

Literatura wschodząca a zakres komparatystyki

Przełożyli Bartosz Lutostański i Tomasz Wiśniewski

To naturalne, że stan wiedzy jest niestabilny: z jednej strony utrzymuje on ciągłość przez utrwalanie naukowych osiągnięć z przeszłości; z drugiej jednak, nie można dopuścić, by osiągnięcia te blokowały innowacje i postęp. Ludzkość zwykle nie zdaje sobie sprawy z tego, jak chwiejny i delikatny jest ten stan równowagi i jaki wpływ na niego mają konflikty wynikające z prób zachowania istniejącej wiedzy oraz generowania nowej. Można to zaobserwować na przykładzie mechanizmu jej wytwarzania w jego zinstytucjonalizowanej formie, takiej jak poszczególne dyscypliny naukowe. Aby kryzys, na który dyscypliny te są narażone, nie dotknął całej struktury wiedzy ani społeczeństwa, należy ograniczać jego zasięg lub chociaż skutki. W najgorszym wypadku dana dyscyplina może zniknąć – choć wydaje się to mało prawdopodobne, zważywszy na możliwości przetrwania gwarantowane przez instytucjonalne zaplecze nauki – a to z kolei wymusiłoby rekonfigurację podziału pracy intelektualnej. Ponieważ logika rozwoju współczesnych społeczeństw nakazuje coraz większą specjalizację (to znaczy podział pracy), bardziej prawdopodobne jest, że przeżywająca kryzys dyscyplina zostanie podzielona na dwie (lub nawet więcej) części, jak stało się to w ostatnich latach w wypadku biologii pod naporem jej bujnego rozwoju. Zwykle jednak dyscypliny naukowe, jak przystało na instytucje, wykazują się dużym stopniem wytrzymałości. Jeśli jedna z nich zagrożona będzie implozją – zjawiskiem odwrotnym do podziału – zasoby całego aparatu wiedzy pośpieszą z pomocą, jako że zanik jednej dyscypliny, przez ujawnienie delikatnego charakteru swojej konstrukcji, zagroziłby całej strukturze.

Jakie warunki zagrażają dyscyplinie naukowej? Zagadnienie to nie jest wystarczająco rozpoznane. Przyjmuje się, że różne dyscypliny w różnych okresach przechodzą głębokie transformacje. Jako że zmiany te zostają wewnętrznie okiełznane i przyswojone, postrzegane są jako część naturalnej niestabilności wiedzy. Abyśmy mogli mówić o groźącym upadku danej dyscypliny, muszą występować cztery elementy wywodzące się z podstawowych składników ją konstytuujących:

1. normatywny przedmiot badań;
2. zdefiniowane pole, w którym ów przedmiot występuje lub konstytuuje się;
3. określona liczba teorii i procedur metodologicznych aplikowanych do przedmiotu w danym zakresie (teorie i metody nie muszą być ujednoczone czy choćby pokrywać się ze sobą; powinno jednak pojawić się przekonanie, że ich liczba jest ograniczona);
4. grupa osób identyfikująca się jako pracująca w danej dyscyplinie oraz grupa tych, którzy mają wkład, między innymi, w przekazanie wiedzy z danej dziedziny następcom.

Kondycja literatury porównawczej w Ameryce Północnej jest bardzo dobra, przynajmniej jeśli chodzi o punkt 4. Ostatnimi laty liczba programów i wydziałów poświęconych komparatyście na uniwersytetach znacznie wzrosła. Zauważalne jest nawet przeświadczenie, że komparatyści, obok feministów i badaczy etnicznych, reprezentują najbardziej progresywną i interesującą dyscyplinę literatury. Chociaż ciągle nie osiągnięto konsensusu ustalającego, kto jest odpowiednio wykwalifikowanym komparatystą, problem ten nie wpływa negatywnie na sukces całego przedsięwzięcia.

W ostatnich latach najwięcej uwagi poświęcano trzeciemu elementowi. Nawet wysoko-konaktadowe czasopisma w rodzaju „New York Timesa” czy „Newsweeka” piszą o teoretycznych i metodologicznych dysputach zajmujących przedstawicieli naszej dyscypliny. Tym samym oczywiste jest, że oto komparatystryka przekroczyła próg ogólnospołecznego zainteresowania. Wszyscy braliśmy w tych dysputach udział i zdarzało nam się zmieniać obozy, gdy konkretne zagadnienia były definiowane i redefiniowane. Jednak nie do końca jasne wydaje się źródło tego całego „szumu” wokół komparatystryki i dlatego pojawiły się dwa wątpliwe wyjaśnienia.

Pierwsze z nich jest charakterystyczne dla naszych czasów i opiera się na teorii konspiracyjnej, według której obecny bum to pokłosie importu koncepcji powstających w „wywrotowych” ośrodkach naukowych, do których rzekomo zaliczają się uniwersytety Johna Hopkinsa czy Yale. Drugie wyjaśnienie – bliższe dominującemu w badaniach komparatystycznych poszukiwaniu wpływów (a jednocześnie w pewien sposób nawiązujące do pierwszego) – wiąże się z przywołaniem źródła danej teorii lub metodologii. Moim zdaniem istotniejsze powinno być identyfikowanie materiału oryginalnego oraz wyjaśnianie zasad jego adaptacji w nowych warunkach. Tak czy inaczej, musimy przyznać, że nie prezentujemy obecnie jednolitego poglądu co do sukcesu formalizmu rosyjskiego, strukturalizmu francuskiego, dekonstrukcji, semiotyki, estetyki recepcji, zwolenników poglądów Bachtina czy tego, co niektórzy nazywają nowym historycyzmem. W ten sposób oddajemy grunt tym, którzy oskarżają nas o podążanie za modami i brak własnych standardów.

Nie rozumiemy być może sedna teoretycznych wrznięć mających miejsce ostatnimi laty, ale rozpoznamy często ich kontrowersyjne konsekwencje. Jedną z ważniejszych okazało się nagłe podważenie samego przedmiotu badań – dzieła (literackiego) – które stanowiło do niedawna pewnik w naszej dyscyplinie. Ale dyscypliny naukowe nie posiadają pewników. Podobnie jak części składowe mechanizmu wiedzy, dziedziny naukowe mają przedmioty konstruowane przez nie i dla nich. Studenci literatury stopniowo odkrywali, że dzieło (często rozumiane jako arcydzieło) jest zjawiskiem ulokowanym na przecięciu konceptów periodyzacji i gatunku, a definiowanym przez historię literatury. Przekierowanie naszej uwagi z dzieła na tekst – poszerzające zakres badań o wymiary dotychczas pomijane – nie zmieniło statusu historii literatury decydującej o statusie analizowanych tekstów. Aprobując tę tezę lub nie, teoretycy z różnych dziedzin musieli kierować się parametrami historii literatury, którą błędnie uznawali za przestarzałą lub zdyskredytowaną

i w efekcie pomijali ją przy analizie¹. Kiedy zmuszono ich, by ponownie ją odkryli, okazało się, że definicję przedmiotu badań całej dyscypliny należy przemyśleć raz jeszcze. Przy obecnym podziale pracy wydziały uniwersyteckie zajmujące się literaturami „narodowymi” potwierdzają ustalone onegdaj kanony tekstów, aby utrzymać własną tożsamość instytucjonalną. Kwestionowanie ich, głównie przez środowiska feministyczne, jest istotne, lecz jeszcze więcej o ich zasadności mówi nam sposób, w jaki się je podważa.

Proces ten odbywa się mianowicie w ramach wyznaczonych zawnazsu granic państwowych, a kluczową rolę odgrywa w nim osiemnastowieczny koncept narodowości, który jest nadrzędny wobec pozostałych kategorii, takich jak chociażby płeć². Komparatyści nigdy nie posługiwali się żadnym kanonem³. Podtrzymywaliśmy za to definicję przedmiotu obowiązującego w literaturach „narodowych” albo staraliśmy się rozwinąć własną bazę kilku konkretnych orientacji teoretycznych i metodologicznych. Ci, którzy skłaniają się ku dalszym pracom nad projektem ogólnej poetyki, skupiają się tym samym na ogólnych procesach rządzących dziełami literackimi, niezależnie od czasu i kraju ich pochodzenia. Inni, zorientowani na eksplikację kognitywnych lub epistemologicznych problemów, przyglądają się tekstom literackim jako uprzywilejowanym przykładom urzeczywistniania owych problemów. Jeszcze inni podkreślają w swoich badaniach wagę wymiaru socjologicznego. Jednakże nikt nie kwestionuje materialnego oparcia przedmiotu badań, którym zawsze jest dzieło, w pewnym momencie zdefiniowane jako literackie. I właśnie narzucana nadrzędność dzieła literackiego jest tym, co podlega negowaniu w najbardziej obiecujących współcześnie podejściach metodologicznych – dla ułatwienia nazwijmy je analizami dyskursu.

Oto przedmiot definiowany jest w całkowicie nowatorski sposób, posiłkujący się badaniami z zakresu poetyki, epistemologii, socjologii literatury i wielu innych. W rzeczywistości dla analityka dyskursu nie istnieje dyskurs literacki. Istnieją za to różnorodne typy dyskursu i to wszystkie one decydują o kształcie dominującego dyskursu społecznego. Literatura okazuje się jego społecznie definiowanym przykładem. W tym też miejscu analityk dyskursu napotyka największą trudność – przedefiniowawszy przedmiot badań w taki sposób, że nie jest on już skażony naddanymi literaturze społecznymi kontekstami, nie jest zazwyczaj w stanie powrócić do zjawisk ściśle literackich. Innymi słowy, dobrze odnajduje się w dyskursie o literaturze, ale natrafia na ogromne problemy, gdy boryka się z dyskursem literackim. W świetle tego problemu niektórzy analitycy zdecydowali się porzucić badania nad literaturą. Należy przy tym zaznaczyć, że pomimo swoich globalnych aspiracji analiza dyskursu akceptuje zewnętrzną ramę kraju jako ograniczenia

¹ Zob. *Literature among Discourses: The Spanish Golden Age*, pod red. W. Godzicha i N. Spadacciniego, Minneapolis 1986.

² Nawigując do tej kwestii nie po to, by wykazywać sprzeczności wewnątrz nurtu badań feministycznych, ale po to, by pochwalić strategię rewizji kanonu literatury. Jeśli byłaby ona skuteczna, jedną z konsekwencji okazałoby się zacieśnienie granic narodowych, na co spory wpływ miałyby same pisarki. Należy zapytać, czym jest ta strategia selekcji, która polega na włączaniu pisarek do kanonu, który wcześniej był definiowany z perspektywy męskiej.

³ W.P. Friederich (przy współpracy z D.H. Malone'em), *Outline of Comparative Literature from Dante Alighieri to Eugene O'Neill*, Chapel Hill 1954.

geograficznego i w zasadniczej mierze przyjmuje periodyzacje ustalone przez historię literatury⁴.

Przyczyny trudności analizy dyskursu są instruktywne: określiwszy swój punkt widzenia na całe uniwersum dyskursów, nie jest on w stanie generować sam z siebie rozróżnień niezbędnych do zdefiniowania bytów takich jak literatura. Charakterystyczną cechą tej metody jest więc ucieczka w stronę pragmatyki, ale i ona nie rozwiązuje problemu, którego sedno tkwi przecież w określeniu zakresu badań. Przedmioty muszą mieć ustalony zakres, w których je definiujemy czy konstytuujemy. Jeśli mamy osiągnąć sukces w analitycznym rozróżnianiu, zakresu tego nie można ujmować jako sumy zjawisk nadających się do rekonstrukcji przedmiotu. Problem pola badań nie pojawia się zresztą wyłącznie w analizie dyskursu, ponieważ pozostaje nierozzerwalnie związany ze współczesnymi badaniami nad literaturą i nawet wśród komparatystów wciąż jest marginalizowany.

Z perspektywy komparatysty problem ten tkwi w historycznych podwalinach dyscypliny tworzonej po to, by zrównoważyć badania literackie skoncentrowane na podziałach narodowych. Musimy jednak przyznać, że od samego początku naszej dyscypliny pewne literatury były uprzywilejowane, jak choćby literatura niemiecka, francuska i angielska, a mniejszym uznaniem cieszyły się włoska, rosyjska i hiszpańska. Z wyjątkiem rozwijanych w ostatnim czasie badań nad relacjami Wschodu z Zachodem ciągle pozostajemy ściśle europocentryczni, nawet gdy omawiamy teksty z obu Ameryk⁵. Na przykład, w badaniach nad rozwojem literatury chińskiej, japońskiej, indyjskiej, a nawet arabskiej, literatury europejskie stanowią pierwotny punkt odniesienia. Z tego też względu kwestia symbolizmu w poezji chińskiej opisywana jest za pośrednictwem jej podobieństw i różnic w stosunku do symbolizmu francuskiego czy niemieckiego.

Mówimy tym samym o ukrytych ambicjach komparatystyki: mimo różnorodności i wielorakości zjawisk literackich możliwe jest utrzymanie jednolitego dyskursu na ich temat. Ambicja ta wydaje się pozostałością po dawnym projekcie poetyki ogólnej zakwestionowanym, a następnie powstrzymanym w XVIII i XIX wieku przez europejski nacjonalizm. Właśnie w komparatystyce zagadnienie to ciągle pozostaje żywe. Wyzwania związane z ustanowieniem literatur narodowych, takich jak literatura francuska, niemiecka, czy angielska, są, mimo wszystko, mało znaczące w porównaniu z wyzwaniami wynikającymi z niedawnego wyodrębnienia całego wachlarza nowych literatur: w Afryce, Azji, Ameryce Łacińskiej, Kanadzie (w której, warto nadmienić, mamy do czynienia z dwoma literaturami „narodowymi”), w Australii; dotyczy to również literatury afroamerykańskiej, literatury kobiecej na niemal całym globie, literatury ludów rdzennych Nowego Świata i wielu podobnych zjawisk⁶. Projekt poetyki ogólnej podążać mógłby w kierunku komplementarnych studiów nad etnopoetyką z jednej strony i zjawisk uniwersalnych w literaturze

⁴ Zob. teksty Pierre'a Bourdieu.

⁵ Omówienie tych kwestii z perspektywy powstania komparatystyki, zob. C. Guillen, *Entre lo uno y lo diverso: Introducción a la literatura comparada*, Barcelona 1985.

⁶ Czarni, kobiety, imigranci z Meksyku oraz Indianie oddawali się pisarstwu od dawna, ale pojęcie odrębności ich literatury jest dość nowe. Właśnie w imieniu tego pojęcia stare teksty są obecnie odzyskiwane z przeszłości lub z konstruktów, do których rzekomo należały.

z drugiej⁷. W ten sposób zinstytucjonalizowana zostałaaby granica między komparatystyką a literaturami „narodowymi” podług założeń sugerowanych swego czasu w debatach: do komparatystyki przynależałaby wówczas teoria, a literaturom „narodowym” badania analityczne oraz krytyka.

Pomimo możliwych zalet takiego rozwiązania, proponowanego podziału pracy nie da się jednak obronić. Nie ma wszak żadnego pozateoretycznego podejścia do literatury, a jedynie mniej lub bardziej świadomie przyjmowane założenia teoretyczne. Obecna „dewaluacja” komparatystyki w przeważającej części spowodowana jest wchłonięciem jej poszczególnych teorii przez ogólną analizę literacką. Kiedy w Stanach Zjednoczonych zakwestionowano hegemonię teoretyczną Nowej Krytyki, komparatystyka zyskała oparcie instytucjonalne. Ponadto, na przestrzeni ostatnich czterech dekad odegraliśmy znaczącą rolę w zwiększaniu świadomości teoretycznej we wszystkich dziedzinach badań literackich, do tego stopnia, że nikt nie jest już w stanie wyznaczyć instytucjonalnego podziału teorii. Istnieją nawet przesłanki, by kwestionować zasadność takiego przedsięwzięcia.

Jednym z zarzutów najczęściej stawianych wszystkim zajmującym się teorią jest skłonność do zaniechania badań nad literaturą i zamknięcie się wyłącznie w świecie konceptów. Krytyka ta ma konteksty polityczne: konserwatyści, tacy jak Denis Donoghue, interpretują tę skłonność jako arogancję i odrzucenie tradycji, która oznacza dla nich ni mniej ni więcej tylko samą instytucję badań literackich. Z kolei postępowcy, jak choćby Edward Saïd, zarzucają tej postawie negowanie – ich zdaniem – właściwej intelektualistycznej funkcji krytycznej w społeczeństwie, a tym samym odwrót w stronę pewnej formy religijności. W niniejszym artykule brak niestety miejsca, by przytaczać wszystkie niuanse i kwestie sporne nagromadzone wokół tej sprawy. Nadmienić jednak należy, że w podejściu teoretycznym wyraźnie widoczna była tendencja spekulatywna, która napędzała pogłębiającą się autonomizację teorii.

Ważne, by dokładnie zrozumieć sposób działania tego pędu, gdyż przejawia się on w dwojaki sposób. Po pierwsze, impuls teoretyczny jest pochodną operacji demistyfikacji (celem było przywrócenie świadomości tego, że przedmiot badań literackich to konstrukt podlegający instytucjonalnej determinacji, czyli czegoś, co instytucja literatury, podobnie jak wszystkie inne instytucje stanowiące część aparatu wiedzy, woli ukryć, zamiast przyznać się do własnej fikcyjności). Zinstytucjonalizowane praktyki wiedzy – kolejna nazwa jej dyscyplin – posiadają reguły i protokoły determinacji przedmiotów badań: gdy tylko określony byt zostanie zakwalifikowany jako ów przedmiot, zasady jego konstruowania zostają wyparte z dalszych analiz. Chodzi dokładnie o funkcję metodologicznych i teoretycznych debat jako miejsc określania parametrów konstrukcji dzieła. Debaty te przypominają o tym, że wszystko, co dana dyscyplina uważa za bezpośredni przedmiot badań, jest w rzeczywistości konstruktem. Ponadto, dyskusja na temat nowej definicji parametru rządzącego układem przedmiot – konstrukt akcentuje konstrukcyjny charakter dyscypliny jako całości. Dlatego niezbędna jest jej autonomia wobec jakiegokolwiek przedmiotu

⁷ Zob. J. von Herder, *Journal meiner Reise im Jahr 1769* [w:] *Gesammelte Werke*, pod red. B. Suphana, Berlin, 1807.

z zewnątrz, wszelkich aksjomatów (oczywistości). Innymi słowy, cały mechanizm wiedzy – oraz *a fortiori*, dyscyplin wiedzy – zakłada, że dzieła dostępne są operacjom kognitywnym określonym przez dany mechanizm, który jednocześnie je konstruuje, czyli determinuje warunki intelektualnego dostępu do nich. Choć oba aspekty tej operacji można uznać za kompatybilne, wykluczona jest ich analiza symultaniczna – jeden aspekt musi być badany wcześniej niż drugi. Poczucie dyskomfortu spowodowanego teorią pochodzi z prób utrzymania symultaniczności badania obu aspektów operacji kognitywnych. W rezultacie teoria wydaje się jeszcze bardziej oddalona od przedmiotu badań (w naszym wypadku od dzieła literackiego) niż ateoretyczne podejścia praktykowane instytucjonalnie i dlatego postrzegana jest jako dziedzina autonomiczna.

Drugi sposób funkcjonowania omawianego przez nas dwojakiego pędu ku autonomii teorii zauważamy w samej relacji między poznawaniem a przedmiotem badań – relacja ta konstytuuje dominujący mechanizm wiedzy. Można tę zależność opisać – posługując się terminami zapożyczonymi z historii filozofii – jako trwającą pokusę heglowską wewnątrz myśli kantowskiej, czyli przejście od sfery empirycznej do konceptualnej. Kognitywny model kantowski przyjmuje aksjomatyczność, ale jednocześnie uznaje jej status obcości, czyli element jednocześnie konstytutywny i podminowujący instancję wiedzy⁸. Ponadto, określa on całą wiedzę jako bolesną udrękę, gdyż w ostateczności opiera się ona na czymś, czego nie kontroluje, a co musi zaakceptować. Owa udręka ma także aspekt historyczny, gdyż wiąże się z koncepcją wiedzy, którą uważamy współcześnie za podstawową. Starożytni, choćby Arystoteles, osławiali tę wstępną aksjomatyczność teorii bytu; współczesność opiera się na zapomnianiu o bycie, jak twierdził Heidegger, i nie może zaakceptować pochodzenia czegoś, czego ani nie kontroluje, ani nie tłumaczy. W terminologii Heideggerowskiej, całościująca i wszechobecna ambicja jest cechą *tekhne*, czyli specyficznej kognitywnej orientacji współczesności, redukującej wiedzę do statusu przedmiotu, na którym jej podmiot może wykonywać konkretne operacje kognitywne⁹. Od początku epoki współczesności aksjomatyczność stanowi problem, gdyż wszystko musi znajdować się w orbicie podmiotu. Jednakże aksjomatyczność nie da się wytłumaczyć nieusuwalną rolą (w sensie greckiego *hypokeimenon*) podmiotu. Wręcz przeciwnie, taki charakter roli podmiotu okazuje się czymś, co mu się wymyka, a czego substytutem jest przedmiot. Rozwiązanie zaproponowane przez Hegla dawało nadzieję, realizację w pełni czasu (*fullness of time*), w pełni aksjomatyczności natchnionej Duchem. Dlatego w końcu to, co aksjomatyczne, i to, co znane, miało zostać określone za pośrednictwem wspólnego terminu Wiedzy Absolutnej. A pęd ku zmniejszeniu dystansu pomiędzy tymi obiema ideami stanowił drugi element podwójnej artykulacji, którą analizowaliśmy.

⁸ M. Heidegger, *Die Zeit des Weltbildes* [w:] *Holzwege*, Frankfurt 1950, s. 69–104.

⁹ Próbuje się odzyskać tę niezależną pozycję przez uznanie natury za celową, ale uważna lektura tekstu ukazuje, że to niemożliwe. Taka interpretacja nie może mieć tu miejsca, ale na temat dyskusji nad trzecią krytyką, choć to opinia sformułowana w innym celu, zob. S. Weber, *The Foundering of Aesthetics* [w:] *The Comparative Perspective on Literature*, pod red. C. Koelba i S. Noakes, Ithaca 1988, s. 57,72.

Gdy weźmiemy zatem pod uwagę oba sposoby autonomizacji wiedzy, uwidoczniiony zostaje sens znaczenia jej konstrukcji oraz dążenia do wykluczenia wszelkich aksjomatów. Jawią się więc one jako zbędne, ponieważ w najlepszym wypadku uznawane są za przejaw badanych konstruktów. Ponadto, wzięwszy pod uwagę to, że wszystkie modele wprowadzające *tekhne* wymagają wewnętrznej koherencji, która odpowiadałaby wymogom logiki i matematycznych wariantów, pomijanie aksjomatyczności pozbawia go logicznie nieredukowalnego charakteru na rzecz konstrukcji logicznie akceptowalnych. Teoretyczne przedsięwzięcie okazuje się dlatego zarówno strukturalnie, jak i historycznie nakierowane w stronę zwiększonej autonomii, a współczesna wiedza staje się coraz bardziej konceptualna.

Znany jest nam również drugi kierunek. Pojawia się on co prawda w myśleniu Kanta, ale zasadniczo często bywa pomijany przez kantystów. W dwu pierwszych *Krytykach* Kant stworzył podwaliny modelu wiedzy dominującego we współczesności. Jednak będąc bardzo wnikliwym myślicielem, ponownie poruszył problem aksjomatyczności w *Krytyce władzy sądu*, w której długie analizy piękna oraz wzniosłości jawią się między innymi jako dobrze ugruntowane spojrzenie na oczywistość, która jest innym rodzajem wiedzy. To właśnie ta inność, kwestionująca i opierająca się naszym umiejętnościom kognitywnym, wymusza na Kancie postrzeganie sądu estetycznego jako pozbawionego treści oraz wymykającego się rozumowi. Doświadczenie estetyczne, które poddaje się naszym aparatom zmysłowym, nie ma formy przedmiotu rozumu ani nie współtworzy naszego rozumienia – po prostu, niezaprzeczalnie, jest¹⁰. Nieco przypadkiem zjawisko to Paul de Man starał się określić jako „opór przed teorią”.

Często przyjmuje się, że trzecia *Krytyka* nawiązuje do poprzednich dwóch w osobliwy sposób. Rozpoczyna się jako kontynuacja podejmowanych w nich prób ustalenia podstaw dla operacji wiedzy, ale w trakcie argumentacji je kwestionuje, w wyniku czego jako podstawowe ustanawia rezultaty analiz opierających się na nich, tym samym podminowując pojęcia podstawy, pierwszeństwa, bazy i całą architekturę trzech *Krytyk*. Innymi słowy to, co uznane jest za byt (w tym sensie, że istnieje) w operacji sądu estetycznego, nie może stać się nową ontologią. Po pierwsze, dany byt wchodzi w sferę doświadczenia i dlatego nie może zostać zredukowany do jednej z instancji transcendentálnych. Zaliczenie bytu do sfery doświadczenia oznacza, że istnieje on w czasie i przestrzeni. Mając na względzie rozumienie tych dwóch kategorii w pierwszej *Krytyce*, należy pójść dalej i stwierdzić, że taka aksjomatyczność, niedostępna naszemu rozumowi lub rozumieniu, nie posiada treści poza faktem własnego bycia w czasie i przestrzeni. Paul de Man nazwał ten rodzaj aksjomatyczności inskrypcją, która odnosi się do zaproponowanej przez Michała Bachtina formalnej definicji chronotopu¹¹. W ten sposób pierwsza *Krytyka*

¹⁰ Nie jest to twierdzenie ontologiczne, ale może doprowadzić do badań z perspektywy ontologicznej, niekontynuowanych w niniejszej pracy. Perspektywa ontologiczna musiałaby odkryć dyskursywność przez kategorię *praxis*, której nie możemy tu poruszyć. Zob. W. Godzich i J. Kittay, *The Emergence of the Prose*. Minneapolis, 1987.

¹¹ M. Bachtin. *Forms of Time and of the Chronotope in the Novel: Notes toward a Historical Poetics* [w:] *The Dialogic Imagination*. Austin, 1981, s. 85.

wyznacza to, co powszechnie uznaje się za doświadczenie, czyli samo zjawisko doświadczenia – doświadczalność – definiującą podmiot. Z kolei doświadczenie doświadczalności go ustanawia.

W ten sposób dwie pierwsze *Krytyki* zdają się wypracowywać pewien pęd, którego źródłem jest autonomiczna pozycja podmiotu. Trzecia natomiast traktuje o ustaleniu podmiotu jako takiego i opiera się na tym, co nie daje się zakwalifikować jako kognitywne („teoretyczne,” w rozumieniu Kanta) ambicje podmiotu i w końcu sprawia, by uznał się on za byt historyczny, czyli taki, który przeciwstawia własną aktywność w czasie i przestrzeni, aksjomatyczności, którą napotyka. Ta aktywność i jej produkty konstytuują zakres kultury, choć jej proveniencja nigdy nie może być tłumaczona w sposób, jaki właśnie proponujemy, ponieważ kultura nigdy nie jest projektem indywidualnym, lecz zbiorowym.

Należy wspomnieć, że mówiąc o sądzie estetycznym, Kant nalega, by autor danego sądu uznał, że inni podzieliliby jego sąd, gdyby byli na jego miejscu. Jako że ten pogląd przyciągnął uwagę wielu, odczytywano go w świetle imperatywu z *Krytyki praktycznego rozumu* jako utrwalającego ludzką uniwersalność. Jeśli podążymy za interpretacją, że trzecia *Krytyka* zajmuje się konstytucją podmiotu, to musimy ją również zmienić w świetle wcześniejszych ustaleń. Zatem tym, co gwarantuje, że inne podmioty podzieliłyby osąd danego podmiotu, jest doświadczenie aksjomatyczności, która konstytuuje wszystkie podmioty w konkretnym czasie i przestrzeni.

Pogląd ten ma daleko idące konsekwencje niepozostające dla nas bez wpływu. Każdy nowo ukonstytuowany podmiot musi uznać, że inni również mogą ulokować się w tej samej przestrzeni, którą on zajmuje, oraz że w zasadzie może zajmować wiele innych miejsc w czasie i przestrzeni razem z innymi podmiotami. W ten sposób podmiot doświadcza doświadczalności, czyli weryfikuje ustalenie innych jako podmiotów. To nie żadna zmiana tego samego w inne, ale raczej określenie zakresu doświadczalności, czyli konstytucji podmiotu, który nie jest redukowalny do żadnej identityczności, bo nie posiada ani formy, ani treści. Innymi słowy, gdy myślimy o sądzie estetycznym, nie może być mowy o pojedynczym zjawisku – jak to było w wypadku Gadamerowskiej rekonstrukcji hermeneutyki na gruncie heideggerowskim – ale o odgraniczeniu pola, wewnątrz którego podmioty ustanawiają się jako byty zajmujące określone warunki czasoprzestrzenne w taki sposób, że te określają wspólność bytów lub, jak wyraziłby to Heidegger, ich przeznaczenie. Jest to konkretnie wyznaczone pole, w którym są ustalane: 1. zarówno grupa społeczna (przez zarysowanie relacji pomiędzy wszystkimi konstytuującymi się jako podmioty w tym polu i przez to pole), jak i 2. społeczeństwo (przez relacje ustalone ze względu na oczywistość tworzącą dane pole).

Pojęcie tak definiowanego pola okazuje się ważniejsze niż pojęcia kognitywnego podmiotu czy przedmiotu, nie mówiąc już o teorii. Stanowi ono warunek umożliwiający wytworzenie tych pojęć, które następnie współpracują w tworzeniu wymiaru kognitywnego kultury określonej przez dane pole. W takiej kulturze mechanizm wiedzy jest konstruowany, a dziedzinom przypisywane są odpowiednie role. Widzieliśmy wcześniej, że pojęcie „pola” jest jednym z czterech elementów dyscypliny, ale ono samo użyte było w innym

sensie od tego, który uzyskaliśmy od Kanta. W związku z dyscyplinami „pole” odnosi się do fragmentu kulturowo konstruowanej domeny wiedzy, ponieważ jest ona przedmiotem operacji mechanizmu wiedzy, podczas gdy pole (bez cudzysłowu) to warunek umożliwiający kulturową kreację. W tym punkcie zaryzykuję następującą tezę: „polem” komparatystyki jest pole, co oznacza, że w dominującej organizacji wiedzy obowiązkiem komparatystów staje się badanie związku kultury i aksjomatów (oczywistości).

Jeśli kultura jest wytwarzana przez kognitywne operacje wewnątrz pola, to w jej wewnętrznej ekonomii mamy do czynienia z konkretnym związkiem z aksjomatycznością, która nie jest częścią kultury, ponieważ ją poprzedza, choć jednocześnie ją przenika i w pewnym sensie ożywia, determinując nie tylko warunki jej pojawienia się, lecz także wymiary pola, w którym ta ewoluuje. W ten sposób można ją uznać za aktywny, a nie pasywny składnik, choć aksjomatyczność jako termin mogła sugerować co innego. Oczywiście aksjomatyczność nie istnieje jako taka w kulturze, ponieważ kultura jest konstruktem tworzonym w odpowiedzi na nią. Mieści się zatem w niej w sposób metaforyczny, mimo że można widzieć w niej operatora określonych efektów, których proces wytwarzania wyjaśnimy na poniższym przykładzie.

Ezekiel Mphahlele jest współczesnym pisarzem południowoafrykańskim, który zajmuje się problemami tożsamości kulturowej zbędnej. Bez wysiłku można dostrzec, że doświadczenie każdego obywatela RPA – nie mówiąc już o czarnym pisarzu na zesłaniu, któremu udało się w końcu powrócić do kraju – będzie odsyłało do kwestii kulturowej akceptacji i wykluczenia, tożsamości i upoważnienia, czyli do teorii kultury. Dzieła Mphahlelego nakreślają poszczególne etapy w opracowywaniu takiej teorii, poczynając od wczesnych pism autobiograficznych, poprzez dwie wersje pierwszego zbioru esejów, a kończąc na późniejszych pismach krytycznych¹². Zasadne wydaje się, by w tym miejscu przyrzeć się bliżej jednemu z jego utworów.

Wychowany w slumsach Pretorii młody Zeke Mphahlele dostaje nagle szansę na zachodnie wykształcenie i koniec końców dociera do Anglii. Podobnie jak wielu Afrykańczyków i jak każdy wykluczony z klasy, której normy wyznaczone były przez zachodnią edukację, Mphahlele czuł się podwójnie wyalienowany – ze swojego środowiska, niezapewniającego mu środków do utrzymania w systemie edukacji, w którym się znajdował – i z kultury, którą uwewnętrzniał w trakcie nauki. Po tym, jak starał się z nią zasymilować (napisał pracę o angielskiej poezji romantycznej), Mphahlele kładł większy nacisk na samą kwestię asymilacji kulturowej i w pracy magisterskiej omówił sposoby prezentacji czarnych w literaturze Zachodu. Niestety nie był zadowolony z tego, jak wyraził to zniekształcenie, tym bardziej że w większym stopniu ciekawiło go twierdzenie o uniwersalności zachodniej wiedzy, która potyka się o problem egzotyki. Traktując rzecz jako kwestię ideologiczną, Mphahlele zwrócił uwagę na *négritude*, którą odrzuca ze względu na jej elitarystyczną i atencyjną orientację, i stara się na nowo przemyśleć

¹² E. Mphahlele, *The African Image*, wyd. pierwsze: Londyn 1962; wyd. drugie: 1974; *Voices in the Whirlwind*, Londyn 1972. Korzystałem również z M. Chabani Manganyi, *Exiles and Homecomings: A Biography of Es'kia Mphahlele*, Johannesburg 1983.

problem, który dla niego ma wymiar egzystencjalny w perspektywie zarówno osobistej, jak i politycznej, przynajmniej jeśli weźmiemy pod uwagę społeczność czarnych południowych Afrykańczyków¹³.

Nie dziwi więc, że początkowo badania miały przebiegać wzdłuż linii Sartre'owskich, a mówiąc dokładniej przedstawionej przez Franza Fanona interpretacji egzystencjalnej psychologii Sartre'a¹⁴. Ze względu na swoją edukację, język, tło literackie, Mphahlele jest biały wewnątrz, będąc czarnym na zewnątrz, a to, co zewnętrzne, nie mogło być zapomniane w kraju apartheidu. Nieufność wobec indywidualizmu oraz elitaryzmu sprawiły, że Mphahlele zamiast w stronę filozofii Sartre'a poszedł w innym kierunku – odrzucając personalne zacięcia psychologii Sartre'owskiej. Odkrywa – a zatem wie – że jest biały wewnątrz, choć wiedza ta nie sprawia, że nagle staje się jednym z białych i to nie dlatego, że jest czarny na zewnątrz, ale że biali, zwłaszcza w RPA, przyjmują, że są biali ze względów zewnętrznych. I to właśnie sposób, w jaki Mphahlele wie, że jest biały wewnątrz, odróżnia go od białych. Autor skłania się nawet ku konkluzji, że to jego świadomość stanowi różnicę, czyli że jego świadomość bycia białym jest inna niż świadomość bycia białym białego człowieka; i że ta świadomość okazuje się miejscem, w którym sytuuje się jego czarność. Jego obserwacje schodzą się w czasie ze wzmożoną działalnością ruchu Czarnej Świadomości w latach 60. i 70. Mphahlele szybko uzmysławia sobie, że ustalenie rozbieżności pomiędzy poznającym i poznanym wykluczałoby możliwość włączenia swojej czarności do sfery poznanego. W rezultacie wiedziałby, że jest czarny w naturalny sposób, czyli taki, w jaki biali wiedzą, że są biali, i dlatego potwierdziłby własne bycie białym w sposobie wiedzy charakterystycznym dla białych. W tym momencie Mphahlele walczy z mechanizmem dialektyki, do którego został włączony, a który w nieunikniony sposób sprawia, że twórca przemierza wszystkie etapy heglowskiej gry w pana i służę. Nie ma odwrotu i rozumie, że ta dialektyka musi być przepracowana do końca, czyli do momentu, w którym sama się przezwycięży. Innymi słowy, biali muszą nauczyć się, jak wiedzieć, że są biali w niepowierzchny sposób. Ruch Czarnej Świadomości – jak na przykład „Black Power” w Stanach Zjednoczonych czy na Karaibach – zmierzał właśnie w tym kierunku, lecz działał z pozycji czarnych i wybierał jako swoją podstawę niestabilność dialektyki. Mphahlele zdaje sobie sprawę z zagrożeń wypływających z takiego umiejscowienia – zauważył to w *négritude* – i wprowadził rozróżnienie pomiędzy tym, że biali muszą zostać sprowokowani do przemyślenia swojej świadomości w sposób niepowierzchny i by powiązania tej prowokacji z czarnością, a tym, że świadomość identyczności i różnicy to nie tylko świadomość, lecz także punkt wyjścia do napisania od nowa relacji między czarnymi a białymi. To miejsce jest doświadczane przez jednostkę

¹³ Używam południowoafrykańskiego, antyapartheidowskiego wyrażenia „czarni” dla określenia wszystkich niebiałych obywateli RPA, odrzucając tym samym rozróżnienia apartheidowskie pomiędzy czarnymi, kolorowymi i indianami.

¹⁴ F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris 1969.

jako świadomość, choć nie jest ona ani w nim zawarta, ani przez nie definiowana¹⁵. Mphahlele podsumowuje tę kwestię, posiłkując się pojęciem podwójnego strumienia świadomości będącego sposobem na uznanie świadomości za produkt operacji, której nie jesteśmy świadomi, ponieważ nie ma czegoś takiego jak samoświadoma świadomość.

Obserwacje Mphahlelego kierują nas do punktu, który zostawiliśmy w dyskusji nad aksjomatycznością, z tą różnicą, że musimy teraz postrzegać ją jako zasadę aktywną, a nie pasywną. Aksjomatyczność jest agensem, w lingwistycznym sensie i jako taka nigdy się nie wyjawia, ale figuruje. Jest także poznawalna dzięki swoim historycznie uwarunkowanym konfiguracjom, takim jak: Bóg, natura, historia, świadomość, kraj czy język. Nie zmienia to tego, że oczywistość jest dostępna tak, jak wypracowany przez Mphahlelego sposób na niepowierzchowne poznanie przez białych tego, co oznacza biel ich skóry. Dialektycznie rzecz ujmując, ta nowa wiedza, którą biali powinni nazywać czarną wiedzą, lokuje się w opozycji do doraźnej (powierzchownej) wiedzy białych. Lecz tym, co wykracza tutaj poza dialektykę, jest to, że nowa wiedza nie podlega wytwarzaniu przez grę negatywności i usunięcia. Nie oznacza to jednak, że negacja od razu umożliwia przekroczenie tego, co nazywałem doraźnością czy powierzchownością. Doraźność białej wiedzy jest rezultatem jej jednoznaczności, zawierzenia przez nią stabilnemu i ustalonemu pozycjonowaniu. Gdy Mphahlele kwestionuje ten typ wiedzy, sprowadza ją do podstaw, a my odkrywamy, że ta podstawa nie jest pozycją, lecz determinującym ją polem. Mphahlele nie chciał brać udziału w grze pozycyjnej przenikającej dzieła nawet tak wrogich apartheidowi pisarzy, jak Nadine Gordimer, Andre Brink czy Molefe Pheto¹⁶. Jego zaangażowanie w społeczną i rewolucyjną rolę pisarza wymagało zrozumienia zasad gry pozycyjnej oraz sposobu, jak kontrolowane są ruchy i sam cel gry.

Pytanie dotyczące „pola” komparatystyki można zadać ponownie, ale nie można na nie odpowiedzieć w teoretyczny czy metodologiczny sposób, ponieważ odkryte funkcjonuje jako podstawa, na której ogląd teoretyczny jest formowany i w ten sposób warunkowany. Należy spróbować odnosić się do tego pola poprzez ożywiająca je aksjomatyczność. Twórczość innego pisarza z południowej części Afryki może okazać się tu pomocna. Chodzi o opowiadanie *O Relógio (Zegarek)*, napisane w języku portugalskim przez Angolczyka, Manuela Ruię¹⁷. Na opowiadanie składają się dwie historie – pierwsza o zegarku i druga o historii o zegarku – które tworzą strukturę praktycznie uniemożliwiającą streszczenie czy parafrazę; mimo to spróbujemy.

¹⁵ Biali pisarze południowoafrykańscy sprzeciwiali się pierwszej części tej tezy. W *July's People* (Londyn, 1981) Nadine Gordimer każe swojej białej bohaterce pojąć nową rzeczywistość dopiero, gdy jej czarny służący July przemawia do niej w swoim rodzimym języku, którego ona nie rozumie. Podobnie we wczesnej powieści Andre Brinka *A Dry White Season* (Londyn, 1979) główny bohater rozumie, że jego próby utożsamienia się z Gordonem Ngubene były nie do przyjęcia dla wszystkich czarnych i że musi postrzegać siebie tak, jak oni postrzegają jego, by wesprzeć ich wspólny cel. Mphahlele analizuje ten problem z perspektywy współczesnego afrykańskiego pisarza i jego związku z tradycją. Stara się opisać ją w terminologii czasowej, strukturalnej i w końcu politycznej (zob. *Voices...*, op. cit., s. 144). Odpowiedzialność za nią wskazuje na wymiar dyskursywny, który Mphahlele sugeruje, choć nie porusza go wprost w swoich pismach krytycznych. Zob. świetną powieść pisarza z Kongo (M. M. Ngala, *Giambatista Vika; ou, Le Viol du discours africain*, Lubumbashi 1975) jako wspaniałą próbę tematykacji tej terminologii śmiertelności, tematykacji zakończonej definicją dyskursu jako pola bitwy.

¹⁶ M. Pheto, *And Night Fell*, Londyn, 1983. Pheto jest przedstawicielem ruchu na rzecz Czarnej Świadomości.

¹⁷ M. Rui, *O Relógio* [w:] *Sin Camarada!* (Luanda, brak daty wydania), s. 19–55. Tłumaczenie własne.

Na terenie kontrolowanym przez MPLA („Movimento Popular para a Libertação do Angola”), jeszcze przed ostatecznym zwycięstwem nad Portugalczycami, mieszka weteran, *comandante*, sił rebelianckich. Żyje bez nogi, gdyż stracił ją po wybuchu portugalskiej miny. Obecnie jest na emeryturze i spędza czas z dziećmi. Co niedzielę – to jego rytuał – opowiada im historię o pewnym zegarku. Dzieci są dobrze zaznajomione z treścią tej historii, ale ciągle namawiają *comandante*, by opowiedział ją po raz kolejny. *Comandante* funkcjonuje więc równocześnie zarówno jako tradycyjny gawędziarz, jak i *ersatz* księdza (niedziela). Nie jest to zwykła opowieść. Dzieci wtrącają pytania, przypominają o pominiętych szczegółach, oczekują od *comandante* precyzji, a także zachowują w pamięci kolejne przekazywane przez niego detale. Historia stanowi doskonały opis grupowego wytwarzania opowieści ustnej. Na początku jedynie *comandante* kontroluje proces opowiadania historii, jednak z czasem dzieci stają się coraz bardziej zuchwałe i pewne w rolach współautorów opowieści do tego stopnia, że dorabiają nowe zakończenie centralnego, w zapisanej historii, opowiadania. Ten skomplikowany proces twórczy, zarazem tradycyjny i rewolucyjny – we wszystkich znaczeniach tych słów – stale przedefiniowuje granicę między historią a fikcją, z uwzględnieniem tego, co istotne pod względem estetycznym, kognitywnym i politycznym.

Historia zegarka sama w sobie jest prosta, a jej początek daje posmak całości:

„Kapitan zawsze zaczynał w ten sam sposób: »Zegarek był produkcji szwajcarskiej, nazywał się Omega«. »A gdzie teraz jest ten Szwajcar?«. »Bardzo daleko. Nie chodzi mi o osobę, tylko o kraj. Daleko stąd, w Europie. Jest tam bardzo zimno«. I tak to dalej szło. A dzieci ciągle się wtrącały”.

Rozmowa *comandante* z dziećmi opiera się na zasadzie „coś za coś”, a my dowiadujemy się, że szwajcarski zegarek nabył portugalski sprzedawca, który następnie przywiózł go do stolicy Angoli, Luandy, gdzie sprzedał go w sklepie zwanym „Paryscy jubilerzy”. Opowiadanie zajmuje sporo czasu, ponieważ dzieci chcą wiedzieć, dlaczego zegarków nie robi się w Angoli (która sprzedaje surowce do tego potrzebne) lub nawet w Portugalii i jakie są zalety przywoływania w nazwie sklepu stolicy Francji. W końcu historia dochodzi do momentu, w którym zegarek zostaje kupiony przez majora portugalskich sił ekspedycyjnych przyszanego tu, by tłumić rebelię MPLA. Major ten zostaje oddelegowany na poszukiwania oddziału *comandante* i później zabity w zasadzce. Jeden z rebeliantów ofiarowuje *comandante* skradziony zegarek. W kolejnym ataku Portugalczyków w akcie zemsty za poprzednią zasadzkę *comandante* i jego ludzie zmuszeni są do przekroczenia granicy z sąsiednim Kongiem. Tam zegarek służy jako łapówka wręczona skorumpowanemu oficerowi policji.

Do tego, w zarysie, sprowadza się fabuła historii opowiadanej przez *comandante* w każdą niedzielę. Początkowo opowieść ma charakter historyczny, lecz zmienia się ona po dodaniu szczegółów wyproszonych przez dzieci. Jak się okazuje, w tę konkretną niedzielę jedno z dzieci proponuje, by nie kończyła się ona w znanym wszystkim momencie: niech żołnierze z Konga dołączą do koalicji przeciw MPLA (wraz z USA i RPA) i wdrą się do Luandy, by założyć tam bazę i niech bohaterscy bojownicy MPLA odbiorą zegarek, a ci niech zwrócą zegarek dzieciom portugalskiego majora wraz z historią

jego peregrynacji (w formie pieśni śpiewanej przez dzieci) przewiezioną do Portugalii w muszli. Taka jest opowieść. I choć wymaga ona bardziej dogłębnej analizy, kilka spostrzeżeń powinno nam wystarczyć.

Istnieje pokusa, by odczytywać ją jako alegorię – czego? Czasowość jest jedną z możliwości; nazwa zegarka sugeruje końcówkę, jeśli nie zakończenie, zachodniej dominacji, a nowa epoka jest implikowana zarówno przez powrót zegarka do Europy, jak i we wspólnym opowiadaniu odnawiającym więzy z tradycyjnym w Afryce, a wypieranym zapewne przez kolonizatorów, sposobem zachowywania opowieści. Taka interpretacja i wariacje na jej temat uzależnione są od potraktowania zegarka jako symbolu albo jego obiektywnego korelatu. Opowieść kładzie tak duży nacisk na materialny aspekt zegarka, jego pochodzenie, proces wytworzenia i długie podróże, że sugeruje inne odczytanie. Zegarek niczego nie reprezentuje; on po prostu jest, a będąc, wymusza na czytelniku interpretację symboliczną¹⁸. Wprowadza różnych bohaterów w przestrzeń czasu, który odmierza. Daleki szwajcarski zegarmistrz, portugalski agent zajmujący się importem i eksportem, kolonialny sprzedawca śniący o swojej wielkości, imperialistyczny wojskowy, rewolucjonista, neokolonialny sługus, nowe pokolenie wyzwolonych Afrykańczyków oraz mieszkańcy postimperialnych metropolii – wszyscy znajdują się w orbicie zegarka; wszyscy współdzielą ten sam chronotop, którego odmierzanie jest przerywane zgodnie z pracą jego wewnętrznego mechanizmu. Organizuje on przestrzeń dyskursu, którą interpretacje usiłują wypełnić, a której wymiary zapowiadane są przez pytania dzieci. Zatem ta interdyskursywna przestrzeń jest polem chronotopu i musi być „polem” komparatystyki, co oznacza, że mamy zachować czujność na sposób jego ukonstytuowania i dlatego musimy brać w nim udział tak jak dzieci z opowiadania, które w końcu odbierają *comandante* kontrolę nad historią i rozpoczynają przekaz podobny wielokrotnemu przekazowi zegarka, choć z innym bagażem tematów¹⁹.

Przy omawianiu tego opowiadania istotne jest to, że książka Manuela Rui nie była opublikowana w Angoli, choć Luanda figuruje w niej jako miejsce publikacji (bez daty). W rzeczywistości wydano ją w Portugalii przez Edições 70 dla UAW (Angolskiej Unii Pisarzy), podczas gdy wydawnictwa w samej Angoli ciągle pozostawały w ferworze rewolucji po odzyskaniu niepodległości. Manuskrypt Rui znalazł się w Portugalii, gdzie po rewolucji kwietniowej wydrukowano go i przetransportowano z powrotem

¹⁸ W opowiadaniu mamy odniesienie do jeszcze jednego zegarka. Mieści się on na przegubie jednego z bohaterów angolskiej wojny o niepodległość przedstawionego na rewolucyjnym plakacie. Sam plakat symbolizuje walkę, a zegarek dodaje symbolicznego znaczenia. *Comandante* wiele o nim nie mówi, opisując na początku zegarek nieprzedstawiony na plakacie, który należy do innej osoby i szybko ucina pytania dzieci na ten temat. Ponadto, w tekście mówi się również o zegarku *comandante* opisanym w czysto praktyczny sposób. Ów zegarek ani nie działa, ani nie jest symbolem, znajduje się w tekście nie po to, by wskazywać czas lub odwoływać się natychmiastowo do odczytywalnej grupy odniesień lub znaczących. Funkcjonuje zaś głównie jako podkreślenie przepływu tekstowego, którego ekonomia wymaga odnowień w formie dyskursu krytycznego.

¹⁹ Używam terminu „interdyskursywny” w sensie zaproponowanym przez Jurgena Linka w *Elementare Literatur und generative Diskursanalyse*, Monachium, 1983, s. 48–72. Link analizuje sposób społecznego istnienia dla przedmiotów semiotywnych, w którym ożywiają one pewną liczbę różnych, a często również i rozbieżnych dyskursów w celu ustanowienia przestrzeni interdyskursywności, wewnątrz której obiekty te mają zapewnioną realność.

do Angoli. Tym samym dodano kolejne znaczenia wytwarzaniu samej historii i unie-
możliwiono jakiegokolwiek czasowe zakończenie. Powróćmy do opowiadania, by wykazać,
że sugestia ta nie jest wyłącznie krytycznym konceptem.

W pewnym momencie *comandante* porównuje swój zwykły, wykonany z nierdzew-
nej stali zegarek z zegarkiem z opowieści, opisując ten drugi jako „relógio de burguês”
– zegarek burżuazji. Dokładny opis procesu produkcji, a także uwaga poświęcona róż-
nym sposobom handlowania tym przedmiotem, dodają mu znaczeń. Przepływ towarów
burżuazyjnych ukazuje istnienie globalnego systemu ekonomicznego, który uznaje granice
narodowe tylko wtedy, gdy jest mu to przydatne. System ten okazuje się tak rozprzestrze-
niony, że wojna o narodowe wyzwolenie zaczyna wyglądać podejrzanie, gdyż kraj, który
ma powstać, stanie się najpewniej jeszcze jednym trybikiem w mechanizmie obrotu towa-
rów. Opowiadanie przeciwstawia porządkowi świata uzależnionego od relacji z towarem,
a rozrywanego przez ograniczenia polityczne i rytm linearnego czasu, pole kreatywności
dyskursywnej – powtarzającej się, a przez to nieskończonej i zorganizowanej wokół relacji
między tymi, którzy są oddani zawartej w nim aksjomatyczności. Światowemu porządkowi
socioekonomicznej produkcji i obiegu towarów przez granice państw przeciwstawia dia-
logiczną społeczność z *comandante* – dziećmi, potomkami portugalskiego majora, pisa-
rzami angolskimi, wydawcami portugalskimi, czytelnikami amerykańskimi, krytykami itd.

Może się wydawać, że mamy tu do czynienia z binarnymi opozycjami, ponieważ trzecie
ekstremum jest ukryte. W opowieści zwraca się uwagę na determinację dzieci, by wysłać
zegarek, wraz z opowieścią, z powrotem do Portugalii. Okaleczony *comandante*, w pełni
oddany realistycznemu wymiarowi opowiadania – wypełniający tym samym ideologiczne
i estetyczne zapatrywania swojego dowódcy, Augustinho Neto, szefa MPLA, a koniec koń-
ców prezydenta Angoli i sławnego na cały świat poety – nigdy nie spodziewał się takiej
ewentualności. Podobnie jak Neto, *comandante* bierze udział w tworzeniu narodu i ofia-
rowaniu mu wartościowej angolskiej literatury. Dzieci widzą inne niż państwowe granice
i są podejrzliwe wobec instytucji państwa. Właściwa im forma krytycznego myślenia uznaje,
że instytucje te – a może samo państwo – nie dają wystarczającej ochrony przed syste-
mem światowym, a czasami działa nawet jak jego cichy współnik. Z tego też względu
ich kreatywność dyskursywna nie może mieścić się w ramach przestarzałych struktur. Chcą
zaprząć własną moc twórczą, ograniczaną dotychczas przez ekonomię późnego kapitali-
zmu, do walki przeciw sparaliżowanemu i wzniosłemu podejściu do literatury narodowej.

Śmiem twierdzić, że właśnie ta hegemoniczna i monumentalna literatura kwestionowa-
na jest przez literaturę wschodzącą (*emergent*). Należy postrzegać ją nie tyle jako będącą
w stanie rozwoju – sankcjonującą tym samym swoją podrzędność wobec literatur rozwinie-
tych i stanowiącą w naszej dyscyplinie ekwiwalent dla „niedorozwiniętych” lub „rozwijających
się” literatur, za czym podąża ideologia Trzeciego Świata – lecz jako literaturę pozostającą
poza dominującym w naszej dyscyplinie, hegemonicznym paradygmatem. W ten sposób,
do literatur wschodzących zaliczylibyśmy dzieła mniejszości rasowych i etnicznych w krajach
takich jak Stany Zjednoczone; czy też literaturę kobiecą we Włoszech, Francji czy Australii,
a także znaczną część nowej twórczości z Afryki, Azji, Ameryki łaćwińskiej (w tym karaibską).

Literatury wschodzące inaczej podchodzą do koncepcji pola i przedmiotu niż te określone niekiedy jako „nowe literatury”. Te drugie ukazują konceptualizację heglowską, podług której cała literatura ostatnich lat reprezentować ma mniej dojrzały etap rozwoju literatur kanonicznych, którą my, jako teoretycy i badacze literatury, powinniśmy bez problemu rozumieć. Bezproblemowość ta uniemożliwia nam pełne zaangażowanie i pozostawia analizy innym, na przykład studentom, ponieważ zmierza do uniesmiertelnienia istniejących hegemonii teoretycznych. Jeśli moje pojęcie literatur wschodzących jako literatur kwestionujących tę hegemonię ma się utrzymać, musimy jednocześnie uznać, że współczesny pisarz z kraju Trzeciego Świata nie ma obowiązku pisać w sposób dla nich typowy. Weźmy na przykład Vidiadhara Surajprasadę Naipaula, którego wcześnie powieści, jak *Dom dla pana Biswasa*, są świetnymi przykładami literatury wschodzącej, bo próbują uchwycić dyskurs życia codziennego w kolonialnym Trynidadzie, a w szczególności cechy tego, co Mervyne Alleyne nazwał „angielskim post-Kreolem”²⁰. Natomiast późniejszych dzieł Naipaula – jak choćby osadzonych również w Trynidadzie *Partyzantów* – używających konwencjonalnego języka, a także przedstawiających rozmaite rodzaje mowy jako czynników alienujących od norm północnoamerykańskiego czytelnika i pisarza, nie zaliczylibyśmy do nowych literatur. Znamienne jest w tym wypadku to, że Naipaul pozostaje ulubionym pisarzem z Trzeciego Świata dla „Times Literary Supplement” czy „New York Review of Books” i że silne lobby stara się dla niego o literacką nagrodę Nobla. Jednocześnie sam Naipaul pozostaje nierozwiązany problemem. Gdzie obecne instytucje literackie go skategoryzują? Czy to wyjątkowe traktowanie nie wychodzi poza ideologiczną zbieżność i nie oznacza, że musi być traktowany jako wyjątek, jeśli obecny podział pracy w badaniach literackich ma się utrzymać? W przeciwnym razie, gdzie byśmy o nim uczyli? W literaturze brytyjskiej? Karaibskiej? Hinduskiej? Nawet jego sława utrudnia odpowiedzi na te pytania, ale powracają one nieustannie, komplikując dodatkowo koncepcję pola komparatystyki.

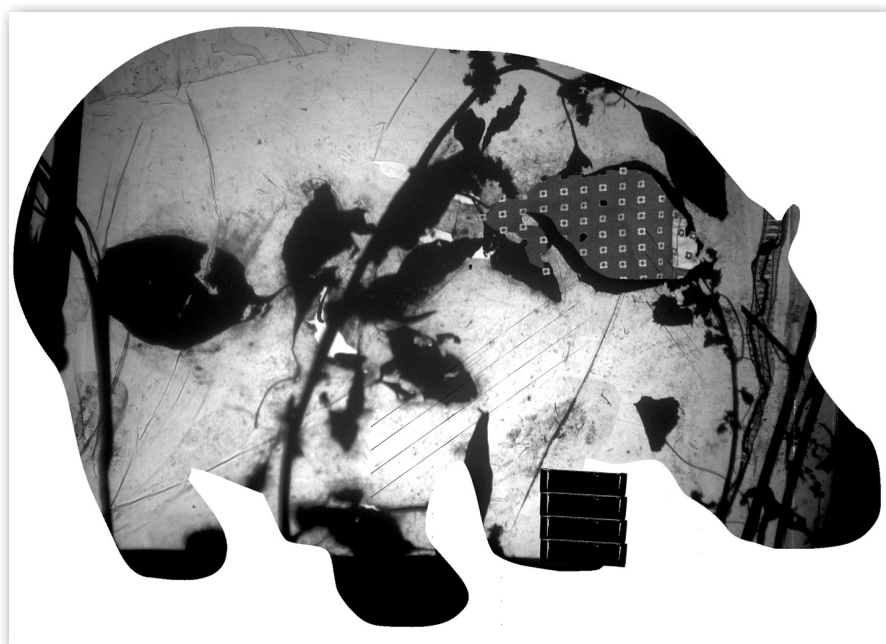
Prezentowany artykuł jest rozdziałem książki Włada Godzicha *The Culture of Literacy* zatytułowanym *Emergent of Literature and the Field of Comparative Literature*, Harvard University Press Cambridge 1994. Dziękujemy autorowi za zgodę na publikację przekładu.

Summary

Emergent Literature and the Field of Comparative Literature

The article discusses recent tendencies in Comparative Literature and examines the consequences of the discipline's development and popularity in the United States. Referring to Immanuel Kant's, G.W.F. Hegel's and Martin Heidegger's philosophies of the work of art and to the writings of selected postcolonial writers (South African Ezequiel Mphahlele and Angolan Manuel Rui), the article makes a case for the fertility Comparative Literature.

²⁰ *A Linguistic Perspective on the Caribbean* [w:] *Caribbean Contours*, pod red. S. W. Mintza i S. Price, Baltimore 1985, s. 155–179.



Poezja wizualna – Beáta Spáčilová, Jannifer Helia de Felice