodu Agambena w tej książce jest średniowieczne malowidło, ilustrujące zatarcie granicy człowieczeństwa i zwierzęcości w perspektywie eschatologicznej.



wyboru metodologicznego i utratę kontaktu z własną epoką. Jednak w tym momencie widać już, że może to być tyleż przyganą, co komplementem. Oderwanie od epoki stwarza konieczny dystans, pozwalający na „spojrzenie z zewnątrz”. Bycie współczesnym, jak pisze Agamben, jest szczególnym rodzajem związku z własnym czasem:

takim związkiem z czasem, który do niego należy poprzez przesunięcie faz i anachronizm. Ci, którzy zbyt dobrze się czują w swojej epoce, którzy pod każdym względem dokładnie do niej pasują, nie są współczesnymi, ponieważ właśnie dlatego nie udaje się im jej widzieć, nie mogą uporczywie się w nią wpatrywać<sup>14</sup>.

Podążanie bocznym torem ustanawia marginalność, która może niespodziewanie stać się skupiającym uwagę środkiem sceny. Studia nad wyobraźnią symboliczną, będące nowością lat 80., w ciągu ostatniego dwudziestolecia mogły się wydawać tematem peryferyjnym, żyjącym własnym, fantazmatycznym życiem. W perspektywie przemian najnowszej humanistyki widać jednak, że nie był to czas i wysiłek stracony. Nowe warunki mogą sprzyjać przerwaniu tej fazy życia utajonego i włączeniu się w najbardziej burzliwe części wiecznie zmieniającego się nurtu refleksji humanistycznej.

## Summary

Icarus rises and falls: Studies on symbolic imagination in the perspective of recent humanities

The intellectual figure of Barbara Sosień and the studies on symbolic imagination (*l'étude de l'imaginaire*) of which she is a representative are taken as a starting point for reflection on recent tendencies in the humanities, facing the exhaustion of post-modernity and the necessity of seeking new ideas and sources of inspiration. The climate of change, and in particular the perspective of abandoning politically oriented humanities, can be seen as giving a new lease of life to studies of the imaginary.

**Keywords:** studies on symbolic imagination, comparativism, transcultural reading, interpretation, methodology, tendencies in humanities.

---

<sup>14</sup> G. Agamben, *Nagość*, przeł. K. Żaboklicki, Warszawa, W.A.B., 2010, s. 16–17.