

Psucie wiedzy

**Rec.: Anna Maria Skibska, Mistyczne
zaułki dyskursów. Rzecz o słownikach
niemożliwych. Poznań 2019. „Filologia
Polska”. Nr 210**

Danuta Ulicka

DOI: 10.18318/pl.2021.1.14

DANUTA ULICKA Uniwersytet Warszawski

PSUCIE WIEDZY

Anna Maria Skibska, *MISTYCZNE ZAULKI DYSKURSÓW. RZECZ O SŁOWNIKACH NIEMOŻLIWYCH*. (Recenzent: Anna Burzyńska). Poznań 2019. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, ss. 538. „Filologia Polska”. Nr 210.

Książka obiecuje niemało. Autorka zapowiada, że ogarnie obszar zjawisk bezdyskusyjnie kluczowych w humanistyce XX wieku i zaproponuje ich wykładnię. Że scali je w analizie koncepcji takich myślicieli, jak Michaił Bachtin, Jan Patočka, Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida i Roland Barthes (każdemu z nich poświęca jeden rozdział). Że ujmie ich myśl z punktu widzenia teologii negatywnej. Wyłoży w trybie zestawienia z mistyką (głównie żydowską). I wyjaśni dzięki temu specyfikę

ich „dyskursów” – potraktowanych jako literaturoznawcze. Tak wynika z poprzedzającego całość, finezyjnie zatytułowanego wstępu *Inicjalna paronomazja (na okoliczność wprowadzenia)* i z rozdziału *Horyzonty współczesnych dyskursów. Krótki rekonesans*.

Anna Maria Skibska wzięła się za myślicieli z wielu względów trudnych. I dlatego, że analiza ich pisarstwa wymaga wielorakich kompetencji lingwistycznych, a także dyscyplinowych, i dlatego, że obrosło ono obszerną literaturą przedmiotu, licznymi wykładniami, sporami, polemikami, rozwinięciami i kontynuacjami na obszarze nie tylko nauk humanistycznych. Wzięła się przy tym za problematykę bodaj centralną dla humanistyki oraz nauk społecznych od przełomu XIX i XX wieku: ich języka – problematykę po wielokroć podejmowaną, wnikliwie rozważaną w różnych dyscyplinach i przez różnych myślicieli, nie pomijaną bodaj przez nikogo z najwybitniejszych, a dla niektórych (jak dla Ferdinanda de Saussure’a) na tyle nierozstrzygalną, że „łamali pióro”, zaprzestając pisania. Wzięła się, krótko mówiąc, za problem, który w języku inicjującym dekonstrukcjonizm – styl myślowy i pisarski jej najbliższy – można by opatrzyć tytułem słynnej konferencji *The Languages of Criticism and the Sciences of Man*.

Skibska podjęła tę problematykę z określonej perspektywy, ograniczając rozległy obszar kwestii dających się rozważać do (nie mniej rozległego) pola zagadnień wypowiadalności i komunikowalności tego, co doświadczane zmysłowo i umysłowo, i odnajdując w rozmyślaniach swoich bohaterów poszukiwanie takiego wysłowienia, które przylegałoby do owych doświadczeń. W centrum uwagi postawiła ich walkę o wyrażenie. Ukazała ich próby wypracowania języka, który byłby nie tylko styczny z indywidualnym doznaniem i poznaniem, ale też zawierałby określone ujęcie podmiotowości adresata: języka nieopresywnego, niedefinitywnego, oczekującego na twórcze podjęcie i „odpowiedzialną odpowiedź” (cudzysłów mój – bo to wyrażenie i Bachtina, i Derridy). Najprecyzyjniej sformułowała temat rozprawy w zakończeniu książki, wskazując, że interesuje ją myśl stroniąca za wszelką cenę, m.in. przez konkretne zabiegi pisarskie, od „niebezpieczeństwa zamrożenia”, która opiera się zastygnięciu w finalistycznej konkluzji: „Wydaje się, że zarówno Michaił Bachtin, Jan Patočka, Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida, jak Roland Barthes są – choć każdy na swój niepowtarzalny sposób i przy użyciu własnych słowników *n i e m o ż l i w y c h* – oporu tego strażnikami” (s. 488).

Oporność wypowiedzenia autorka sprowadziła do jego przedmiotu. Przyjęła też – bo trudno to inaczej nazwać – że doświadczenie rozpatrywanych myślicieli jest bliskie mistycznemu, tj. takiemu, które „wymyka się sferze teorematów”, „jest zawieszony między ekspresją a milczeniem, reprezentacją a rezygnacją” (s. 29). W ten sposób uzasadniła również zaktywizowany kontekst wyjaśniania: filozofię religii w wersji teologii negatywnej, z dominującą pozycją *Talmudu* i Kabały, ale z uwzględnieniem także chrystologii (bo inaczej, z uwagi na obranych bohaterów, zrobić po prostu nie mogła). Tak interpretując owo doświadczenie oporności, Skibska z trzech stykających się pól – potencjalnych kontekstów wyjaśniania (filozofii nauki, filozofii języka i filozofii religii), w których, historycznie rzecz biorąc, lokowała się rozważana przez nią problematyka – wybrała jedno: filozofię religii. Dwa pierwsze układy odniesienia pominięła, niezainteresowana skomplikowaną sprawą terminu czy terminoidu, jak go określił Janusz Sławiński, w humanistyce (statusu przedtermi-

nologicznego nazwy potocznej, neologizmu lub nazwy-metafory konceptualnej przenieszonej międzydomenowo, ich sukcesu środowiskowego i stabilizacji w postaci terminologicznej), pomijając tym samym inne obszary pracy nad mową w humanistyce XX wieku. Racji uzasadniających wybory i pominięcia nie podała. Podobnie jak wyboru bohaterów, uznanych za literaturoznawców.

Tych bohaterów autorka stara się spokrewnić dwojako: na gruncie filozoficznym i teologicznym. W jej ujęciu wiąże ich, po pierwsze, postawa polemiczna wobec Husserlowskiej fenomenologii (trzeba by dojaśnić: fenomenologii świadomości, a nie fenomenologii jako „nauki ścisłej” lub „antykryzysowej”) i wobec racjonalizmu w wersji strukturalistycznej (trzeba by tu dodać: strukturalizmu pojmowanego podręcznikowo, właśnie jako „nauka ścisła”). Po drugie, spowinowaca ich, jak już zostało powiedziane, odkryte w ich przemyśleniach i piśmarstwie szczególne mistyczne doświadczenie świata, wyjaśniane w odwołaniu do filozofii religii w wersjach judaistycznej i chrystologicznej, a uzasadniane w kontekście teologii negatywnej. Trzeba powiedzieć od razu: uzasadnienie kontekstu wyjaśniania jest nie tylko ryzykowne, ale także nie we wszystkich przypadkach przekonujące, w wielu miejscach podporządkowane zamysłowi dla autorki najważniejszemu – skonfigurowaniu grupy myślicieli, która reprezentowałaby teologię apofatyczną. Tj. taką teologię, którą zdefiniowała i historycznie zrekonstruowała – podkreślam od razu, bo strategia rekonstrukcji i rekapitulacji cudzych rozpoznai i prac znamionuje całą rozprawę – za książką *Flight of the Gods*. Po co ta rozległa panorama, sięgająca Dionizego Areopagity, nie bardzo wiadomo, skoro o literaturoznawczym postsekularyzmie ani wzmianki.

Ważniejsze jednak: uzasadnienie uruchomionego kontekstu wyjaśniania wspiera się na słabych podstawach. Nieprzekonujące są przede wszystkim dwa dowody: (1) na chrystologiczne nacechowanie (jeśli nie rodowód) przekonań Barthes'a o teście, o reprezentacji i o Innym oraz (2) na uznanie Bachtina za myśliciela religijnego. Pominę zasadność roztrząsania w tym kontekście historiozofii Patočki, którego „postawa pragmatyczna”, „podgryzająca”, jak pisze autorka, Husserlowski idealizm, „prowokuje go do [...] refleksji na temat źródłowości bycia” (s. 130), bo ta decyzja jest z literaturoznawczego punktu widzenia niedyskutowalna.

1. Po prezentacji intersemiotycznych aspektów Barthes'a „syntezy” mowy, pisma i obrazu Skibska stwierdza apodyktycznie: „W zakamarkach owej dryfującej syntezy mieści się jednak [...] chrystologiczna doktryna słowa ucieleśnionego, która streszcza się w efekcie mówiącego i piszącego ciała” (s. 483; podkreśl. D. U.). Arbitralność tej diagnozy wzmacnia dodatkowo argumentacja bliska psychoanalitycznej – o „starannie tłumionej” (s. 484; podkreśl. D. U.) „konwencji” „o niekwestionowanej proveniencji chrześcijańskiej” (s. 483; podkreśl. D. U.). Wreszcie owo „swoiście mistyczne”, bezdyskusyjnie jakoby chrystologią podszyte doświadczenie późnego Barthes'a zostaje zestawione z mistyką żydowską, a dokładniej: z koncepcją *dewekut* – z zaznaczeniem, że choć obca myślicielowi, to jednak analogiczna: „Mimo oczywistych różnic, wynikających z odmienności motywacji kabalisty i Barthes'a, podobieństwo techniki obcowania z przedmiotem medytacji pozostaje znaczące” (s. 21; podkreśl. D. U.). Twierdzenie nie zostało sfalsyfikowane, a mistyka żydowska jest referowana za Gershomem Scholemem. Strategia argumentu z analogii, podobnie jak – wspo-

mniana już – rekapitulacji i podawania uzasadnień za przyjętym na wiarę autorytetem (czasem wątpliwym), dominuje zresztą w całej rozprawie.

2. Nie mniej kontrowersyjne, wsparte na dosłownie je d n y m rozdziale z j e d n e j rozprawy komentującej myśl Bachtina, jest uznanie go za myśliciela religijnego. Aby udowodnić prawosławne korzenie jego koncepcji słowa, autorka poprzestała na fragmencie (bo nawet nie całej książki) z rozprawy Alexandra Mihailovica, skrupulatnie zrekapitulowanym (po co, nie wiadomo, skoro jest dostępny w polskim przekładzie w antologii *Ja – Inny*, więc każdy może sobie przeczytać sam), za którym powtórzyła nie tylko wykładnię, ale nawet odnalezione przez badacza fakty tekstowe i kulturowe. Pomięła natomiast – bez najmniejszej wzmianki – prekursorskie dla tej problematyki ujęcia: *Christianity in Bakhtin: God and the Exiled Author* Ruth Coates (1998), Natana Tamarczyński „*Estietyka słowiesnego tworcztwa*” Bachtina i ruskaja rieligioznaja filosofija (2001), *Bakhtin and Religion: A Feeling for Faith* (2001), odesłała zaś do wtórnej wobec nich pracy Hilary Bagshaw *Religion and the Thought of Mikhail Bakhtin: Reason and Faith* (2013). Do tego do rozpoznań Michailovica nie dodała dosłownie nic – jeśli pominąć to, co bezpodstawnie uznała za swoje „odkrycie”, jak zapewnia, związków łączących Bachtina z Semionem Frankiem. Wbrew jej przekonaniu są one dobrze opisane, i to przez takich wytrawnych bachtinologów i rusycystów, jak Jonathan Sutton, Dmitrij A. Olszanski, David Shepherd, James Curtis. O „odkryciu” mówić więc nie można. Skibska pominęła nadto w argumentacji cały kontekst – co przy deklaracji analizy dyskursywnej zdumiewa – domniemywanych przez badaczy więzi Bachtina z filozofami religii i z towarzystwami filozoficzno-religijnymi Trzeciego Renesansu, za które przyszło mu zapłacić wyrokiem zesłania. Nie dostrzegła także tych ogniwi, które z jej punktu widzenia powinny być i ważniejsze, i potwierdzone przez samego Bachtina: związków z tradycją judaistyczną Franza Rosenzweiga i Martina Bubera. Za cały dowód wystarczyło przepisanie Mihailovica.

Nie jest oczywiście kontrowersyjne łączenie myśli Lévinasa i Derridy z judaizmem. Ale w tym kontekście i pod interesującym autorkę kątem zostali oni już naświetleni – przez Susan Handelman w obszernej rozprawie (faktycznie literaturoznawczej, dodam, uprzedzając dalsze zastrzeżenia) *The Slaves of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory* (1982). Amerykańska badaczka ujęła w niej problem reperkusji refleksji rabinistycznej w nowoczesnym literaturoznawstwie na przykładach Derridy, Blooma i Hartmana, których styl myślowy i pisarski zinterpretowała na rozległym tle historycznym w opozycji do racjonalizmu nie po prostu strukturalistycznego, jak w książce Skibskiej, ale hellenistycznego. Rozprawa nie została przez Skibską nawet odnotowana (Handelman pojawiła się w niej raz, jako autorka innej pracy, ledwo w przypisie na s. 183, choć to jej należy przyznać zasługę odkrycia wykładni rabinistycznej Derridy). Jako autorytatywne źródło inspiracji badaczka przywołała tylko prace Sanforda L. Drobą z r. 2000 i 2009, o 20 lat późniejsze niż Handelman. Które „nie ledwie przypadkowo” wpadły jej w ręce (s. 253; podkreśl. D. U.).

Pominięcia takie, jak wskazane, zaskakują, bo skądinąd cała rozprawa to zbiór komentarzy do komentarzy, rekapitulowanych pieczołowicie i z obszernymi cytatami. Oczytanie autorki można by uznać za imponujące, gdyby nie było „nieledwie przypadkowe” i dysproporcjonalne. Przywoływanym i referowanym pra-

com ważnym towarzyszem przyczynki – podane niepotrzebnie i na chybił trafił (jak np. doprawdy zbędne w poważnej rozprawie mieniającej się literaturoznawczą objaśnienie „skazu”, do tego za propedeutyczną książką Wolfa Schmidta *Narratology* z 2010 r.) – a konkluzje odnoszące się do kluczowych spraw są wsparte cytatami z podręczników (jak wykładnia fenomenologii za *Teoriami literatury XX wieku* Anny Burzyńskiej i Michała Pawła Markowskiego czy Freuda za podręcznikiem Zofii Mitosek). Uzasadnienia, argumenty, całe wywody przytaczane są „za” – już wypowiedzianym, już czytanim, już znanym. W efekcie takiego postępowania powstała rozprawa poznawczo, mówiąc ogólnie, odtwórca. Szczątkową argumentację samej autorki dodatkowo osłabia jej „dyskurs” (styl pisarski), a także liczne błędy różnego rodzaju i kalibru, podważające wiarygodność wywodów.

Na tych dwóch sprawach skupię się dalej. Zarzut rekapitulacji cudzych przemyśleń, podawanych tytułem głównych argumentów motywujących rozważania pretendujące do autorskich, przedstawię na przykładzie rozdziału II, poświęconego Bachtinowi, by precyzyjnie wyłożyć główne zastrzeżenia i podbudować je szczegółowymi argumentami, inne – tylko zasygnalizuję.

O Bachtinowskiej koncepcji słowa korporalnego, wiązanej przez Skibską z teologią prawosławną (o czym traktuje podrozdział 4 rozdziału II), już wspominałam, podnosząc, że wszystko, co autorka ma do powiedzenia w tej sprawie, powiedział wcześniej Mihailovic. Dodam jeszcze, że jego rozpoznania są czytane bezkrytycznie i powierzchownie. „Żywe słowo” z Bachtinowskich *Problemów literatury i estetyki* Skibska myli z analizowanym przez Mihailovica „słowem wewnętrznym”, choć owo „żywe słowo” w kulturze rosyjskiej współczesnej Bachtinowi odsyłało do słownika Władimira Dala „żywego języka rosyjskiego”. Co zaś wspólnego ma „żywe słowo” z Rorty’ego rekontekstualizacją (s. 95) – pozostaje całkowicie niejasne; dowodzi jedynie, że rozumowaniami autorki na równi ze strategią rekapitulacji rządzi zasady analogii i asocjacji.

Najpoważniejsze zastrzeżenie w tym podrozdziale budzi kardynalny błąd utożsamienia Bachtinowskiej różnogłosowości wypowiedzi z „wycnaniem autora” Barthes’a. Cytuję: „ich [tj. różnych głosów] obligatoryjna współistotność niweczy dominację instancji zwanej autorem, skazując go tym samym na wygnanie, uśmiercając go miarą tej samej metafory, która w 1968 r. odpowiada za spektakularny gest Rolanda Barthes’a” (s. 115). Tymczasem Bachtin od pierwszych po ostatnie prace pisał zawsze o „autorze” (nawet nie o „narratorze”) lub „obrazie autora”, poszukiwał go ustawicznie jako głosu na skrzyżowaniu wszystkich innych głosów w wypowiedzi, nadrzędnego wobec nich, choć niemanifestowanego, pozbawionego językowych eksponentów. To sprawa oczywista dla studenta I roku kursu poetyki, czytelnika ledwo krótkich rozpraw o słowie w powieści i *Problemu tekstu* Bachtina. Nałożenie przez badaczkę na różnogłosowość – Bachtinowskiej dialogowości w wersji intertekstualności sporządzonej we Francji narusza podstawy koncepcji Rosjanina, w której podmiot (także autorski) stał zawsze w centrum.

W podrozdziale 3 tego rozdziału Skibska omawia Bachtinowski neologizm „*wnienachodimost’* [niewspółobecność]”. Także i tu rekapitułuje cudze ujęcia: z podręcznika, z rozpraw przełożonych w antologii *Ja – Inny* powiela wszystkie moje filologiczno-etymologicznej natury rozpoznania, podobnie jak w uwagach o terminie „*postupok*”. Niby w przypisach to odnotowane... Nie bez poważnych błędów, wyni-

kających – trudno przypuszczać inaczej – z nieznajomości lub powierzchownej znajomości tekstów samego Bachtina, z ich lektury w polskich i angielskich przekładach i w chronologii ukazywania się tych przekładów oraz z rozwijania domysłów wysnutych z lektury prac jego komentatorów. Wskażę tu błędy najważniejsze:

1. Autorka całkowicie bezzasadnie uznaje „niewspółobecność” za relację: świadomość–świat, czyli za stosunek referencji (jak pisze: „niewspółobecność oznacza twórczą przeszkodę spełniającą się w braku pełnej adekwatności między podmiotowością a światem”, s. 90). Tymczasem „niewspółobecność” to nazwa relacji między podmiotem i światem, wiążącej różne świadomości – w pierwotnym ujęciu: autora i bohatera – a nie odniesienie podmiotowo-przedmiotowe (pomijam, co znaczy „adekwatność między świadomością a światem”).

2. Skibska miesza dalej lub synonimizuje tę niezrozumianą „niewspółobecność” z innym neologizmem Bachtina, z „niezwieńczeniem” („*niezawierszymost’*”), odnoszącym się wszak do wypowiedzi, by dalej utożsamiać go z dialogowością (s. 90), a następnie z polifonią (s. 270–271). Nie potrafię nawet domyślić się powodów takiej decyzji, niczym nieuzasadnionej. Ponadto badaczka mimowolnie podsuwa fałszywą chronologię pojawiania się tych kolejnych Bachtinowskich nazw (w przypisie 50 na s. 270–271 czytam, że zasada dialogowa jest „podtrzymywana we *wnienachodimost’*” – podczas gdy „*wnienachodimost’*” znalazła się w rozprawie o autorze i bohaterze prawdopodobnie z 1919 lub 1921 r., a koncepcja dialogu dopiero w *Problemach twórczości Dostojewskiego* z 1929 r.; *nb.* wypadaloby formułę „zasada dialogowa” ująć w cudzysłów, bo to tytuł monografii Todorova).

3. Po tym mylnym zespoleniu terminów autorka dalej utożsamia „niewspółobecność” i „niezwieńczenie” z „błędem wpisanym w ludzką egzystencję” (s. 90). Ten „błąd”, który pojawia się prawem kaduka i nie wiadomo, co ma oznaczać, jest jednak dalej potrzebny do zestawienia (za pośrednictwem Hermmana Cohena) myśli Bachtina z rozprawą Mojżesza Majmonidesa. I o to tylko chyba szło.

4. Zestawienie z neokantystą prowadzi autorkę do więcej niż fałszywego wniosku, sygnalizującego zwyczajną niewiedzę, jakoby Bachtinowski dialog był „Wywiedziony z żydowskiej myśli teologiczno-filozoficznej [...], przejęty przez Bachtina za pośrednictwem Hermmana Cohena [...]” (s. 107; podkreśl. D. U.). Aby ten wniosek udowodnić, trzeba by najpierw wykazać, że Bachtin w ogóle znał Cohena. Tymczasem nie poświadczają tego żadne fakty. Cohen pojawia się w kręgu jego myśli tylko raz, i to nie u niego, ale w artykule Walentina Wołoszynowa *Słowo w życiu i słowo w poezii*. Tu jednak przywoływana jest rozprawa *Aesthetik des reinen Gefühls* (t. 2 (1912), s. 63–64) w związku z rozważaną jurysdykcyjną koncepcją powieści, nie zaś te prace, do których odsyła autorka – a które referuje za Wojciechem Hanuszkiewiczem, z obszernymi cytatami z tegoż. Cohena po prostu nie zna, wybiera sobie z rozprawy Hanuszkiewicza, co jej pasuje. Jest to w każdym razie Cohen zrekapitulowany w całości za wykładnią Hanuszkiewicza i przytaczany za fragmentami jego przekładów.

Poza wszystkim źródła Bachtinowskiej dialogowości są tak rozmaite (i istnieje na ten temat obszerna literatura), że sprowadzenie ich do tego jednego tłumaczy wyłącznie idea przyswiewająca autorce: wydobyć wszędzie, gdzie się da, *per fas et nefas*, koneksji z mistyczną teologią judaistyczną – przy całkowitym pominięciu

faktycznie poświadczonych powiązań z filozofią dialogu wspomnianych już Bubera i Rosenzweiga.

„Za” to w ogóle zasada dominująca, jak już sygnalizowałam, w całej książce. Rządzi też następnymi rozdziałami. Także i w nich Skibska podejmuje cudze odkrycia i interpretacje, by dopisać do nich swój, jak to nazywa (również „za”), „supplement”. Za niezliczonymi komentatorami rozpatruje słowa – metafory Barthesa i jego figury retoryczne. Za Drobem zestawia Derridę z Izaakiem Lurią i tradycją żydowskiego mistycyzmu, a spostrzeżenie, że sam Derrida podsunął porównanie z kabałą Lurii w opisie swej lektury Philippe’a Sollersa, podaje za Barbarą Johnson, Anną Burzyńską i Michałem Pawłem Markowskim. Za Ilse N. Bulhof i Laurenssem ten Kate prezentuje teologię negatywną, jej historię i typologię. Podanie źródeł streszczanych rozpraw nie zmienia faktu, że zostały one powielone, przepisane – i niejednokrotnie przeinaczone.

To „za” przejawia się także w „dyskursie”, czyli w stylu myślowym i pisarskim autorki. W rozdziałach poświęconych Derridzie i Barthes’owi właściwa jej poetyka parafrazy (często w mowie pozornie zależnej, naśladowującej sposób pisania bohaterów) oraz zasady analogii lub asocjacji jako strategia wyvodu i argumentowania, połączone z poetyką dygresji, są szczególnie widoczne. Aby nie cytować większych partii książki, podam tylko kilka wyrazistych przykładów rozumowań „tak – jak”, rozciągających się w łańcuchy skojarzeń.

1. Rozważając Barthes’a metodę tmezy, autorka diagnozuje „wyostrzenie zmysłów” słuchu i dotyku, „implikowane rezygnacją ze wzroku”, po czym dodaje, że o takim wyostrzeniu „pisze również Hélène Cixous”, dalej – że to „zbiega się również z manifestem Wolfganga Welscha”, a jeszcze dalej wskazuje przynależność do „innych tradycji”, „lansowanych przez Johna Ashbery’ego”, by w końcu te tradycje odnaleźć u Marjorie Perloff, o której pisze Grzegorz Jankowicz, że – i tu obszerny cytat z tegoż (podkreślam: referuję tylko dwa akapity, s. 456–457).

2. W tym samym rozdziale, w rozważaniach o języku dyskursu miłosnego, autorka na zasadzie analogii stwierdza: „Tęsknota za wyobcowaniem z języka przemocy przywodzi na myśl rozważania Waltera Benjamina”, po czym relacjonuje koncepcję Benjamina za Adamem Lipszycem, z cytatem z tegoż (s. 467), by dalej dodać domysł usprawiedliwiający przywołanego za Lipszycem Benjamina, że „O takim języku zdaje się marzyć Barthes”, a następnie zestawić język Benjamina na zasadzie *per analogiam* (to wyrażenie samej autorki, s. 572) z językiem imion u Abrahama Abulafii i wyprowadzić z tej analogii „podmiot metonimiczny” Barthes’a (Abulafia jest przy tym referowana za Moshem Idelem).

3. Do stwierdzenia wspartego na permanentnej zasadzie porównania: „nie przestaje Barthes tropić szczelin [...], które gwałtownie wkraczają, niczym Schumannowskie *intermezzi* w przestrzeń tekstu jako fantazmatyczny »donos rzeczywistości«” (s. 452) – autorka dodaje jeszcze przypis odwołujący się do Białoszewskiego, zakończony retorycznym pytaniem: „jakże inaczej zachować ten głos i tę rzeczywistość?”, i przypis objaśniający *intermezzo*, odsyłający do *Encyklopedii muzyki* – by po tej dygresji powrócić do *punctum* i, znów na podwójonej zasadzie „tak – jak”, stwierdzić: „*punctum* musi działać wstrząsająco (*per analogiam* do performatywności stygmatu u Cixous), a tym samym zdradzać »wielką siłę ekspansji« [...] bliską zdarzeniu opowiadanemu przez zabiegającego o inną interpretację

Jacques'a Derride" (s. 452–453); przywołaną *per analogiam* Cixous opatruje jeszcze rozbudowany przypis do jej interpretacji Rembrandta.

Starczy egzemplifikacji, wskazujących i na lekceważenie czytelnika, któremu podaje się definicje podstawowych terminów, a pomija znacznie bardziej skomplikowane, i na wyjaśnianie przez analogie, na zestawienia i asocjacyjne porównania, a w istocie tłumaczenia *ignotum per ignotum*: niezrozumiałego przez niezrozumiałe, metafory przez metafore, nazwiska przez nazwisko, nazwy przez nazwę, mowy jednego bohatera przez mowę drugiego. Jeśli dodać do tego samozaprzeczenia w amplifikacjach lub budowanie enumeracyjnych szeregów pseudosynonimów – jak np. w zdaniu: „zdarzenia mistycznego [...] jedynym sensem (w istocie anty-sensem lub może nawet non-sensem) jest czynność skrywania, przesłaniania, [...] wymazywania” (s. 455; podkreśl. D. U.) – i wikłanie się w nic niewnoszące polemiki, jak z Barbary Skargi odczytaniem Derridy, inkrustowane jeszcze Benjaminem, także w interpretacji Lipszyca (s. 325–328), czy podobnie rozbudowaną dyskusją z Agatą Bielik-Robson (s. 338–342), zakończoną zdumiewającą radą, że Derridy „młodzieńczą wojującą dosadność [...] znawczyni agonu powinna mu wspańiałomyślnie wybaczyć” (s. 340), nieakceptowalność stosowanej przez Skibską strategii wyjaśniania wydaje się dostatecznie uzasadniona.

Te dygresje i strumień asocjacji autorka niekiedy usprawiedliwia, świadoma zbaczania z kursu (np. na s. 270 pisze: „Prawo dygresji pozwala mi [...]”), co nie zmienia faktu, że i problem zostaje w nich rozproszony, i wywód traci nie tylko na jasności, ale także na celowości. Tym bardziej że badaczka rekapitułuje myśl swoich bohaterów w ich własnym języku, używając często, jak już zauważyłam, swoistej mowy pozornie zależnej. Rozumiem aż za dobrze, że podjęła się bardzo trudnego zadania: zreferowania i eksplikacji koncepcji trudnych do rzeczowego wyłożenia (lecz możliwego, jak świadczą liczne, w tym polskie, prace), że wzięła się za myślicieli świadomych performatywnej mocy języka, wiedzących też, że nie da się powiedzieć niczego nowego w zastanych sposobach mówienia, i zdających sobie sprawę, że dotyczą jeśli nie doświadczeń – co eksponuje autorka – to problematyk na granicy udostępnienia w aktualnej dla nich mowie. Ale z tego nie wynika konieczność „pisania nimi”. Zwłaszcza gdy naśladowania i parafrazy prowadzą do semantycznych wykołajeń. Dla przykładu: „Krytyczna wrażliwość na ideologię konstytuującą się pod auspicjami wieży Babel wypiętrza wszelkie zdarzenia w języku literatury, które przynoszą w rezultacie efekt idiomatycznej afazji” (s. 374). Z takich – spójnych składniowo i rozchwianych znaczeniowo – zdań można stworzyć obszernie wypisy. Do mimowolnie humorystycznych sytuacji prowadzą parafrazy z ukrytym cytatem, jak w zdaniu rozpoczynającym nowy akapit: „Szkrobanie wykonywane przez ducha [...]” (s. 374). Gwoli wyjaśnienia: wcześniej cytowana była książka *The Post Card* Derridy (za przekładem angielskim, w tłumaczeniu na język polski; do sprawy cytowania za przekładami jeszcze powrócę), dalej zaś mowa o „duchach” (czyli „widmach”) Marksa, dla uniknięcia kuriozalności wyrażenia wystarczyłyby więc cudzysłów.

Rozumiem także, że autorka nie chce używać języka „opresywnego”, „akademickiego” – jak go nazywa, kwestionowanego przez jej bohaterów, których argumentację powtarza wyznawczo i bezkrytycznie (bezkrytycznie, bo nie ma jednego ahistorycznego „języka akademickiego”, a języki Heideggera, Derridy, Cixous i innych

to także „języki akademickie”, uznane na katedrach; rzecz w tym, wobec jakiego języka ten „nieakademicki” się ustawia). Ale nawet jeśli przyjąć jej postawę, to postępowanie stosowne do decyzji pisarskich omawianych myślicieli i wpisanej w nie etyki (którą przecież Skibska zna i przywołuje) powinno było polegać na „odpowiedzialnej odpowiedzi” na ich wyzwania. Tymczasem badaczka zatrzymała się w połowie drogi pomiędzy cytatem (mianowanym lub niemianowanym), powtórzeniem, mową pozornie zależną i kwestionowaną wszak przez jej autorytety „herezją parafrazy”.

Jest to widoczne także w kompozycji rozdziałów składających się na książkę. Najczęściej rozpoczynają je i kończą cytaty, zastępujące wnioski. Autorka jest świadoma obranej drogi; w tytule jednego z podrozdziałów proponuje „krótką dygresję w miejsce konkluzji”. Bezpośrednie zastrzeżenia pod adresem konkludowania zgłasza również w zakończeniu rozprawy (s. 487). Ale ta świadomość (wyznacza wobec zasady jej bohaterów – nierozstrzygalnika, suplementu, permanentnej przedmowy) nie zmienia faktu, że powtórzenie ich przekonań niczego nie wnosi do wiedzy o ich koncepcjach, pod tym kątem wielokrotnie zresztą omawianych, a cytaty nie zwalnia z wnioskowania. I rozprawa zakończenia jest pozbawiona, bo trudno za takie uważać dwie strony *Zakończenia, czyli o jeszcze jednej „Niemożliwości”* (do dwupółstronicowego *Suplementu* z tegoż zakończenia jeszcze powrócę). Badaczka ponownie powieliła w tym pozornym zakończeniu idee swoich bohaterów, których pisarstwo „otwarcie i buńczucznie igrające z domagającą się podsumowania tradycją akademicką” uznała za umotywowanie własnej, naśladowniczej decyzji.

Gorzej, gdy parafraza graniczy z plagiatem. Na s. 455 autorka podaje definicję tmezy, odsyłając wprawdzie do źródła (do *Słownika terminów literackich*), ale po prostu przepisując bez cudzysłowu hasło Janusza Sławińskiego (z nieznaczną zmianą: wyrażenie Sławińskiego „w obrębie słowa” zostało zamienione na „w granicach leksemów”, a „wyrzyski” na „dystynktywne”). Miejsc, o których można powiedzieć, że są takimi parafrazami, formalnie za plagiaty nie uważanymi, gdzie dochodzi do przejęcia cudzego (celnego, nad którym ktoś się namyślał) słowa bez wskazania autorstwa, jest w jej różnych pracach więcej. Mniejsza o pojedyncze przywłaszczenia. Najbardziej naganne są parafrazy, by tak rzec, graniczne, zwykle traktowane jako „wtórność”, „odtwórczość” bądź „nieoryginalność”, które polegają na zawłaszczeniu cudzego pomysłu, przejęciu (bo nie powiem: podjęciu) cudzego odkrycia tekstowego lub interpretacyjnego i wsparciu na nim rzekomo własnego wywodu, z odesłaniem wprawdzie do źródła, ale wszak po prostu odkrycia powielonego. Przykłady podawałam.

Nawet jeśli nie uważać takich przypadków za naganne pod względem formalno-prawnym, to trzeba zapytać: jaki jest pożytek poznawczy z rekapitulacji i odtwarzania rozpraw znanych, w tym dostępnych po polsku, nawet podręczników, z drobiazgowego ich streszczania i obszernego cytowania? Oryginalna myśl autorki sprowadza się do zaproponowania kontekstu wyjaśniania dla koncepcji rozważanych myślicieli. Nie w przypadku wszystkich samodzielnie odkrytego (nie w przypadku Derridy i Bachtina) i nie w każdym przypadku zasadnego (nie w przypadku Barthes'a). Kontekst ten autorka zresztą również zna z drugiej ręki (a jeśli dodać, że referuje go za przekładami, to nawet z trzeciej).

Przejdę teraz do kwestii zasadniczej, kilka razy już sygnalizowanej: do jakiej dyscypliny należy omawiana rozprawa? Skibska określa ją jako literaturoznawczą. W moim przekonaniu brak zasadności, a przede wszystkim autorskiego uargumentowania takiej przynależności. Wśród analizowanych myślicieli znaleźli się Patočka i Lévinas – bardzo niewygodni, co też autorka sama przyznaje, jako literaturoznawcy. Są oni przy tym, podobnie jak bohaterowie literaturoznawczo niekontrowersyjni: Bachtin, Barthes i Derrida, czytani i prezentowani jako filozofowie podmiotu, poznania, religii, historii, etyki, których diagnozy wyrażają się w określonych praktykach dyskursywnych. Ale praktyki te nie są badane w kontekstach literaturoznawczych lub literackich. Te ostatnie zostały konsekwentnie pominięte, co i zubaża analizy, i czyni jednostronnym kontekst (teologiczny) wyjaśniania, bo przynajmniej prace Barthes'a i Derridy odsyłają przecież do pisarzy i pisarstwa z czasów „Tel Quel”, które silnie zaważyły na stylu tych autorów (w przypadku Derridy odwołują się zapewne także do wcześniejszych gier językowych, jak sugeruje w jego biografii Benoît Peeters), a rozprawy Bachtina – do poetyki symbolistów. Tymczasem Skibska rozpatruje ich utwory jedynie jako funkcję przekonań filozoficznych i teologicznych (teksty Barthes'a – z jawną nadinterpretacją).

Nie chcę powiedzieć, że nie można pojmować „literaturoznawstwa” jako filozofii literatury, tak jak ją sprofilował np. Markowski. Literaturoznawca nie ma też obowiązku zajmować się tekstami uchodzącymi za literackie. Ale zdecydowanie zabrakło w rozprawie uzasadnienia dla takiego rozumienia dyscypliny, które usprawiedliwiałoby roztrząsanie problematyk filozoficznych, historiozoficznych, etycznych i teologicznych. Bez wskazania literaturoznawczych rezonansów koncepcji bohaterów Skibskiej, np. ustalenia, jakich inspiracji badaczom literatury dostarczyli, jak ich nazewnicze pomysły funkcjonowały i funkcjonują w literaturoznawstwie, jak wydobyta dzięki ich rozważaniom problematyka zmieniła sposób myślenia o literaturze i wiedzy o niej oraz zainicjowała sposoby nowe – ich usytuowanie w obrębie literaturoznawstwa pozostaje nieprawomocne. *Nb.* z Patočką i przy takim podejściu byłby niemały kłopot: jego prace nie zaistniały na obszarze najszerzej pojmowanego literaturoznawstwa, może z wyjątkiem wstępu do czeskiego przekładu Ingardena *O poznawaniu dzieła literackiego*, ale o tym autorka nie wspomina, podobnie nawet nie wymienia tych prac Patočki, które były istotnie literaturoznawcze, jak analiza twórczości Karela Hynka Máchy. Również kwestia styczności teologii apofatycznej z literaturoznawstwem nie została w książce podjęta, choć postsekularyzm, który badaczka uznała za szerszy niż ta teologia, stanowi silną już w nim orientację. Za całe uzasadnienie literaturoznawczego charakteru książki ma służyć krótki, niespełna trzystronicowy rozdziałik, w którym autorka przedstawia na wyliczeniu (dalekim od kompletności), co czytali jej bohaterowie. Poza tym, że rozdziałik to zdawkowy, nie stanowi on żadnego umotywowania.

Rozprawa nie należy także do bliskiej literaturoznawstwu filologii, jak ją raz, jeden jedyny, rekomenduje sama autorka (s. 489). Jakkolwiek filologię rozumieć – czy za Nietzschem, czy tradycyjnie, czy w odnowionej konceptualizacji jako filologię kulturową – trudno książkę Skibskiej zaliczyć do filologicznych. Postępowania rzetelnie filologicznego w niej niewiele. Omawiane teksty są czytane głównie w przekładach, bez refleksji nad ich wiarygodnością, bez porównania z oryginałem (w każdym razie brak znaczących śladów takiej konfrontacji), z wydań budzących zastrze-

żenia (jak Bachtinowska *Estetyka twórczości słownej* – zbiór wszak spreparowany przez redaktorów; dziś obowiązują wersje omawianych rozpraw z edycji *Sobranije soczinenij*, ukazującej się od 1996 r., wspartej na pieczołowicie odtworzonych i skomentowanych archiwaliach). Za angielskim przekładem przywoływana jest Wiktora Szkłowskiego *Eniergija zabtużdżenija* (choć oryginał jest dostępny w sieci). Toteż autorka bez namysłu uznaje „sjużet”, występujący w podtytule rosyjskim, za „fabułę” (bo w tłumaczeniu angielskim stoi „plot”), nawet nie wspominając o wszystkich komplikacjach tego jednego z najmniej jasnych *quasi*-terminów rosyjskich formalistów (znakomicie zanalizowanych przez Tamarę Brzostowską-Tereszkiewicz w artykule z 2010 r. *Od sjużetu do plotu i z powrotem*, którego nie odnotowuje). Całą skomplikowaną opozycję „sjużetu” i „fabuły” zbywa cytatem z podręcznika Burzyńskiej i Markowskiego (s. 27), za tym podręcznikiem przytacza też oczywistą nawet dla studenta informację o genezie formalizmu (s. 18). Za angielskimi i polskimi przekładami analizowany jest także Derrida. Nawet jego esej o Lévinasie *Przemoc i metafizyka* w artykule Skibskiej o melancholii¹ przywoływany jest za tłumaczeniem angielskim, mimo że dwa lata wcześniej ukazał się przekład polski z francuskiego oryginału. Co pikantne – i przerażające – autorka książki podaje tu fałszywą informację, jakoby polskojęzyczna wersja *Przemocy i metafizyki* została przez tłumacza, Krzysztofa Kłosińskiego, opatrzona podtytułem! Podtytuł w oryginalnym francuskim oczywiście jest (*Violence et métaphysique. Essai sur la pensée d'Emmanuel Lévinas*). W jakim języku czyta *Judaica* i teksty niemieckie, już sygnalizowałam.

Wskazane ujednoznacznienia, pominięcia i błędy poświadczają, że filologiczne podejście do materii tekstowej nie jest respektowane. Nietzscheańskie „powolne”, „uważne” czytanie nie ma zastosowania. Dowodem filologicznej nieuważności może być zdanie: „Kolosalne zwątpienie w strukturalizm, wywiedzione z jego ambicji »unaukowienia« literatury, owocuje poststrukturalizmem” (s. 475) – poza tym, że jest ono podręcznikowym żetonem, to przecież strukturalizm nie miał ambicji unaukowienia literatury, tylko nauki o niej. Przywoływany w przypisie i podany w bibliografii badacz nie nazywa się „Czapłajewicz”. Odnotowany tłumacz to nie „Biedroń”, ale Bieroń. Lévi-Strauss nie miał na imię „Cloude”. a imię „W. Liapunowa” – którego artykuł jest cytowany za antologią polską, gdzie są poprawne dane – brzmi Wadim, a nie „Wiktor”, jak stoi w indeksie. Błędów tego typu jest bez liku.

Nierespektowana jest także deklarowana analiza „praktyk dyskursywnych”. Objasniając termin wprowadzony przez Michela Foucault za jego kontynuatorami i komentatorami, Davidem Howarthem, Ernestem Laclau i Chantal Mouffe, autorka sama pisze (s. 46–53), że analizy dyskursu (praktyk dyskursywnych) wymagają uwzględnienia „relacyjno-historycznych aspektów” (s. 46), że „dyskursy” odznaczają się „zmiennymi powiązaniem z innymi praktykami dyskursywnymi” oraz „zjawiskami społecznymi i politycznymi” (s. 47). Tymczasem w przeprowadzonych analizach tak rozumiany kontekst został całkowicie zneutralizowany. Bodaj tylko

¹ A. M. Skibska, *O kilku aspektach melancholii indukowanych miedziorytem Albrechta Dürera*. W zb.: *Światy melancholii. W 500-lecie „Melencolii” Albrechta Dürera*. Red. M. Dybizbański, A. Mazur. Opole 2016.

dwa razy (w przypadku Patočki i w przypisie przy Bachtinie) znajdują powiązanie z kontekstem politycznym i instytucjonalnym.

Skoro ani literaturoznawstwo, ani filologia, ani analiza praktyk dyskursywnych – to z jaką materią mamy do czynienia? Sama autorka oznajmia, że jej książka wynika z „potrzeby odnowienia spojrzenia ogarniającego swym zasięgiem przestrzeń tak zwanych nauk humanistycznych skupionych na konsolidacji wiedzy na temat tak zwanego człowieka” (s. 487; podkreśl. D. U.). Przestrzeń tak określona pozostaje dla tak zwanego czytelnika nie do rozpoznania.

Mniejsza o dyscyplinową przynależność; łatwo odbić pytanie o nią argumentami o „inter-” lub „trans-” dyscyplinarności albo o pograniczności. Rzecz w tym, że w renomowanym wydawnictwie ukazała się (recenzowana!) książka szkodliwa. Będą ją zapewne czytać i wykorzystywać adepci „dyscypliny”, bo wszak została uznana za ustawowe habilitacyjne „osiągnięcie”. Jeśli „osiągnięcie” to jest na coś dowodem, to jedynie na to, że nie trzeba nam ministerialnych ustaw i uchwał ani KDN-ów. Sami psujemy wiedzę, własnymi rękami.

Abstract

DANUTA ULICKA University of Warsaw
ORCID: 0000-0001-6638-6661

DAMAGING KNOWLEDGE

The review discusses Anna Maria Skibska's book *Mistyczne zaułki dyskursów. Rzecz o słownikach niemożliwych* (*Mystical Recesses of Discourses. On the Impossible Glossaries*) published in 2019. The reviewer is favourable in analysing Skibska's idea and her ambition to comprehend the historically, linguistically, and culturally differentiated field area material. By contrast, she is critical about Skibska's thinking and writing style, and in particular about the argumentative strategy employed by her, namely repeating someone else's establishments, random analogies, and arbitrary associations, as well as unconcern about the clarity of her own argument.