

ELŻBIETA WINIECKA

Poznań

DYSTANS - FIGURA NOWOCZESNOŚCI

1. Próby definicji

Dystans jest jednym z tych pojęć, którym w nowoczesnej kulturze zyskały rangę „antropologicznego powszechnika”¹. Z jednej strony świadczy to o niezwyklej popularności kategorii, która, przez lata obecna w językach humanistyki, obsługiwała rozległy obszar filozofii, antropologii i teorii literatury. Z drugiej jednak strony – z racji swej niekonkretności i wieloznaczności – kategoria ta traci swą użyteczność jako narzędzie opisu.

Wiek dwudziesty zyskał miano „stulecia oka”², zaś kultura zachodnia – kultury wzrokocentrycznej. Wzrok stanowi narzędzie rozumu: analizuje, hierarchizuje, porządkuje, dystansuje i uprzedmiotawia, nadzoruje i ujarzmia³. Racjonalizuje to, co widzia(l)ne. Dlatego dystans niechętnie jest dzisiaj traktowany jako kategoria opisowa. Dużo częściej zastępowany jest opozycyjnymi wobec niego pojęciami takimi jak: doświadczenie, cielesność, zaangażowanie i empatia, które zasypują powstałą w filozofii refleksyjnej przepaść między poznającym podmiotem i przedmiotem jego poznania. Ponowoczesność przynosi bowiem postulat zmiany paradygmatu epistemologicznego. Te dwa paradygmaty tak charakteryzuje Erazm Kuźma:

¹ Określenie to zapożyczam od Anny Lebkowskiej, która posłużyła się nim, wskazując na zjawisko uniwersalizacji wielu kulturowych kategorii takich jak: empatia, narracja, tożsamość, samorealizacja. Por.: A. Lebkowska, *Kategoria empatii we współczesnym dyskursie literaturoznawczym*, w: tejże, *Empatia. O literackich narracjach przetomu XX i XXI wieku*, Kraków 2008, s. 189.

² Por. R. Cieślak, *Gry wzrokowe. O wyobrażeniach ciała w poezji polskiej XX wieku*, w: *Między słowem a ciałem*, pod red. L. Wiśniewskiej, Bydgoszcz 2001, s. 71-79.

³ Por.: M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komen-dant, Warszawa 1998.

Jeden – grecki, zachodni, mający swe źródło w Platonie – na pierwszym miejscu stawia oko, widzenie, obraz, postęp, poznanie. Drugi – judejski, orientalny, zaczynający się w Biblii – na pierwszym miejscu stawia język, tekst, mówienie, etykę. Dziś zwycięża ten drugi⁴.

Nie można jednak zapomnieć o tym, że dystans stanowi też podłoże jednej z najbardziej popularnych dziś figur: ironii, która niweczy tradycyjnie rozumianą kategorię podmiotu jako tożsamości i samoobecności. Nie bez powodu w literaturoznawczych dyskursach nowoczesności pojęcie ironicznego dystansu – obok wzniosłości, nostalgii i melancholii (kategorii również konotujących estetyczny i poznawczy dystans, swoisty dla doświadczenia modernistycznego braku, utraty i obcości) – jest jednym z najczęściej powtarzających się sformułowań charakteryzujących nowoczesną, a zwłaszcza ponowoczesną podmiotowość⁵.

Dystans zazwyczaj wiąże się z takimi cechami, jak: analityczność, refleksyjność, usytuowanie w pozycji obserwatora a nie uczestnika. Wszystkie wymienione cechy wskazują na krytycyzm jako główny wyróżnik samoświadomego podmiotu. Nie bez powodu Krzysztof Kłosiński we wstępie do *Mitologii* Rolanda Barthesa odwołał się do kategorii sarkazmu jako figury łowcy mitów, który zawsze „źle mieszka” i który, polując na rozpowszechnione w społeczeństwie mity, zawsze znajduje się poza nim: na zewnątrz wspólnoty, której mityczne milczenie obnaża i demonstruje⁶. Formuła „złego mieszkania” po latach została przez Barthesa jeszcze bardziej zradikalizowana. Odwołał się on do użytego przez Platona w odniesieniu do Sokratesa sformułowania. Filozof mówi o Sokrate-

⁴ E. Kuźma, *Język – stwórca rzeczy*, w: *Człowiek i rzecz. O problemach reifikacji w literaturze, filozofii i sztuce*, red. S. Wyśłouch, B. Kaniewska, Poznań 1999, s. 15.

⁵ Przypomnijmy tylko, że dystans ironisty, czy – za Rortym – ironistki, to dziś nie tylko sokratejska zdolność do wątplenia i samokwestionowania, lecz świadectwo głębokiego kryzysu tradycyjnych zachodnioeuropejskich wartości prawdy, rozumu i sensu (Por.: R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W. J. Popowski, wyd. 2, Warszawa 2009). Ironiczność to z kolei cecha języka jako retorycznej maszyny produkującej figury, która sama urosła do rangi jednej z najbardziej charakterystycznych figur, w ujęciu Paula de Mana będącej „tropem tropów”. (P. De Man, *Pojęcie ironii*, przeł. A. Sosnowski, „Literatura na Świecie” 1999, nr 10–11, s. 7–38). O współczesnym statusie retoryki i jej ponowoczesnej postaci – retoryczności – pisze Michał Rusinek w książce *Między retoryką a retorycznością*, Kraków 2003.

⁶ K. Kłosiński, *Sarkazmy*, [w:] R. Barthes, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, wstępem opatrzył K. Kłosiński, Warszawa 2008.

sie jako *atopos* - co przetłumaczyć można jako: ten, który nie może sobie znaleźć miejsca. Atopia nie jest tu jednak synonimem ironii jako intelektualnej postawy: atopia łączy w sobie ironię (lub, jak chce Kłosiński, jej pogłębioną odmianę, sarkazm) z tej postawy konsekwencjami, czyli niezamieszkaniem, wyobcowaniem, dystansem i, przede wszystkim, właśnie krytycyzmem. Co więcej - Barthes traktuje atopię jako figurę podmiotu⁷.

Mimo swej popularności, dystans wciąż pozostaje kategorią abstrakcyjną i wieloznaczną, a jej sens uwypukla się w zestawieniu z określeniem antynomicznym. A zatem może on być przeciwieństwem bliskości, tożsamości, zadowolenia, harmonii, empatii, bezpośredniości, kontemplacji, epifanii, a także szczerości, spontaniczności i zaangażowania. Taką charakterystyką sugeruje jednak wyłącznie negatywny wydźwięk kategorii, jak gdyby scalała ona sens określeń, takich jak: alienacja, wyobcowanie, oddalenie, izolacja, wykorzenienie, obcość, inność, nietożsamość. Tymczasem, po pierwsze, wymienione tu pojęcia odsyłają do zjawisk bardzo różnych, każą przywołać rozmaite konteksty filozoficzne, inaczej także osadzają problem podmiotu wśród problemów dwudziestowiecznej refleksji filozoficznej, estetycznej i teoretycznej. Po drugie zaś sugerują, że dystans stanowi człon binarnej opozycji, która porządkuje i hierarchizuje struktury poznawcze. Chciałabym więc pokazać, że dystans jest pojęciem dużo bardziej złożonym i nieoczywistym, a jego ranga jako jednej z kluczowych kategorii kultury także współcześnie jest nie do zakwestionowania.

Dystans można rozpatrywać na dwóch zasadniczych płaszczyznach, które jednak nie są nierozłączne: raczej nachodzą na siebie i współprzenikają. Jeden to poziom egzystencjalny - ten, na którym człowiek nowoczesny odczuwa zasadniczą nietożsamość, niewspółmierność porządków własnego istnienia i świadomości, drugi to poziom komunikacji, gdzie mamy do czynienia ze zjawiskiem niesymetryczności porządków przeżywania i wyrażania. To tu pojawia się problem reprezentacji, relacji między znakiem i jego odniesieniem - czyli zagadnienia dotyczące problematyki medium i estetyki. Pierwszy aspekt ma zatem charakter filozoficzny, towarzyszy narodzinom nowoczesnej podmiotowości refleksyjnej i pogłę-

⁷ O atopii jako figurze postmodernistycznej kondycji podmiotu pisze Adam Dziadek [w:] *Atopia - stadność i jednostkowość*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1-2, s. 237-243. Badacz łączy atopię z alienacją, nazywa ją nie-miejscem spokrewnionym z Derri-diańską różnią, niemożnością usytuowania, uobecnienia. W sensie etycznym atopia to ostantacyjny protest przeciwko restrykcyjnym wpływom wszechobecnej masowej kultury, wobec której intelektualista dystansuje się wybierając nieusytuowanie.

biającemu się jej kryzysowi, który doprowadził do śmierci podmiotu jako racjonalnej instancji poznawczej, drugi aspekt wiąże się z uświadomieniem sobie rozłączności porządku słów i rzeczy, co, jak pokazuje Michel Foucault⁸, a potwierdzają filozofowie i literaturoznawcy, przypadło na drugą połowę XVIII wieku⁹. Nowoczesna refleksja nad podmiotem przebiega pod znakiem wyobcowującej roli języka jako medium, który nie tyle już wyraża to, co istnieje, co stwarza nowe jakości, nadając kształt istnieniu zarówno rzeczy, jak i człowieka.

Przede wszystkim dystans stanowi zatem problem antropologii kulturowej (jeszcze dla Kartezjusza był problemem antropologii filozoficznej) – dotyczy usytuowania człowieka w świecie (w bycie) oraz tego, co stanowi o specyfice sposobu jego kontaktu ze światem: a jest nim zapośredniczenie przez media komunikacyjne oraz przez ciało, które stanowi medium najpierwotniejsze¹⁰. Problem komunikacji jest również problemem konstrukcji podmiotu, człowiek bowiem z jednej strony jest istotą społeczną, a jego istnienie w kulturze ma charakter relacyjny, z drugiej zaś jest istotą refleksyjną, poddającą swój sposób istnienia bezustannym sprawdzieniom i próbom. Pytanie o podmiot jest pytaniem o kulturę i odwrotnie: nie sposób charakteryzować kultury, nie wskazując miejsca i rangi w niej podmiotu.

Etymologicznie dys-tans przypomina o wielokrotnie opisywanym przez filozofów roz-dzieleniu, rozziwie wewnątrz tożsamości, która przybiera postać chiazmu. Przedrostek di- (de-) – wskazuje na rozciąganie, rozrywanie, rozdwojenie. To relacja wewnętrzna, zależność oparta na niezgodzie, negacji, samokwestionowaniu; dis- to zaprzeczenie wskazujące na odwrotność, obcość w sercu tożsamości, jak w dysharmonii, dysgrafii, dysleksji, dysfunkcji.

⁸ M. Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, Gdańsk 2005.

⁹ Por.; George Steiner, *Po wieży Babel. Problemy języka i przekładu*, przekł. O. i Wojciech Kubiński, Kraków 2000.

¹⁰ W pragmatycznym ujęciu Richarda Shustermana świadomość ciała jest jednym z fundamentalnych wymiarów doświadczania siebie i świata. Ciało jest ośrodkiem twórczej autokreacji, a także centrum zmysłowo-estetycznego wartościowania. Świadomość ciała pozwala lepiej zrozumieć jego rolę jako warunku i składowej czynności intelektualnych. W ten sposób Shusterman kwestionuje dualizm środków (ciało jako narzędzie) i celu, zauważając, że ciało jest istotną częścią doświadczenia intelektualnego. (R. Shusterman, *Performing Life*, Ithaca 2000.) Zagadnieniom „myślenia poprzez ciało” poświęcona jest książka Shustermana, *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*, przeł. W. Małecki, S. Stankiewicz, red. nauk. K. Wilkoszewska, Kraków 2010.

Śledząc etymologię słowa warto też zauważyć, że łacińskie *dis- tinctio* to odróżnienie, różnica, zaś *disto* znaczy: stać w oddali, być oddalonym, różnić się. To ostatnie znaczenie przypomina o podstawowym, proksemicznym wymiarze dystansu; o tym, że dystans nazywa podstawowy sposób naszego organizowania przestrzeni: na bycie w świecie, które zawsze ma charakter relacji, nietożsamości, różnicy. Relacja ja-świat, ja-zewnątrzność rozpatrywana jest w kategoriach niepoznawalnej i niedostępnej inności. Ta nieosiągalność, nieuchwytność i niedostępność tego, co inne, częstokroć staje się jednym z charakterystycznych wyznaczników poetyckiej świadomości. Nasze bytowanie w świecie jest wchodzeniem w dialog, współcześnie często przybierający postać aporii: wewnętrznej sprzeczności, nieuzgadnialności stanowisk, obcości i niedostosowania, choć zwolennicy podejścia dialogiczno-hermeneutycznego skłonni są mówić o epifanijnym utożsamieniu, wiążącym się z empatią jako postawą poznawczą chroniącą obcość innego. Tę wewnętrzną niezgodność wykorzystał Jacques Derrida tworząc neologizm *differánce*, tłumaczony jako różnia, różnicowość. Słowo to ma wskazywać na nieusuwalność tego, co różnicuje, opóźnia, odwleka obecność; na to, że różnia zawsze jest już wcześniej – jako nieusuwalna szczelina w konstrukcji sensów, zaburzająca jasną i jednoznaczną strukturę samoobecności.

2. Podmiot się dystansuje

Koncepcja myślenia jako postawy sprzecznej ze zwykłym życiem nie jest nowa. Hannah Arendt wprost mówi, że myślenie przeszkadza codziennej działalności, podobnie jak ta przeszkadza myśleniu. I przypomina, że świadom tej rozłączności dwóch porządków Arystoteles wprowadził definicję *bios theoretikos* jako *bios xenikos*, czyli jako życie cudzoziemca, wyobcowanego z przestrzeni praktycznych i społecznych więzi. Arystoteles w pełni zdał sobie sprawę, że naturalnym stanem myślenia jest bezdomność, ponieważ, tłumaczy filozofka: „Myślące ego, przebywające wśród uniwersaliów, wśród niewidzialnych istot, jest mówiąc dokładnie, nigdzie”¹¹. Dystans tak definiowany jest warunkiem i wytworem świadomości. Nie jest zatem wynalazkiem nowoczesności: jego początki wiążą się z narodzinami greckiej filozofii, wytyczonymi przez Sokratesa i Platona. Arystoteles tę właściwą filozofom bezdomność uznał za ich największy przywilej: przebywanie w owym „nigdzie” myślenia daje im niezależność, związaną z zajmowaniem się nie rzeczami danymi zmysłom,

¹¹ H. Arendt, *Gdzie przebywamy, gdy myślimy?*, [w:] tejże, *Myślenie*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, przedmową opatrzył M. Król, Warszawa 2002, s. 264.

lecz z uniwersaliami, które nie mają związku z codziennym, praktycznym działaniem i przebywaniem w świecie rzeczy. Kontynuację tego myślenia znajdujemy jeszcze u Kartezjusza, wątpiącego w realność świata i wierzącego w możliwość doskonałego poznania, jakie dokonuje się w obrębie uwolnionego od złudzeń zmysłów Cogito.

Zdolność do samokwestionowania stanowiła więc od zawsze (a przynajmniej, co wynika ze świadectw Platona, od czasu Sokratesa) cechą konstytutywną europejskiej kultury. To odróżnia ją od innych kultur. Sceptycyzm, cechujący śródziemnomorską kulturę, przybiera jednak dzisiaj kształt dużo bardziej radykalny: jest bowiem samokwestionowaniem fundamentów własnej tożsamości, rodzajem działania, które wymyka się logice metakrytyki – ma charakter subwersywny, transgresyjny i retoryczny. Rozgrywa się poza tym, co rozumne, możliwe do pomyślenia i wyartykułowania w języku filozofii.

Po pierwsze zatem – to dystans kultury do własnych podstaw: przede wszystkim do podmiotu jako sensotwórczego centrum. Tradycyjna substancjalistyczna i przedmiotowa wizja bytu w ramach obiektywno-naukowego poznania została najwcześniej przekroczona przez Schellinga, Schopenhauera i Bergsona, którzy odwołali się do kategorii doświadczenia i pozaracjonalnych kategorii emocji i intuicji. Potem kolejno Feuerbach, Kierkegaard, Marks, Nietzsche i Freud osłabiali pozycję refleksyjnego modelu świadomości, pokazując, że człowiek nie jest istotą racjonalną, samoświadomą i samoprzejrzystą.

Po drugie – to nieusuwalny dystans podmiotu odkrywany w sobie: jest on doświadczeniem pierwotnego braku oraz utraty. Jeden ze sposobów opisanego tego braku proponuje psychoanaliza. Dokonując podziału na rzeczywistość symboliczną i to, co realne, a co wymyka się symbolizacji, próbuje pokazać, że to, co opiera się wyrażeniu w porządku znaków (głęboka trauma lub nieosiągalna rozkosz), staje się niemożliwością zapisu, próżnią, brakiem, pustką, niewyraźnością. Z definicji nie posiada swej pozytywnej jakości w porządku symbolicznym, nie może też być przedstawione poprzez prostą negację. A zatem to, co wyparte (doświadczenie budzące lęk i grozę lub pragnienie rozkoszy), może ujawnić się porządku symbolicznym tylko jako zniekształcona materializacja, jako to, co Freud nazywa niesamowitym [*Das Unheimliche*], a Lacan obiektem »a« (wzniosłym obiektem pragnienia).

Jednostkowe istnienie wymyka się więc świadomości: jest tym, co wobec niej heterogeniczne. Autorefleksja okazuje się fikcją, a jej warunkiem jest odniesienie się do popędowych, czyli prerefleksyjnych dążeń człowieka. Freud pokazał, że to, co dla Kartezjusza stanowiło „trwały

grunt pewności”, jest grą urojeń, za którymi skrywa się pragnienie. Psychoanaliza to zatem rodzaj antyfenomenologii: wyjaśnianie zaczyna od redukcji świadomości (zamiast, jak ma to miejsce w fenomenologii: do świadomości). Świadomość zawsze jest oddzielona od własnego sensu przez przeszkodę, o której nie wie, a która wywiera na nią przemożny wpływ. To, co Kartezjusz uznawał za punkt wyjścia: świadomość, dla Freuda stanowiło zadanie i cel. Zamiast o stabilnej konstrukcji jaźni, Freud mówił o procesie uświadamiania, demaskując iluzoryczność pierwotnego aktu myślę-jestem. *Cogito* ustanawia siebie jako rozbite i okaleczone – nie należące już do siebie i rozumiejące swą pierwotną prawdę jako nieadekwatność, ułudę i zakłamanie „świadomości bezpośredniej”. Freud, pokazując na drodze świadomości przeszkody, wskazuje tym samym, że kartezjańskie *Cogito* to akt abstrakcyjny i pusty; że podmiotowa egzystencja osadzona jest na nieuświadomionych pragnieniach i popędach, które odwracają relację myślę-jestem, pokazując wtórność aktu refleksji i woli wobec aktu istnienia osadzonego na pragnieniu. W psychoanalizie dokonuje się zatem znaczące przemieszczenie problemu dystansu – z relacji poznawczej między podmiotem i światem w obręb samego podmiotu, którego archeologia polega na żmudnym odśłanianiu tego, co skryte, ale co nigdy nie doprowadzi do ustanowienia samoprzejrzystego podmiotu.

Jednocześnie na początku XX wieku Ferdinand de Saussure sformułował językoznawcze tezy na temat systemowości języka, które zwięzają – dochodzące do głosu co najmniej od XVIII wieku – poczucie jego arbitralności; nieprzyleganie słów do świata rzeczy, ani – tym bardziej – do doświadczeń świadomości, która pod presją alienujących sił społecznych, popędowych oraz reguł obcego indywidualnemu doświadczeniu siebie języka, czuje się coraz bardziej wyobcowana.

Strukturalizm, eksponując samodzielność języka jako systemu znaków, doprowadził poczucie izolacji podmiotu do apogeum. W teorii strukturalistów był on wytworem wewnętrznych relacji języka, zewnętrznym wobec jego znaczeń: „Język nie jest funkcją osoby mówiącej, jest on wytworem, który jednostka biernie przyjmuje” – czytamy w *Kursie językoznawstwa ogólnego* Ferdynanda de Saussure’a¹².

Ten filozoficzno-kulturowy kryzys podstaw przyniósł w dwudziestowiecznej filozofii dwa typy reakcji¹³. Z jednej strony pojawił się szeroki

¹² Cyt. za: Z. Mitosek, *Teorie badań literackich*, Warszawa 1998, s. 215.

¹³ W tym i kolejnym akapicie korzystam z ustaleń Pawła Pieniążka, zawartych w jego książce *Suwerenność a nowoczesność. Z dziejów poststrukturalistycznej recepcji myśli Nietzschego*, Wrocław 2009.

i różnorodny nurt refleksji humanistyczno-antropologicznej, do którego zaliczyć można fenomenologię, filozofię egzystencjalistyczną i – wywodzącą się z marksizmu – historycystyczną, w którym człowiek traktowany jest jako podstawa i zasada rzeczywistości, a podmiot humanistyczny broniący jest jako najwyższa wartość naszej kultury.

Z drugiej strony na gruncie krytyki podmiotu, zainicjowanej przez Fryderyka Nietzschego, powstał równie różnorodny nurt, który dał początek szerokiemu i bardzo różnorodnemu zjawisku filozofii antyrefleksyjnej, tj. poddającej krytyce tradycyjny podmiot oraz oparte na metafizycznych założeniach kategorii strukturujące myśl zachodnią. Nurt ten, nazwany przez Pawła Pieniążka filozofią bliskości, często określany też mianem filozofii inności, zbiera cztery prądy myśli. Pierwszy z nich ma charakter religijno-egzystencjalny i reprezentowany jest przede wszystkim przez Jaspersa i Kierkegaarda. Przygodność ludzkiej egzystencji przeciwstawiona jest tutaj niepoznawalnemu absolutowi, w przeżyciu wiary i prerefleksyjnych wyborach egzystencjalnych nadającemu sens istnieniu. Kolejna z postaw, postulująca powrót do preracjonalnego związku człowieka z naturą, wiąże się z krytyką oświeceniowego rozumu dokonaną przez Adorno i Horkheimera. Patronem trzeciego typu postawy antyrefleksyjnej jest Heidegger, wskazujący na problem zapomnienia o byciu, które w jednostkowej egzystencji Dasein uobecnia się i odsłania, a zarazem skrywa i wycofuje, pozostając niepochwytą, utraconą w procesie wielowiekowego myślenia przedstawieniowego, prawdą. I wreszcie w czwartym, rozległym i wewnętrznie bardzo zróżnicowanym prądzie, nazywanym filozofią transgresji, byt traktowany jest jako Niemożliwe, Nieprzedstawialne i Nieosiągalne Inne, dane jedynie w niekończącym się ruchu samoprzekraczania podmiotu, którym powoduje impuls pragnienia wolności i jedności z bytem. Do filozofów transgresji zaliczani są zarówno Bataille, Blanchot, Klossowski, jak i poststrukturaliści: Foucault, Derrida, Deleuze'a, a także Lévinas jako autor koncepcji *il y a*. Ten ostatni uważany jest zresztą za filozofa, który „zhumanizował” poststrukturalizm.

Biorąc pod uwagę wszystkie wskazane tu uwikłania jednostki w wielorakie relacje, trudno nie zgodzić się ze stwierdzeniem, że widzimy świat zawsze z perspektywy uczestnika a nie niezaangażowanego obserwatora. Nie będąc już dziś prostym wątpleniem jaźni refleksyjnej, lecz rodzajem doświadczenia towarzyszącego świadomemu życiu, dystans pozostaje ważnym składnikiem doświadczenia późnej nowoczesności. Nowoczesny podmiot bowiem „ma świadomość”, że nie może ani osiągnąć prostego dystansu wobec świata, którego część stanowi, ani

nie może się w przeżywanie tego świata zaangażować w pełni – bezpośrednio i autentycznie.

Nowoczesność niesie więc ze sobą nowy rodzaj doświadczenia, którego składową jest dystans w rozumieniu dalekim od epistemologicznej opozycji podmiot–przedmiot. Jest to doświadczenie przemieszczone, przemienione i rozwarstwione, będące efektem skomplikowanych, wieloaspektowych i wewnętrznie sprzecznych zmian, zachodzących zarówno w postrzeganiu rzeczywistości jako nie tylko niepoznawalnej, ale też często – kroć nieosiągalnej, jak i – przede wszystkim – w pojmowaniu siebie jako bytu, który dla siebie samego jest kimś obcym i niezrozumiałym, uwikłanym w wielorakie relacje wewnętrzne i zewnętrzne, uniemożliwiające samorozumienie. Nowoczesny podmiot wie lub przeczuwa, że świat nie jest mu bezpośrednio dany, lecz dostępny jedynie poprzez zapośredniczenia (ciało, język, pismo, media obrazowe, ale też pojęcia, stereotypy poznawcze i kulturowe oraz normy moralne i społeczne, dane mu na etapie przedrozumienia). Skazany jest na męczące i/lub twórcze zawieszenie w zmediatyzowanej przestrzeni pomiędzy niedostępnym światem zewnętrznym oraz równie niedostępnym stanem wiedzy o sobie, sama bowiem kategoria jaźni i tożsamości uwikłana jest w media: stanowi ich produkt, na który i tak nigdy się nie godzimy. W związku z tym swoją własną tożsamość traktuje jako wyzwanie, projekt, który z natury jest projektem poetyckim: to znaczy takim, który musi być przedmiotem (auto)interpretacji.

3. Pierwotność zapośredniczenia

Nowoczesne spory wokół tradycji kartezjańsko-husserlowskiej zwięźle podsumowuje Giorgio Colli: „Gdzie zaczyna się świadomość, tam kończy się bezpośredniość”¹⁴. Dystans to zatem nie tylko przeciwieństwo zaangażowania jako postawy emocjonalnej, społecznej, etycznej, ale też antyteza bezpośredniości, czyli zapośredniczenie. Kolejne media wytwarzają dystans między człowiekiem a światem, następnie zaś go wypełniają, dając wrażenie bezpośredniości. W momencie pojawienia się nowych mediów, stare media stają się przezroczyste. Poucza nas o tym przykład sporu o pismo, którego pojawienie się nie tylko wytworzyło zachodnią *epistémé*: zmieniło sposób komunikowania, ukonstytuowało zdystansowany podmiot krytyczny, ale też sprawiło, że mowa zaczęła być postrzegana jako uobecnienie¹⁵.

¹⁴ G. Colli, *Filozofia ekspresji*, przekł. H. Buczyńska-Garewicz, Kraków 2005, s. 104.

¹⁵ O kulturotwórczej i dystansującej roli pisma patrz: J. W. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. i wstępem opatrzył J. Japola, Lublin 1992;

Zagadnienie dystansu wiąże się zatem z problemami mediacyjności – jako zawsze obecnego zapośredniczenia, konstytuującego sposób bycia człowieka w świecie – oraz reprezentacji – jako tego, co ma na celu zastąpienie i u-obecnienie tego, co nieobecne. Znak może uobecniać rzeczywistość, może też ją u(nie)uobecniać, zastępować sobą, zastępować, tworząc własny, alternatywny wobec rzeczy, świat¹⁶.

I tradycja kartezjańska, i, kontynuująca jej założenia, fenomenologia umieszczają przedmiot poznania po stronie samoobecności, jako „źródłowo dane” (Husserl) i oczywiście samo przez się. Wiara w możliwość dotarcia do doskonałego początku, na którym swoją koncepcję fenomenologicznej redukcji oparł Husserl, została ostatecznie zakwestionowana przez hermeneutykę i semiotykę, które tradycji kartezjańskiej przeciwstawiły ideę interpretacji, to znaczy: mediacji. Zarówno w epistemologii hermeneutycznej, jak i semiotycznej żaden przedmiot nie jest dany bezpośrednio, zawsze jest zapośredniczony przez znak, a proces rozumienia oparty jest na założeniach wstępnych. Myślenie to bowiem nieustanna kontynuacja, która, według Charlesa Peirce’a ma charakter linearny, zaś według Heideggera, kolisty¹⁷. Popularna w nowoczesności figura koła jako struktury rozumienia, zaczerpnięta przez Heideggera od Schleiermachera, doskonale oddaje czasową (historyczną) naturę interpretacji. Jest ono „dialektyczną jednością wybiegania wstecz i w przód, stosownie do tego podstawą przyszłości jest to-co-było, a przeszłość uzależniona jest od projektowania”¹⁸. W tym sensie interpretacja jest sposobem naszego istnienia w świecie: interpretujemy już zawsze w ramach nieświadomie przyjętych założeń oraz światopoglądu, na gruncie którego stoimy.

E. A. Havelock, *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, wstęp i przeł. P. Majewski, Warszawa 2006; M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008; T. Szukdlarek w: *Media: szkice z filozofii i pedagogiki dystansu* (1999), wyd. 2, popr. Kraków 2009.

¹⁶ O tych dwóch modelach literackiej reprezentacji pisze Michał Paweł Markowski w książce *Pragnienie obecności. Filozofie reprezentacji od Platona do Kartezjusza*, Gdańsk 1999.

¹⁷ O dwóch typach rozumienia jako interpretacji: Heideggerowskiej i Peirce’owskiej patrz: H. Buczyńska-Garewicz *Znak i interpretacja. Semiotyka Peirce’a i hermeneutyka Heideggera*, [w:] tejsze, *Rozum szukający i błędzący. Eseje o filozofii i filozofach*, Toruń 2007.

¹⁸ H. Buczyńska-Garewicz, dz. cyt., s. 279.

Radykalny sceptycyzm poznawczy, wywodzący się z Nietzscheńskiej krytyki prawdy, to skrajny biegun przejawiania się dystansu. Towarzyszy mu poczucie wewnętrznej nietożsamości rozdzierające każde stwierdzenie w ramach własnych przekonań. Chodzi o poczucie obcości wewnątrz języka, o jego rzucającą cień na każde sformułowanie retoryczność, która, będąc doświadczeniem właściwym poststrukturalizmowi, uniemożliwia wyjście poza samą siebie¹⁹; o to, co najpierw Wittgenstein, a potem, dużo dobitniej, Derrida, Foucault, de Man, czynią centralnym doświadczeniem dwudziestego wieku. Każdy opis, każde stwierdzenie, wytwarza dystans w języku, w którym on się dokonuje. W sercu tożsamości jest, mówiąc po Derridiańsku, różnia. W obrębie języka mogą być wytwarzane efekty realności, nigdy jednak nie dotyk, sens i obecność. Pisząc z wnętrza dystansu zmuszeni jesteśmy traktować go jednocześnie jako przedmiot opisu i narzędzie, którym posługujemy się, by móc go w ogóle wyartykułować.

Na tym polega ponowoczesna ironia, która stała się współcześnie najbardziej znaną figurą dystansu. Trzeba jednak pamiętać, że wątplenie i dystans wypracowany przez Husserla, a za nim przez całą fenomenologię, są czymś z gruntu odmiennym: przynależą do porządku myślenia, mają wartość analityczno-odkrywczą, natomiast wątplenie i dystans leżące u podłoża ironii mają wartość dyskursywną: przynależą sposobowi mówienia. Pierwsze fundują pytania natury metafizycznej, drugie mają charakter retoryczny. „Myślenie ironiczne”, oglądane z perspektywy zachodniej filozofii ufundowanej na tożsamości i obecności sensu, okazuje się zatem sformułowaniem wewnętrznie sprzecznym, ponieważ ironia sama jako figura retoryczna czyni niejednoznaczną każdą przynależną metafizyce kategorię, będąc sposobem na rozsadzenie filozoficznych struktur²⁰. Sięgając do znanego rozróżnienia, rzecz by można, że myślenie to domena *homo seriusus* – reprezentującego dyskurs filozoficzny, naukowy, poznawczy, ale też fundamentalistyczny, bo oparty na mocnym zało-

¹⁹ M. Rusinek, dz. cyt., s. 263.

²⁰ Z tego powodu Rorty przeciwstawił ironistkę metafizykowi. Por. R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*. Z kolei inny znany antyfundamentalista i neopragmatysta, Stanley Fish, powołując się na definicję teoretyka retoryki Richarda Lanham, zaproponował swoją definicję *homo rhetoricus* i *homo seriusus*. Pojęcia te z grubsza odpowiadają typologii Rorty'ego. (S. Fish, *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric and the Practise of Theory In Literary and Legal Studies*, Durham 1989). Opozycja retoryka – filozofia ma swe korzenie w platońskim Gorgiaszu. Szczegółową charakterystykę patrz; M. Rusinek, *Filozoficzność*, [w:] tegoż, *Między retoryką a retorycznością*, s. 211–258.

zeniu o możliwości dokonywania jednoznacznych rozróżnień i definicji. Tymczasem ironia, pojmowana jako figura retoryczności, de Manowski „trop tropów”, będąc figurą uświadomionej stronniczości²¹, jest cechą świadomości krytycznej, która nieustannie podważa własne konstatacje, zdając sobie sprawę z nieuchronnej performatywności języka.

4. Pisanie jako (samo)dystansowanie

Dystans jest warunkiem zarówno krytycznego myślenia, jak i literatury, która wyrosła z właściwego władzy Cogito gestu wyodrębnienia przedmiotu opisu i oddzielenia się od niego przestrzenią białej kartki. Nie sposób określić własnej pozycji i zamknąć jej w znaku lub geście, by dać wyraz zgodności z samym sobą; nie sposób wynaleźć sposób ekspresji – językowej lub jakiegokolwiek innej – który pozwoliłby wyrazić się jednostkowości zamkniętej we własnej immanencji. A pisanie tę niemożliwość podtrzymuje. Dlatego właśnie biała kartka stała się w naszej kulturze, ukształtowanej przez ekonomię piśmienną, miejscem, w którym podmiot dystansuje się wobec rzeczywistości, zaś czynność pisania stała się „gestem kartezjańskim”, wprowadzającym – jak pokazuje Michel de Certeau –

wycięcie, za pomocą którego ustanowione zostaje, wraz z miejscem dla pisma, panowanie (oraz izolacja) podmiotu nad przedmiotem. Wobec białej kartki każde dziecko już jest wprowadzone w sytuację przemysłowca, urbanisty czy też kartezjańskiego filozofa – to jest w sytuację polegającą na organizowaniu przestrzeni, przestrzeni własnej i odrębnej, gdzie stosować mu przyjdzie własną wolę²².

²¹ Jeśli nowoczesny badacz esencjalista był człowiekiem poważnym, *homo seriosus*, nie dostrzegającym retorycznego wymiaru języka swego opisu, to badacz ponowoczesny – przeciwnie. Jako *homo rhetoricus*, człowiek retoryczny, nieustannie zdaje sobie sprawę z interpretacyjnego, przygodnego charakteru swych poczynąń. Jednak, jak słusznie zauważył Michał Rusinek, „Moment retorycznej świadomości nieuchronnie prowadzić musi do podważenia teorii, [...] gdyż retoryczność uniemożliwia wyjście poza siebie”. (M. Rusinek, *Między retoryką a retorycznością*, Kraków 2003, s. 263.) Dlatego też, aby móc cokolwiek powiedzieć o przedmiocie, trzeba zapomnieć o retoryczności wypowiedzi. Jednocześnie retoryczność jest tym, co nieustannie podważa mowę rozumu, filozofii, nauki, dlatego dyskurs, raz uświadomiwszy sobie ten fakt, bez przerwy oscyluje pomiędzy tą świadomością a zapominaniem o niej.

²² M. de Certeau, *Ekonomia piśmienna*, s. 606.

Jednocześnie panowaniu racjonalnego, władczego *Cogito*, towarzyszą – sygnalizowane już w *Wyznaniach* Jana Jakuba Rousseau – kategorie: przeszkody, pragnienia, braku i tęsknoty za czymś, co nieokreślone, sugerując wyjściowy stan utraty, stawiającej nowoczesny podmiot poza porządkiem przeżywania; w perspektywie refleksyjności. Ten moment wewnętrznego pęknięcia ostatecznie nastąpił w okresie romantyzmu. Wówczas właśnie wytworzył się refleksyjny dystans²³, który rozpostarł przepaść między człowiekiem i naturą, wzmacniany dodatkowo przez narastające poczucie obcości języka. Dopiero jednak zmiany na przełomie wieku XIX i XX spowodowały pojawienie się zupełnie innej duchowej i językowej formacji współczesności. Jej skrajny, antypodmiotowy biegun, wiążący się z działalnością poststrukturalistów takich jak Michel Foucault, Roland Barthes czy Jacques Derrida, opiera się na pozornie tym samym, zupełnie inaczej jednak zinterpretowanym, geście pisania. Wcześniej traktowany jako elementarny wyraz poznawczej władzy podmiotu, teraz staje się świadectwem obezwładniającej podmiotową wolę siły języka, którego działanie pojmowane jest jako akt wykraczania poza metafizyczny horyzont obecności:

proste doświadczenie, polegające na wzięciu pióra i na pisaniu, podejmowane tak długo, póki pozostaje w obrębie słowa, wytwarza (oznacza to również: wyzwala, rozbudza, zwalnia ze słowa i trzyma za słowo) dystans, który nie należy ani do świata, ani do nieświadomości, ani do spojrzenia, ani do wnętrza – dystans, któremu nie ma początku, który w czystej postaci ukazuje szachownicę atramentowych linii i płataninę ulic, miasto rodzące się i istniejące od dawna²⁴.

Między gestem pisania racjonalnego *Cogito*, dystansującego się wobec przedmiotu swego opisu, a transgresyjnym pismem jako *Œcriture*, wytwarzającym swój własny bezkresny dystans, rozpościera się historia nowoczesnego podmiotu.

²³ Michał Warchał zauważa: „To w romantyzmie dokonuje się przejście od przednowożytnego świata, w którym maska była nieodróżnialna od twarzy, do świata refleksyjnego. To nowoczesność wprowadza ‘refleksyjny dystans’”. (M. Warchał, *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*, Kraków 2006, s. 261.)

²⁴ M. Foucault, *Dystans, aspekt, źródło*, przeł. T. Komendant, [w:] *Szaleństwo i literatura*, s. 90.

Erazm Kuźma, powołując się na wędrówkę cytatu będącego trawestacją z Heideggera: *Welt ist nie, sonder welted* (*Świat nie istnieje, lecz się tworzy*) przez teksty poetów i badaczy: Przybosia, Karpowicza, Trznadla, Corteza, zauważył: „W każdym użyciu znaczy on co innego, odwraca swoje znaczenie”. W ten sposób ogólna zasada nieobecności źródła znajduje swe potwierdzenie w praktyce. Swój krótki wywód autor podsumowuje, obnażając mechanizm autodekonstrukcji, sprawiający, że dystans staje się figurą dzisiejszej metateoretycznej świadomości twórcy/badacza, który jest *atopos*, nieumiejscowiony:

Powiedzmy to od razu: takie jest prawo ogólne i moje pisanie też mu podlega – wszystkie przywołane przeze mnie cytaty nicościują źródło, są śladem, a nieobecnością, są pismem, a nie głosem. Zawsze tak jest, kiedy ktoś chce pisać i pisze. Nie każdy jednak o tym wie, a nawet jeśli wie, nie chce o tym pamiętać. Zgłaszam tu więc swoją dystansującą świadomość i nie będę protestował, gdy ktoś zechce zmienić tytuł i sens mojego pisanie (...)²⁵.

Tym samym badacz demonstruje konstruktywistyczny charakter swych literaturoznawczych poczyniń: to, że zarówno piszący, jak i czytający tworzą sobie kosmos sensów, oraz że każde stwierdzenie można podważyć, pokazując jego sytuacyjność i kontekstowość.

To dlatego ironia neopragmatycznej ironistki Rorty'ego, sarkazm Barthesowskiego mitologa, czy wreszcie obserwacja trzeciego stopnia Fleischera, wydają się postawami tak charakterystycznymi dla współczesnej świadomości krytycznej. Dużo łatwiej jest bowiem dziś zdobyć się na postawę atopii: na manifestowanie własnej niezgody, nieobecności i wyobcowania, aniżeli na trudną sztukę afirmacji tego, co nigdy nie jest, lecz zawsze wyłania się na horyzoncie, jako nieosiągalne, choć nadające sens pragnieniom, poszukiwaniom i pisaniu jako projektowaniu.

Dystans jest nieusuwalnym jarzmem intelektualisty: filozofa, poety, artysty, który, świadom utraconej bezpośredniości i spontaniczności, skazany jest na konstataowanie swej straty. Problem dystansu nosi zatem znamię nostalgii za czymś, co utracone, nieobecne, nieuchwytnie. To, co stanowi przyczynę poczucia braku, jest bliżej nieokreślone: jest tu miejsce i na pamięć o dzieciństwie, i o spontaniczności, szczerości i mitycznej bezpośredniości przeżywania. Jest też wychylenie w przyszłość – ku

²⁵E. Kuźma, *Język – stwórca rzeczy*, [w:] *Człowiek i rzecz*, dz. cyt., s. 122.

temu, co dopiero mogłoby nadejść, zaspokoić pragnienie, wypełnić pustkę. Cechą wspólną wszystkich tych doświadczeń jest ich nieosiągalność. Ryszard Nycz przywołuje kategorię śladu, będącego w nowoczesnej poezji symptomem przemijalności i kruchości, ale też niemożności uobecnienia tego, co miało miejsce w ulotnym i niepowtarzalnym „tu i teraz”. To dlatego każdemu śladowi bycia, odsyłającemu do konkretnej „radikalnej” a przez to nieuchwytniej, teraźniejszości, pojawiającemu się w wierszu, towarzyszy perspektywa „nieredukowalnego, wewnętrznego dystansu, który tyleż umożliwia wydobyć i doświadczenie autentyzmu oraz wyjątkowości jego zaistnienia, co, z drugiej strony, uprzyatnia niemożliwość jego przedstawienia”²⁶.

Inspirowane przez Hugo Friedricha²⁷ antagonizowanie intelektu i intuicji, w polskiej poezji znajdujące odzwierciedlenie w formule Peiperowskiego racjonalizmu i przeciwstawianej jej Leśmianowskiej emocyjności, przez kilka dziesiątków lat konstituowało sposób myślenia o polskiej poezji nowoczesnej. Po stronie racjonalnego projektu nowoczesności stają: rozum, zdystansowane spojrzenie, refleksyjność, pismo, a na poziomie poetyki konstruktywizm, antyobrazowość, intelektualizm, pojęciowość, alienacja, wyobcowanie. Przeciwwagę dla niego stanowić ma uczucie, sensualizm, emocjonalność, żywa mowa, obrazowość, empatia, bezpośredniość, autentyczność. Tak formują się dwa bieguny fikcji: mityczny i przedmiotowy. Według jednego podmiot jest kartezjańskim *Cogito*, panującym nad światem, według drugiego jest ucieleśnioną świadomością odzyskującą utracony kontakt ze światem. Z jednej strony znajdujemy intelektualizm wywodzący się od Kartezjusza i Kanta - z drugiej ujęcie fenomenologiczne, którego unowocześnioną wersję zaproponował Maurice Merleau-Ponty²⁸.

Oczywiście, tak wyostrzona opozycja jest tylko modelem. Kategorie doświadczenia i cielesności, emocyjności i sensualności równoważą dominujący dotychczasowy biegun metafizyczny i lingwistyczny polskiej

²⁶ R. Nycz, *Literatura jako trop rzeczywistości*, s. 133-134.

²⁷ H. Friedrich, *Struktura nowoczesnej liryki. Od połowy XIX do połowy XX wieku*, przeł. i opatrzyła wstępem E. Felisiak, Warszawa 1978. Autor wskazał dwie linie nowoczesnej poezji: przedracjonalnej intuicji oraz intelektu, czyli linię Rimbauda (jej kontynuacją są nadrealiści z André Bretonem na czele) i Mallarmégo (tu także: Paul Valéry, T. S. Eliot).

²⁸ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, przeł. M. Kowalska i J. Migasiński, posł. opatrzył J. Migasiński, Warszawa 2001; M. Merleau-Ponty, *Proza świata. Eseje o mowie*, wybrał i wstępem opatrzył S. Cichowicz, przeł. E. Bieńkowska, S. Cichowicz, J. Skoczylas, Warszawa 1999.

poezji, badacze zaś chętnie uzupełniają jednostronne do tej pory portrety poetów, pokazując ich różnorodność i wewnętrzne sprzeczności dzieła. To przewartościowanie jest niewątpliwie zasługą nowych sposobów czytania poezji.

Tam, gdzie nie ma dystansu, nie ma podmiotu. Jakkolwiek zatem wielokrotnie zdekonstruowany racjonalny podmiot, będący wytworem nowoczesnej władzy rozumu, dążącego do porządkowania, hierarchizowania i podboju świata, nie jest wiarygodną reprezentacją współczesnych postaw, to jednak dystans – jako elementarny fundament relacji, czy też różnicy, na której budowana jest refleksyjność, pozostaje kategorią aktualną. Ten biegun równoważy jednak świadomość szczególnej roli literatury, która niweluje proste opozycje.

5. Badacz zdystansowany?

W dwudziestowiecznej nauce o literaturze wyodrębnić można dwa modele badań: pierwszy to paradygmat strukturalistyczny, hołdujący naukowym metodom opisu dzieła literackiego, drugi to model hermeneutyczny.

W literaturoznawstwie opartym na formalno-strukturalistycznych założeniach dystans był przejawem i warunkiem postawy badawczej, ergocentrycznej. W myśl zasady naukowego wyodrębnienia przedmiotu badań, dzieło literackie poddawane było wnikliwemu oglądowi, którego cechą miały być rzetelność i obiektywizm, a tego z kolei gwarantem – precyzyjnie ustalone procedury i język opisu. Dziś założenia strukturalistycznej lektury brzmią już anachronicznie: poznawczy paradygmat wypracowany na wzór nauk przyrodniczych okazał się modelem zupełnie nieadekwatnym do opisu przestrzeni humanistyki.

Hermeneutyka, opierająca się od czasu Schleiermachera na przekonaniu, że każde rozumienie wymaga uprzedniego przedrozumienia, pokazuje, że paradygmat naukowości wytyczonej przez ramy formacji formalno-strukturalno-fenomenologicznej, stanowi abstrakcyjną konstrukcję mającą dać złudzenie dostępu do naukowej prawdy. Powszechne i niesłychanie ekspansywne jest dziś ujęcie relacji podmiot – przedmiot nie w kategoriach opozycji, lecz mediującej interpretacji, niwelującej dystans epistemologiczny na rzecz dystansu ontologicznego, egzystencjalnego²⁹.

²⁹

Badacz tej problematyki, Michał Januszkiewicz, rzetelnie rekonstruuje stan hermeneutycznej, poheideggerowskiej, świadomości, swoją rozprawę poprzedza ironicznym wprowadzeniem, w którym parodiuje stanowisko strukturalistów. Budowali oni w swych charakterystykach stereotyp hermeneutyki, który Januszkiewicz, celnie uchwytną i ironicznie się od niego dystansując, rekonstruuje demaskując jed-

Prawdziwy zwrot w rozumieniu hermeneutyki jako starożytnej egzegezy tekstów pisanych dokonał się za sprawą Nietzschego, który połączył interpretację z tworzeniem świata, oraz Heideggera, który uznał rozumienie nie za element postawy poznawczej podmiotu, lecz za sposób jego bycia w świecie. Dzięki niemu hermeneutyka urosła do rangi filozofii egzystencjalnej, która definiuje egzystencję w świecie jako interpretację. W tym sensie wszystkie pochodne od niej metody stanowią konsekwencję zwrotu semiotycznego.

Hermeneutyka, krytycznie odnosząc się do kartezjańsko-kantowskiej tradycji epistemologicznej oraz teorii przedstawienia trwającej od Kartezjusza do Husserla, pokazuje, że wszystko jest wytworem dyskursu. Odejście od teorii poznania (epistemologii) cechuje Gadamera, Ricoeure'a, Merleau-Ponty'ego, Derridę, Rorty'ego i Foucaulta. Łączy ich przekonanie o tym, że człowiek nie osiąga swej tożsamości jako niezależny od języka byt, lecz istnieje na sposób autokreacji, autonarracji.

Podmiot hermeneutyczny (w szerokim rozumieniu), zdaje sobie sprawę z własnych uwarunkowań i zapośredniczeń, jakimi posługuje się w procesach interpretacji. W tym sensie każda teoria, jaką posługuje się badacz, ma charakter konstrukcji – on sam zaś co najwyżej występuje w charakterze obserwatora drugiego stopnia. Nawet jako obserwator mechanizmów poznawczych, które opisuje i którym ulega, nie zajmuje on pozycji neutralnej (jak podmiot epistemologiczny), lecz opiera wszelkie sądy na gruncie własnych przekonań, z których istnienia jedynie niejasno zdaje sobie sprawę³⁰. W ten sposób dystans jako rodzaj samoświadomości staje się niezbywalną składową charakterystyki kondycji intelektualisty-filozofa-poety. W tym też znaczeniu Heidegger, Gadamer, Barthes i Derrida należą do jednej epistémé, do tej samej formacji myślowej, stawiącej w centrum język i utożsamiającej go z myśleniem.

Tak więc postawa podmiotu refleksyjnego, zdystansowanego wobec przedmiotu własnych badań, musi być nieustannie demaskowana i przekraczana. Nie po to, by problem dystansu unieważnić, lecz by dokonać

nocześnie uroszczeniowość epistemologicznych (kantowsko-kartezjańskich) założeń leżących u źródeł tej metodologii: „Hermeneuta to pięknoduch-lekkoduch, amator pośród ‘podmiotów epistemologicznych’, bezbożnik w kościele Nauki”. (M. Januszkiewicz, *W-kół hermeneutyki literackiej*, Warszawa 2007, s. 13.)

³⁰ Tak jak w neopragmatystycznej propozycji Stanley'a Fisha. Por. tegoż: *Interpretacja, retoryka, polityka. Eseje wybrane*, pod red. A. Szahaja, wstęp do polskiego wydania esejów R. Rorty, przed. A. Szahaj, przekład K. Abriszewski i inni, Kraków 2007.

jego przemieszczenia: z poziomu refleksji epistemologicznej, na poziom ontologii i hermeneutyki egzystencji. Badacz nie jest bowiem świadkiem zewnętrznym wobec obiektu – lecz częścią badanego układu, który w istotny sposób wpływa na przebieg i wyniki badań. Mówiąc językiem konstruktivistów i Niklasa Luhmanna; jest obserwatorem drugiego stopnia. A to znaczy: zdystansowanym uczestnikiem i komentatorem, lecz także konstruktorem rzeczywistości, którą komentuje.

Nowy konstruktivistyczny dystans jest więc historycznie zdeterminowaną formą doświadczenia – zarówno sposobem, w jaki dzisiaj refleksyjny (lecz nie: Kartezjański) podmiot postrzega siebie, percypuje świat i jego mediatyzowaną „obecność na dystans”, jak i figurą tego doświadczenia: sam bowiem staje się autokomentarzem do tworzonej przez siebie sytuacji. Mówiąc w języku systemów autopoietycznych Luhmanna – dystans stanowi system samostwarzający się: wytwarzający i odtwarzający się z własnych elementów, reprodukuje się poprzez rekonstrukcję samego siebie. Autopojeza jako zdolność do samotworzenia się i samoodtworzenia wymaga dystansu. Wiedza ludzka nie dotyczy świata, lecz konstruktów umysłu (lub, jak chciałby Luhmann; konstruktów systemu).

Konstrukttywizm w swej formie rozproszonej pojawia się w rozmaitych niefundamentalistycznych sposobach mówienia o literackości, która wskazuje na jej uwarunkowany kulturowo, interpretacyjny charakter³¹. Zarówno kategoria narratywizmu jako literackiej metody porządkowania wiedzy o sobie i świecie³², jak i kategoria fikcji (i panfikcjonizmu), często przywoływana przy opisie natury ludzkiej podmiotowości oraz rzeczywistości, a wreszcie metafora (czy ogólniej: figuratywność języka) – stanowią konstrukcje umysłu (lub językowego systemu), pozwalające nie tyle zrozumieć i poznać świat, co lepiej zobaczyć same mechanizmy (psychologiczne, retoryczne, polityczne, itp.), konstruuujące modele naszego poznania (wiedzy o sobie samych, sztuce, literaturze.) Sięgająca korzeniami

³¹ W tym – szerokim – znaczeniu za konstruktivistyczne należałoby uznać wszystkie poststrukturalistyczne propozycje badawcze eksponujące perspektywiczny, sytuacyjny charakter swych ustaleń.

³² Erazm Kuźma wskazuje cechy myślenia konstruktivistycznego w anglosaskim narratywizmie, który zakłada konstruowanie narracji o rzeczywistości jako formę ludzkiego jej poznania. Podobne opinie formułują polscy narratywiści: „opowiadanie zastępuje realne fakty, (...) tworzy ich komunikacyjną reprezentację, prowadzi do dystansu, do postawy ironicznej, do pytania o zasadność dyskursywnej prawdy”. (Wstęp, w: *Poetyki opowiadania*, red. B. Owczarek, Z. Mitosek, W. Grajewski, Kraków 2001, s. 9.) Por.: A. Skrendo, *Tożsamość w perspektywie konstrukttywizmu*, [w:] *Narracja i tożsamość (II). Antropologiczne problemy literatury*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2004.

filozofii Nietzschego, współczesna obserwacja drugiego stopnia jest rodzajem świadomego dystansu zarówno wobec przedmiotu poznania (rzeczywistość, tekst literacki), jak i wobec sposobu, w jaki ów przedmiot poznajemy.

Zakwestionowanie prawomocności pojęć takich jak sens, źródło, obecność, a także prawda i poznanie, uświadomiło zarazem konieczność myślenia o tym, co poznawane, w kategoriach obcości i inności, obligując do troski o ochronę przed niszczącymi i zawłaszczającymi uroszczeniami poznającego podmiotu. To sprawiło, że dystans stał się pojęciem przekraczającym kategoryzację epistemologiczną i ontologiczną, odsyłając dziś coraz częściej do uzasadnień etycznych. Badacze mówią o nieredukowalnym dystansie między czytelnikiem i figuratyzowanym przez tekst Innym, próbując za pomocą tej kategorii znaleźć wyjaśnienie poznawczych ograniczeń towarzyszących np. empatycznej lekturze. To, że właśnie lektura empatyczna eksponuje swoje osadzenie na fundamencie dystansu, warunkującym ochronę inności, szczególnie mocno uwypukla jego doniosłą rolę jako kryterium badawczej i czytelniczej uczciwości. Dystans staje się wykładnikiem lekturowego podejścia do tekstu, które jest albo współuczestnictwem, zbliżonym do identyfikacji (najwyrazistszą realizacją takiej postawy są estetyka recepcji, krytyka feministyczna i wykazująca pewnie z nią pokrewieństwa krytyka empatyczna), albo rodzajem postawy zdystansowanej, eksponującej twórczy wymiar czytania, będącego zawsze nieodczytaniem (tu przede wszystkim czytanie wywodzące się z dekonstrukcji). Od strukturalistycznych metod czytania, rozumianego jako analiza, opis i interpretacja, dokonywanych zawsze z teoretycznego, naukowego, opartego na przekonaniu o własnym obiektywizmie, dystansu naukowca umieszczającego się ponad dziełem, dochodzimy do praktyk czytania zaangażowanego etycznie: lokalnego, subiektywnego, rezygnującego z uzurpacji do całościowego ogarnięcia sensu, nastawionego na odkrywanie inności, niepowtarzalności, ulotności i śladowości w dziele, którego nie da się ani przyswoić, ani zrozumieć.

Od czasu przełomu poststrukturalistycznego, wraz z problematyką ciała powróciło zagadnienie empatii jako rodzaju doświadczenia zbudowanego na świadomości emocji, cielesności oraz nieidentyfikowalności z innym. Tematyka ta buduje etyczną relację między czytelnikiem (badaczem) i tekstem. Odkrywa też zaniedbany wymiar poezji, której cechą charakterystyczną jest zmysłowość, nazywana też „szukaniem dotyku” i to w wymiarze jak najbardziej sensualnym, personalistycznym, jakby wbrew słowom lub mimo nich.

Odżywa też wiara w język poetycki jako sposób mówienia bardziej autentycznego, czy może raczej jako sposób uobecnienia tego, co niewyraźne: bólu, cierpienia, potrzeby bezpośredniego kontaktu drugim człowiekiem. Trudno tu jednak mówić o prostym odwróceniu w ramach opozycji empatyczne – zdystansowane. Dzisiejsza antropologia filozoficzna a także poststrukturalistyczne sposoby ujmowania refleksji o podmiocie i literaturze pokazują, że dystans jest tym, co – przemieszczone i zredefiniowane – wciąż stanowi pożądany i niezbędny warunek czytania i pisanie.

Z jednej bowiem strony empatyczna dialogiczność oparta jest na szacunku dla inności – a zatem na uświadomionym i zaakceptowanym dystansie, który dzieli nas od innego. Z drugiej strony – wszystkie praktyki czytania zdają sprawę z własnej lokalności i usytuowania.

Na dążeniu do zminimalizowania dystansu między nadawcą i czytelnikiem ufundowany jest – dynamicznie się dziś rozwijający – personalistyczny nurt badań, oparty na afirmacji porozumienia i identyfikacji. Tak dzieje się w niektórych odłamach krytyki feministycznej, w krytyce empatycznej oraz w fenomenologii Merleau-Ponty'ego, eksponującego cielesny wymiar aktu mowy. Wychodząc z założenia, że personalistyczne, dialogiczne podejście stanowi drogę do człowieka, krytyka empatyczna, emocyjna, występująca przeciwko dwudziestowiecznym hermeneutykom tekstualnym na rzecz hermeneutyki dialogicznej, ale też krytyczna wobec strukturalistycznych ujęć dzieła niezależnego od swego nadawcy, przeciwstawia się „tekstowej estetyzacji” eksponującej językowe, figuratywne istnienie podmiotu i jego uczuć.

Sposób czytania, dobór narzędzi, perspektywy badawczej, kontekstów kulturowych i filozoficznych, uzależniony jest także od osobistych predyspozycji badacza. Tam, gdzie jeden widzi słowo-gest (Merleau-Ponty) skierowane w kierunku drugiego i będące poetyckim szukaniem dialogu poza retorycznością, inny dostrzeże wyrafinowaną figurę języka, odgrywającego szczerłość i emocje, retoryczną strategią inscenizowania szczerości i bliskości.

Empatia, której powrót odnotowują literaturoznawcy³³, stanowi jedynie niezaspokajalne pragnienie, ufundowane na głęboko uwewnętrznionym doświadczeniu rozpadu harmonii, dysonansie, poczuciu wyobcowania, wykorzenienia, a wreszcie, co najistotniejsze, na uświadomieniu sobie wywłaszczającej i mediatyzującej roli literackiej formy. Badaczka

³³ Por.: A. Łebkowska, *Kategoria empatii we współczesnym dyskursie literaturoznawczym*, [w:] teże, *Empatia*, dz. cyt.; J. Płuciennik, *Literackie identyfikacje i oddźwięki. Poetyka i empatia*, Łódź 2002.

wskazuje na przemieszczenie problematyki empatii ze sfery epistemologii na obszar etyki i wiąże ją z kwestiami charakterystycznej dla dyskursu kulturowego i antropologii mediatyzacji. Wymieniane jako uświadomione zagrożenia dla postawy empatycznej: samoświadomość, poczucie niemożności, nieusuwalna alienacja, złudzenie dialogowości oraz ukryty autorytaryzm, które towarzyszą współczesnym badaniom empatycznym, w proponowanej przeze mnie optyce stają się składowymi kategoriami dystansu, do której doskonale pasuje charakterystyka empatyczności zaprezentowana przez Łebkowską:

Dziś [...] eksponuje się bowiem kulturowe uporządkowania, konstrukty nakładane na podmiot, jego mentalność, cielesność, płęć, kulturowe wzorce narracyjne; kulturowo niezbywalne uporządkowania czy raczej: dane już i nieusuwalne mediatyzacje – co nie zapowiada odsłonięcia tego, co ukryte, niezmiennie, dające się poznać itd.³⁴.

Dlatego empatia nie jest dla tak rozumianego dystansu antonimem. Dystans jest od niej pierwotniejszy, co więcej; jest warunkiem jej zaistnienia³⁵. Empatię może odczuwać ten, kto najpierw zdaje sobie sprawę z własnej inności; dla kogo stanowi ona czynnik konstytuujący odrębność i indywidualność. O tym, że dystans jest fundamentem empatii rozumianej jako poczucie własnej odrębności, pisze także badaczka tego problemu, Martha Nussbaum³⁶. Bo przecież wszystkie gesty: empatii, bliskości i otwarcia zbudowane są na dużo wcześniejszym uświadomieniu sobie dystansu – jako nieuchronnego warunku ludzkiej kondycji. Literatura świadomości to literatura dystansu. A że trudno dziś wyobrazić sobie poezję pisaną naiwnie, bez wiedzy o tym, z jak złożonym i wieloznacznym aktem mamy do czynienia – to dystans przede wszystkim; różnica, pęknięcie i zapośredniczenie stają się doświadczeniem pierwotnym w nowoczesnym akcie czytania i pisania.

³⁴ A. Łebkowska, dz. cyt., s. 19.

³⁵ W podobny sposób o dystansie jako o pojęciu, które zyskuje swą ostrość dopiero w relacji z innym pojęciem, pisze Agnieszka Kluba (*Litość bez trwogi – zagadnienia empatii i dystansu w literaturze*, [w:] *Literackie reprezentacje doświadczenia*, pod red. W. Boleckiego i E. Nawrockiej, Warszawa 2007.).

³⁶ Poglądy amerykańskiej badaczki referuje Dorota Krawczyńska, *Empatia? Substytucja? Identyfikacja? Jak czytać teksty o Zagładzie?*, [w:] *Narracja i tożsamość. Antropologiczne problemy literatury*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2004, s. 248–259.

Dystans nie jest jednak – jak mogłoby wynikać z powyższego – wyłącznie wykładnikiem postawy, czy nawet istotnym problemem natury filozoficznej, psychologicznej, egzystencjalnej, antropologicznej bądź estetycznej. Przechodząc na płaszczyznę analizy dystansu jako rodzaju dyskursu (w rozumieniu Foucaulta) łatwo zauważyć, że dzisiaj jest on przede wszystkim kategorią wytwarzaną przez język: filozofów, literaturoznawców, poetów. Dlatego może stać się przedmiotem literaturoznawczego opisu. W tym sensie posługiwanie się kategorią dystansu wiąże się z odpowiedzialnością za słowo, którego sprawcza siła ingeruje w to, co pozajęzykowe.

Możemy zatem wskazać języki, które produkują dystans, traktując go jako warunek dyskursywizacji swego doświadczenia (linia od Sokratesa i Platona, przez Kartezjusza i wszystkie odmiany filozofii refleksyjnej), a także takie, których celem jest redukcja dystansu (tu przede wszystkim fenomenologia, filozofia identyfikacji, Bachelard, Iser, Gadamer, Ricoeur, krytyka feministyczna i krytyka empatyczna), aż po hermeneutyki podejrzeń znoszące dualizm faktów i interpretacji, ontologiczny dystans nieugruntowania uznając za właściwy wymiar ludzkiej egzystencji (Nietzsche, Heidegger).

Tak zatem kategoria dystansu, choć semantycznie niejednorodna i odsyłająca do rozmaitych wątków: filozoficznych, estetycznych, antropologicznych, kulturowych, właśnie na tej wielowątkowości i różnorodności buduje swą rangę i kulturotwórczą siłę. Skoro bowiem nawet w codziennych sytuacjach wymaga się od nas dystansu, to w obszarze świadomej swego zdystansowania refleksji humanistycznej ów dystans staje się zjawiskiem tym bardziej pożądanym i interpretacyjnie atrakcyjnym.

6. Doświadczenie poetyckie jako doświadczanie dystansu

Niezachwiane związki ze światem nie budzą postawy poetyckiej ani filozoficznej. Dopiero dostrzeżenie nieoczywistości sytuacji bycia w świecie, komplikacji, jakie zachodzą między człowiekiem i światem, poczucie zagadkowości istnienia, rodzi wątpliwości i pytania. Wytwarza dystans wobec doświadczenia. W tym sensie dystansem jest każda refleksja, wiąże się ona bowiem z postawą krytyczną.

Jak trafnie zauważył Jakub Momro, dwudziestowieczna literatura mieści się w dystansie między realnością rzeczywistości a realnością języka. W ten sposób język nowoczesnego dzieła sztuki „krąży między skrajnymi biegunami transcendentalizmu i empiryzmu, nie dając się porządkować żadnej ze stron”³⁷. Charakter tego języka jest relacyjny, ale

³⁷ J. Momro, *Literatura świadomości. Samuel Beckett – podmiot – negatywność*, Kraków 2010, s. 28.

jednocześnie równie ważny jest moment negatywny, w którym ujawnia się jednostkowość dzieła jako coś, co nie daje się w pełni uobecnić i oswoić poprzez nadanie mu trwałego sensu. Samo dzieło jest więc nieobecnością, dystansem, różnicą.

Kwestia dystansu to przede wszystkim kwestia formy, jeśli tę zdefiniujemy jako wszystko, co wiąże się z językowym wymiarem dzieła. Sama eksplikacja niewysławialnego doświadczenia czyni ją nietożsąmą z doświadczeniem. W poezji mamy do czynienia z szeregiem zapośredniczeń, których przedziwny status polega na tym, że z jednej strony umożliwiają ujawnienie tego, co samo uniemożliwia wszelki dyskurs, z drugiej zaś – osłaniają źródłowe przeżycie dodatkowymi warstwami stylistycznych i formalnych wyborów językowych środków, które nie tylko oddalają i zniekształcają to, co miało zostać powiedziane, ale też wytwarzają to, co samo nigdy by się nie uobecniło.

Wśród niezliczonych technik dystansowania: wobec języka; wobec tradycji; wobec zastanych sposobów mówienia i postrzegania; a także wobec innych dzieł i całego kontekstu kultury, której częścią jest poezja, wskazać trzeba ironię, humor, autorefleksyjność, cytaty i autocytaty (te popularne zwłaszcza wśród poetów postmodernistycznych: Sosnowskiego, Pióry, Tkaczyszyna-Dyckiego, ale też u Karpowicza i Różewicza) i różne odmiany powtórzeń; a także rozmaite odmiany stylizacji i innych strategii intertekstualnych, w których ujawnia się dystans wobec hipotez form³⁸. Te i inne techniki literackie służą niekiedy temu, by podkreślić obcość świata, jego wynaturzenie, niezrozumiałość oraz nieludzkość. W tym celu szczególnie często wykorzystywane są rozmaite odmiany groteski, hiperbolizacji, karykaturyzacji.

Forma może eksponować obcość świata, może być też tym, co, zdaniem innych, daje schronienie przed dotkliwym zetknięciem z realnością. Niekiedy estetyczna forma może stać się wyrazem wyrachowania i obojętności. Tu ujawnia się głęboki związek estetyzującej roli formy z perspektywą etyczną. Wiąże się też z zagadnieniami empatii, które stanowią problem szczególnie istotny zwłaszcza w przypadku tematów i doświadczeń przekraczających granice kulturowego tabu i wstydu. Problem formy (figuracywności języka) jest żywo obecny w etycznym aspekcie dyskusji na temat reprezentacji Holocaustu.

³⁸ O funkcjach dystansu stylizatorskiego oraz o polemicznych i alienujących strategiach intertekstualnych pisze Stanisław Balbus [w:] *Między stylami*, wyd. 2, Kraków 1996. Autor wskazuje na dystansujący wobec form tradycji efekt intertekstualności, która pozawala na polemikę ze światopoglądem uobecnionej w hipertekście formy oraz na pokazanie tej polemiki jako istotnej dla konstruowania światopoglądu dzieła.

Zaznaczyć trzeba zresztą, że każde użycie języka dystansuje, retoryczność nie jest bowiem dodatkiem do przejrzystego, referencyjnego języka, lecz jedynym, właściwym mu sposobem działania. Tym, co zarówno współtworzy doświadczenie, jak i stanowi jego nieusuwalny oraz współkonstituujący go wymiar. Nowoczesny dystans formy nie jest zatem „otuliną”, chroniącą podmiot, lecz strategią poetyckiego istnienia, w związku z tym nie daje żadnej gwarancji przywrócenia bezpośredniości.

Estetyczna forma buduje dystans, ale jednocześnie może stać się sposobem, by przekazać namiastkę tego, co niewyraźne. Raz zatem traktowana jest jako niezbędny element umożliwiający ujawnienie głębi i złożoności podmiotowego doświadczenia, kiedy indziej zaś – jest tym, co buduje dystans emocjonalny, potęgujący sztuczność i nieadekwatność słów. Może wówczas stać się synonimem negatywnie wartościowanego estetyzowania.

Literacka forma niejednokrotnie ujawnia więc swą podwójną funkcję; z jednej strony pozwala na przekazanie tego, co niewyraźne wprost, z drugiej jednak – może też być synonimem sztuki „zdystansowanej, chłodnej, doskonale harmonijnej, ale zimnej i pozbawionej daru empatii”³⁹. Odsłania się w ten sposób jej ambiwalentny charakter. Jako to, co konwencjonalne, powtarzalne, forma jest tym, co dystansuje wobec ludzkich emocji. Zarazem jednak jest tym, co w ogóle umożliwia ich ujawnienie przez sztukę. Po to, by dać wyraz uczuciom, trzeba nadać im jakiś kształt, czyli wyraz. Każdy sposób ujawniania tego, co pierwotniejsze wobec wyrażenia, jest już mediacją. Środki artystycznego wyrazu stają się za sprawą modalności konkretnego tekstu znakiem tego, co wymyka się wyrażeniu. Prawda doświadczenia, jak wszelkie osadzone w rzeczywistości zdarzenia i osoby, nigdy nie jest dana wprost.

Opowieść o dystansie w poezji to jednak nie tylko sprawa stosunku do tradycji, a więc do języka. Dystans jest też, jak starałam się pokazać, kategorią egzystencjalną i jako taki jest morderczy i przewrotny – temu, kto jest zdystansowany, nie tylko uniemożliwia zaangażowanie, ale też wyrzucając go poza obręb społecznego życia, zmusza do nieustannego poddawania refleksyjnej analizie tego, co obserwuje i tego, co sam robi nie przeżywając „naprawdę”, lecz jakby przez welon oddalenia.

Lecz dystans ma też wymiar pozytywny. Uświadomienie sobie źródłowej mediacyjności umożliwia twórcze przekształcenie tej wiedzy, jej wplecenie we własny poetycki idiom i dzięki temu przynajmniej czę-

³⁹ K. Pietrych, *Co poezji po bólu? Empatyczne przestrzenie lektury*, Łódź 2009, s. 112.

ściowe jego zneutralizowanie. Wiara w mistyczną przyległość słów i rzeczy, znajdująca swój wyraz w modelu poezji emocyjnej, metafizycznej, itp., nie tyle unieważnia problem, lecz go przemilcza. W ten sposób poeci tacy jak Miłosz, Rymkiewicz czy Herbert stają się dużo bardziej podatni na krytykę sceptyków, którzy w przekonaniu o możliwości zadomowienia podmiotu w świecie, zatarcia obcości językowego systemu i uczynienia zeń wehikułu głębokiej prawdy o człowieku i świecie, widzą wyraz naiwności.

Źródłowy brak czyni z człowieka melancholijnego wędrowca, opowiadającego o swej utracie, lub ironistę, który bez żalu konstatuje swą nietożsamość i obcość. Między tymi dwoma biegunami rozpościera się kraina dystansu, w której przebywają wszyscy nowocześni poeci. Znajdują się tam wraz z mitologami, sarkastami, ironistami oraz obserwatorami trzeciego stopnia⁴⁰, którzy ze swej atopii uczynili pozytywną konstatację i fundament kruchej i niepewnej tożsamości.

Poeci uczą innego patrzenia, innych sposobów bycia w świecie. Poezja zaś często staje się dziś praktyką krytycznego myślenia o świecie, podmiocie i języku. A także rodzajem doświadczenia odrębnego wobec życia i myślenia. Poezja jest refleksją nad własnym istnieniem w wymiarze, w jakim mać spokój i porządek obcowania ze światem, z którym przecież na co dzień przeważnie jesteśmy pogodzeni. W tym sensie poezja i filozofia wyrastają z jednego pnia. Poezja, tak jak filozofia, wyrzywa nas z nurtu życia, wytrąca z niego bezpowrotnie. Jak tłumaczy komentator pism Maurice'a Merleau-Ponty'ego:

Pytania, które nękają człowieka, mącą ład jego obcowania z rzeczywistością, pośród której upływa mu życie. Przeżycie pytania zawiesza pytającego między immanencją wiedzy, poza którą wykracza, a transcendencją rzeczywistości, do której nie dociera, i o tym zawieszeniu daje znać, wyrażając pytanie, jego głos, gest, mina, spojrzenie. Rzucone pytanie upodabnia się do eleackiej strzały, która puszczona do celu nieruchomieje w pierwszej chwili lotu, by odtąd wskazywać tylko drogę do niego⁴¹.

⁴⁰ Jak wyjaśnia Michael Fleischer, twórca koncepcji „rozsądnego konstruktywizmu” i pojęcia obserwatora trzeciego stopnia, „Język używany jest przez obserwatora pierwszego stopnia, filozof analizuje produkty języka jako obserwator drugiego stopnia, rozsądny konstruktywista obserwuje to wszystko jako obserwator trzeciego stopnia”. (M. Fleischer, *Obserwator trzeciego stopnia. O rozsądnym konstruktywizmie*, przeł. D. Wączek, J. Barbacka, Wrocław 2005, s. 118.)

⁴¹ S. Cichowicz, *Poezja świata*, wstęp [w:] M. Merleau-Ponty, *Proza świata*, s. 5.

Należy podkreślić z całą mocą, że wszystkie wskazane wyżej zjawiska związane z problematyką dystansu są dla literaturoznawcy interesujące wówczas, gdy znajdują swój wyraz w tekstach. To bowiem konkretne literackie zapisy zaświadczać prawdziwość i rangę zagadnienia dystansu oraz jego udział w powstaniu dzieł. Dystans jest tym, co Michel Foucault nazywa „pomiędzy” – wąską szczeliną między rzeczą i słowem (a także: osobą i słowem), w której niejednokrotnie usadawia się dziś pisanie. Poezja zaś najdobitniej unaocznia rozejście się słów i rzeczy. W przestrzeń dystansu wpisują się utwory Mallarmégo, Becketta, Borgesa, Kafki czy Bataille’a, a w Polsce np. Wata, Karpowicza, Wirpszy czy Miłobędzkiej. Stanowią one dokonania, do których doskonale pasuje użyte przez Jakuba Momro w odniesieniu do twórczości Becketta określenie „literatura świadomości”⁴².

Mówiąc z dużym uproszczeniem, w nowoczesnej poezji, traktowanej jako płaszczyzna tekstowego re-produkowania problematyki dystansu, mamy do czynienia z dwiema rozbieżnymi postawami: pierwsza to linia Mallarmégo, konstruktywistów, lingwistów, którzy podkreślają rozdział między znakiem i jego referencją. Z kolei drugi biegun, realistów, nazywanych też metafizykami, eksponuje naturalność związków słów i znaczeń, ich zdolność wyrażania i uobecniania.

Zostawiając na boku skomplikowaną problematykę poezji metafizycznej, której charakterystyka przekracza ramy tych rozważań, przyjmuję za Anną Kałużą⁴³, że oba bieguny mieszczą się w horyzoncie nowoczesnej koncepcji języka jako porządku odrębnego od porządku rzeczywistości. Różnica między nimi polega na rodzaju reakcji na uświadomienie sobie faktu językowości poezji. Linia tzw. lingwistów wykorzystuje kreatywny potencjał słowa, ową niewspółmierność między porządkiem reprezentacji i świata, jako szansę na wytworzenie nowego typu doświadczenia. Z kolei linia tzw. realistów stara się podtrzymywać przedstawieniową siłę słowa, traktując je wehikularnie – jako sposób na wyrażenie tego, co pozajęzykowe. Skupiając się na jednej linii, drugą uznać należy niezbędny punkt odniesienia. Jeśli bowiem z jednej strony mamy języki poezji definiujące porządek przedstawienia semiotycznie – jako nieprzechodni, a z drugiej języki poezji mimetyczne – wierzące w siłę referencji

⁴² J. Momro, *Literatura świadomości. Samuel Beckett – podmiot – negatywność*, Kraków 2010.

⁴³ A. Kałuża, *Wola odróżnienia. O modernistycznej poezji Jarostawa Marka Rymkiewicza, Julii Hartwig, Witolda Wirpszy i Krystyny Miłobędzkiej*, Kraków 2008.

i możliwość (traktowaną niekiedy jako posłannictwo) mówienia o świecie i egzystencji, to na ich przecięciu mamy do czynienia egzystencjalizmem lingwistycznym lub też lingwizmem egzystencjalistycznym – postawą łączącą samowiedzę o własnej sytuacji w świecie, poddającą tę wiedzę krytycznej refleksji z głębokim poczuciem kryzysu, jaki dotknął język, który odąd nie może być prostym środkiem ekspresji egzystencjalnej sytuacji podmiotu, lecz obiektem oglądu i krytycznej refleksji. Język staje się medium wytwarzającym a nie konstatującym fakty, których byt nie jest jednak bytem wyłącznie językowym. Doświadczenie poetyckie dotyczy bowiem zawsze konkretnej egzystencji (piszącego i czytającego), z niej się wyłania i ją zmienia.

W polskiej literaturze nowoczesnej brakuje – może z wyjątkiem maksymalistycznego dzieła Tymoteusza Karpowicza – radykalnie spełnionych projektów modernistycznego mitu pisania jako „niekończącej się pracy świadomości”⁴⁴, znaleźć można natomiast wiele sugestywnych obrazów podmiotu próbującego określić własną samoświadomość poprzez akt jej zapisywania

Nie sugerując prostych i ryzykownych analogii między filozofią i poezją, chciałabym zasygnalizować, że nowoczesna poezja polska osadzona jest mocno na gruncie pokartezjańskiej filozofii refleksyjnej, nawet wówczas, gdy zdaje się rezygnować z tradycyjnych metafizycznych kategorii prawdy, znaczenia, sensu, na rzecz języka i jego figur.

ABSTRACT

Distance – the Figure of Modernity

Distance is the category which appears to be one of the cultural universals in the modern reflection on the subjectivity and representation. Its position is connected with analytical approach to the subject, with cognition and being an observer not a participant. They are determinants of the critical philosophy and self-consciousness.

But, on the other hand, this very catch-all word relates to alienation, separation, otherness, isolation, non-identity, strangeness, withdraw, which make the definition of distance difficult and non-evident. In the present article the proposal of defining distance requires to put it in the context of philosophical, esthetical and theoretical problems of modernity and postmodernity.

It shows up, that distance is the term polysemous and non-obvious and this is what makes it one of key issues for contemporary culture.

⁴⁴ Tamże, s. 18.