

## ZERWANY KONT(R)AKT

### Wokół wizji modernizmu George'a Steinera

JERZY FRAN CZAK\*

#### MODERNIZM JAKO „PRZEWARTOŚCIOWANIE WSZYSTKICH WARTOŚCI”

Popularność szerokiego rozumienia pojęcia modernizmu – jako epoki obejmującej blisko stulecie, od ostatnich dwóch dekad XIX wieku po lata 60. XX wieku<sup>1</sup> – spowodowana jest z jednej strony rosnącym dystansem czasowym, pozwalającym dostrzec wspólne cechy różnorodnych skądinąd zjawisk, z drugiej zaś – koniecznością dookreślenia dziedzictwa postmodernizmu, nie tyle przezeń odrzuconego, co „przekroczonego”. Poszukujący źródeł modernistycznej formacji myślowej odwołują się na ogół do prekursorskich dzieł Baudelaire'a, Rimbauda i Mallarmégo, upatrując w nich znaków odpowiednio kryzysu etyki i estetyki, rozpadu tożsamości i zakwestionowania referencji językowej. Intuicje trójki wielkich Francuzów, a także szeregu innych współczesnych im pisarzy współbrzmia z rozpoznaniem ówczesnych myślicieli – wszyscy oni jawią się, by

\* Jerzy Franczak – mgr, asystent na Uniwersytecie Jagiellońskim.

<sup>1</sup> Periodyzacja modernizmu przebiega w wielu wariantach; jedni proponują za datę graniczną uznać rok 1885, inni – jak Spears, Sheppard czy Steiner – rok 1870, co pozwala uwzględnić przełomowe pisma Rimbauda i wczesnego Nietzschego. Dla Steinera najistotniejszymi symptomami rewolucji są Mallarmiańska krytyka językowej referencji oraz Rimbauda rozbitcie podmiotu. Zob. M. K. S p e a r s, *Dionysus and the City: Modernism in Twentieth-Century Poetry*, New York 1970; R. S h e p p a r d, *The problematics of European Modernism* [w:] *Theorising Modernism. Essays in critical theory*, London and New York 1993; G. S t e i n e r, *Zerwany kontrakt*, Warszawa 1994. Zob. też H. R. J a u s s, *Proces literacki od Rousseau do Adorna* [w:] *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze*, Kraków 1998; M. H. L e v e n s o n, *A Genealogy of Modernism. A study of english literary doctrine 1908–1922*, Cambridge University Press 1984; *Modernism 1890–1930*, red. M. Bradbury, J. McFarlane, Harmondsworth 1976; D. W. F o k k e m a, *Historia literatury. Modernizm i postmodernizm*, Warszawa 1994; E. M o ż e j k o, *Modernizm literacki: niejasność terminu i dychotomia kierunku* [w:] „Teksty Drugie” 1994, nr 5–6.

użyć określenia Paula Ricoeura, jako „siewcy podejrzeń, bezlitośnie zrywający zasłony i maski”<sup>2</sup>.

Określenia tego autor *Egzystencji i hermeneutyki* użył w odniesieniu do stojących u progu modernizmu „mistrzów wątpienia” – Nietzschego, Freuda i Marksa. Tym, co łączy ich tak odmienne postawy filozoficzne, jest skłonność do interpretowania zjawisk jako epifenomenów głębszego porządku. W efekcie to, co uznawano dotąd za rzeczywiste, przemieściło się w domenę kulturowej konwencjonalności. Oswojony, pojmowalny świat, w którym zadomowił się człowiek, stał się domeną kulturowej fikcji – i począł odsyłać do źródłowej rzeczywistości absolutnej. Rozwijana przez pierwszych modernistów hermeneutyka podejrzeń objawiała więc iluzoryczny charakter fenomenów społecznych i kulturowych, odnajdując w nich ślady działania „niehumanicznego” czy „nieświadomego” lub ukryte relacje ekonomiczne i grę władzy.

Mechanizm konwencjonalizacji i naturalizacji wzorów kulturowych został już wyczerpująco opisany przez antropologię. Wzory kultury niosą ze sobą gotowe schematy percepcyjne i klisze interpretacyjne. Pozostają one niedostrzegalne, nie ujawniają swojej mediacyjności – do czasu, aż dostrzeżona zostanie ich konwencjonalność. Przyczyną ich konwencjonalizacji może być zetknięcie z wzorami innych kultur (jak w XVIII stuleciu) lub przyspieszenie cywilizacyjne (jak w XX wieku). Stare wzory, aspirując nadal do miana uniwersalnie ważnych, nie są w stanie ukryć swojej arbitralności. Osądzane są one jako sztuczne, a następnie zwalczane i odrzucane w imię „nowej naturalności”. Ta nowa naturalność staje się zaś podstawą dla nowych wzorów<sup>3</sup>.

Skoro mamy do czynienia z tak dobrze znanym mechanizmem, na czym miałyby polegać wyjątkowość przełomu modernistycznego? Dlaczego mielibyśmy, jak czyni to George Steiner, uznać lata 1870–1930 za okres „jednej z niewielu rewolucji ducha w historii Zachodu, określającej naszą współczesność”<sup>4</sup>?

Wszystkie – filozoficzne i artystyczne – próby odpowiedzi na kryzys XIX-wiecznych wzorów kultury nasuwają podobny problem: jak przesuwanie granic poznania skorelować z adekwatnym opisem? Jak nowo odkryty „metaświat”<sup>5</sup> opisać przy pomocy konwencjonalnego systemu znaków? Jak w sposób jasny oddać mroki nieświadomości? Jak niejawne stosunki społeczne wyrazić w języku, który je petryfikuje? Wszystkie te pytania odsyłają do kluczowej dla modernizmu świadomości roli medium – języka, który nie jest już postrzegany jako nienacechowany poznawczo zbiór znaków. Nie chodzi przy tym ani o niewystarczalność, nieprecyzyjność czy sztuczność mowy, ani o odwieczny topos

<sup>2</sup> P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka*, Warszawa 1985, s. 204.

<sup>3</sup> R. Benedict, *Wzory kultury*, Warszawa 2002, zwł. str. 370 i nast.; A. Gehlen, *O kulturze, naturze i naturalności* [w:] i d e m, *W kręgu antropologii i psychologii społecznej. Studia*, Warszawa 2001, s. 124–144; W. J. Burszta, *Wymiary antropologicznego poznania kultury*, Poznań 1992, passim.

<sup>4</sup> G. Steiner, *Zerwany kontrakt*, op. cit., s. 47.

<sup>5</sup> R. Sheppard, *Problematyka modernizmu europejskiego* [w:] *Odkrywanie modernizmu...*, op. cit., s. 93–100.

niewyraźnego, lecz o radykalny zwrot od poczucia zdomowienia w języku do wizji języka jako więzienia, o odrzucenie uogólnionego autorytetu mowy. Proces ten, przebiegający równolegle w refleksji filozoficznej, językoznawczej i artystycznej, opisuje Steiner jako „zerwanie przymierza między słowem a światem”.

## EPOKA PO-SŁOWIA

George Steiner istoty tej „jednej z niewielu rewolucji ducha w historii Zachodu”, jaka przypadła na przełom wieków, skłonny jest upatrywać w radykalnej odmianie stosunku do mowy, która polega na zniszczeniu porządku logocentrycznego. Zdaniem amerykańskiego badacza doszło do zerwania związku między słowem a światem – tego szczególnego, obustronnego związku odpowiedzialności (w sensie dosłownym i etymologicznym – a więc, można by rzec, odpowiedniości połączonej z etycznym nakazem dialogu). We wcześniejszych epokach nawet najdalej posunięty sceptycyzm zakładał, że w pełni możliwe jest uzyskanie czytelności i adekwatności, nie kwestionował władzy języka. Logos i kosmos spotykały się; u podstaw doświadczenia tego kontaktu leżało założenie, że istnienie jest ze swej natury wypowiedalne i że znajduje swoje odzwierciedlenie w mowie. Istniała więc podstawowa korespondencja między ludzkim dyskursem a niezależną i uprzednią względem niego rzeczywistością. Począwszy od idei mowy Adamowej, gdzie dopasowanie słowa i rzeczy było doskonałe, poprzez idealizm Platowski, gdzie dyskurs dialektyczny „unosił intelekt ludzki ku archetypom czystej formy, których odbiciem są słowa”, poprzez Kartezjańską „korespondencję między wyartykułowaną świadomością a materią naszej percepcji i intelektu” i Heglowską odyseję ducha podróż człowieka ku światu odbywała się w mowie i poprzez mowę<sup>6</sup>.

Około siódmej dekady XIX wieku doszło do złamania przymierza między słowem a światem; upadek Logosu zapoczątkował epokę *epilloque 'u*, „po-Słowia”. Moderniści musieli przyjąć rzeczywistą nieobecność świata, którego miejsce zajął autoreferencyjny i samoregulujący kosmos dyskursu.

Pierwsza faza, która rozciągała się od początków pisanej historii i wypowiedzi twierdzącej (u presokratejczyków) do późnego dziewiętnastego wieku jest materią „Logos”, wypowiedzi bytu – twierdzi Steiner. – Druga faza przychodzi później. Decydujące konfiguracje i zasadnicze odmiany naszej moralnej, filozoficznej, psychologicznej kondycji, naszej estetyki, zasadniczych relacji między świadomością a tym, co przedświadome, relacje między ekonomiką potrzeb i pożądania z jednej strony i społecznych ograniczeń z drugiej, należy rozumieć jako następstwa „po-Słowia”. Zwulgaryzowany szybolet śmierci Boga jest płodnym, lecz jedynie częściowym artykulatorem tego pokłosia<sup>7</sup>.

Upadek Logosu, tkwiący u źródeł filozoficznego i estetycznego modernizmu, wiąże Steiner nade wszystko z estetyką Mallarmégo, z jego gestem odrzucenia

<sup>6</sup> G. Steiner, *Zerwany kontrakt*, op. cit., s. 45.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 47. W eseju *Słowo a przedmiot* Steiner określa to zjawisko „konceptcją brakującego słowa”. G. Steiner, *Po wieży Babel. Problemy języka i przekładu*, Kraków 2000, s. 251.

referencji. Sprowadzał się on do tezy, iż przypisywanie słowom odniesień jest wulgarną iluzją albo wręcz kłamstwem. Istotą słowa stanowi wpisana w nie nieobecność referentu; racją bytu słowa „róża” jest nieobecność jakiegokolwiek róży („l’absence de toute rose”). Autor *Zerwanego kontraktu* dostrzega w estetyce Mallarmégo ontologiczny nihilizm, który nakazuje przyjąć rzeczywistą nieobecność świata, wyrugowanego drastycznie poza język i poza jakąkolwiek poznawalność<sup>8</sup>.

Ta uogólniająca teza wydaje się trudna do przyjęcia. Zanegowanie korespondencji między słowem a przedmiotem nie oznacza unicestwienia samego przedmiotu. Już sama idea autoreferencyjnego, samoregulującego i transformacyjnego kosmosu dyskursu, który nie jest ani podobny, ani niepodobny do świata (ponieważ takiego podobieństwa nie można w żaden sposób stwierdzić) presuponuje istnienie rzeczywistego, choć niepoznawalnego świata. Dialektyka powierzchni (znaku, słowa, przedstawienia) i głębi (rzeczy, prawdy, istoty) nie ulega tutaj unieważnieniu, lecz modyfikacji. Można by powiedzieć, iż dla modernistów słowa poczęły przesłaniać świat, powierzchnia – skrywać głębię, zamiast do niej odsyłać.

Jean Baudrillard w swoim schemacie, ilustrującym kolejne fazy ewolucji obrazu (będącego tutaj metonimią wszelkiej reprezentacji), podkreśla również ten moment przejścia. Zrazu obraz jest odbiciem głębszej rzeczywistości, potem – rzeczywistość tę przesłania i wynaturza, aby następnie przesłaniać jej „brak”. W punkcie wyjścia mamy więc ideę korespondencji, udziałem modernizmu natomiast stał się kryzys przedstawienia. To z kolei, co nazwać by można „kryzysem referentu”, jest już dziełem postmodernizmu. Ten ostatni zasadza się na absolutnym odrzuceniu „utopii ekwiwalencji”; obraz, odcięty od jakiegokolwiek rzeczywistości, staje się swoim własnym *simulacrum*<sup>9</sup>.

Zostawiając na boku autorską koncepcję Baudrillarda, która podporządkowuje spojrzenie historyczne nadrzędnej wykładni, rozważmy tezę Steinera o „ontologicznym nihilizmie” w kontekście przemian modernistycznej literatury.

## LITERATURA JAKO „POSZUKIWANIE REALNOŚCI”

Liczne deklaracje modernistycznych twórców akcentują dobitnie i *explicite* nieadekwatność języka. Łączą się one w rozważaniach nad „bezdenną przepaścią”, oddzielającą język i rzeczywistość, nad stylizacyjnym charakterem wysłownienia i fałszywym charakterem wszelkich uogólnień (m.in. T. Mann, A. Bennet, A. C. Benson). Przeciwwstawienie języka i rzeczywistości konotuje po jednej stronie chaos i przygodność, po drugiej – sztuczny ład i konstrukcję, co najdobitniej akcentuje wypowiedź R. L. Stevensona z 1884 roku: „życie jest potworne, nie-

<sup>8</sup> G. Steiner, *Zerwany kontrakt*, s. 49–50.

<sup>9</sup> J. Baudrillard, *Precesja symulakrów* [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Kraków 1998, s. 181.

skończone, nielogiczne, poszarpane i dręczące; dzieło sztuki jest kształtne, skończone, zawarte samo w sobie, racjonalne, płynne i zubożone<sup>10</sup>.

Świadomość owej przepaści skłania w pierwszym rzędzie do próby przerzucenia nad nią kładki i eksploracji „ciemnej dziedziny życia” (P. Bourget), „ciemnej sfery anonimowych sił nieświadomości” (Broch), głębi ludzkiej psychiki (M. Proust, H. Miller) czy wreszcie chaotycznego charakteru doświadczenia (V. Woolf). Poczucie konwencjonalności form prowadzi więc *prima facie* w stronę poszukiwań nowych form, lepiej przylegających do życia. Możemy w tym wypadku mówić jedynie o kryzysie „pewnych mechanizmów” reprezentacji i o próbach stworzenia *nowych*, które lepiej by odsyłały do owej „głębszej rzeczywistości”, której uprzedniego i niezależnego istnienia się nie neguje. Innymi słowy, doświadczenie rozpadu kodu centralnego i całościowego, które stało się udziałem modernistów, stymuluje próby wypracowania nowego kodu. Uderzający jest optymizm poznawczy wczesnomodernistycznych deklaracji, gdzie odmieniona, wyzwolona z pęt konwencji sztuka ma dotrzeć do nieogarnionego chaosu zjawisk i zapewnić wgląd w ciemne zakamarki natury ludzkiej. Optymizm ten wypisze na swoich sztandarach Wielka Awangarda, której rozliczne oddziały przypuszczają szturm na instytucję literatury w imię zrównania i złączenia sztuki z życiem i teraźniejszością (wyjątkiem byłby z pewnością dadaizm, którego istotą jest celebrowanie momentu anarchicznego w nieskończoność).

Istnieje jednak inna możliwość, gdzie niewiara w stworzenie nowego całościowego kodu każe dramatyzować niewspółmierność opowieści i świata. Postawa ta odrzuca jakąkolwiek ufność w skuteczność mechanizmów reprezentacji – ufność właściwą, wedle słów Roberta Musila, „optymistycznym próbom wyzwoleniczym<sup>11</sup> – i celebrytuje świadomość niezbywalności zapośredniczeń i krytyczny dystans do językowej mediacji jako takiej. Nie wiąże się jednak bynajmniej z „ontologicznym nihilizmem”, przeciwnie: problematyzuje zagadnienia epistemologiczne w imię uczynienia z literatury prawdziwego narzędzia poznania. Stara się osiągnąć prawdę, mówiąc słowami Irzykowskiego, „metodą przybliżeń” – stąd samoświadomość i autotematyczna refleksja nad warunkami sensowności. „Do chaosu stawania się – deklaruje Irzykowski – należy się tylko przez to, że się temu chaosowi przeciwstawia, a nie przez to, że się chaos naśladowuje<sup>12</sup>”. W deklaracji tej odnajdujemy zachowaną opozycję chaosu świata i porządku opowieści, ale przeciwstawienie to zyskuje nowy sens: konstruowania budowli świadomej swojej arbitralności, której zadaniem jest czynienie aluzji do nieuchwytnej materii życia<sup>13</sup>. Można by powiedzieć za Michelelem Foucault, iż modernizm proponuje

<sup>10</sup> Cyt. za: H. Markiewicz, *Teorie powieści za granicą*, Warszawa 1995, s. 207.

<sup>11</sup> R. Musil, *Człowiek matematyczny i inne eseje*, Warszawa 1995, s. 84. W eseju *Słowo a przedmiot* Steiner opisuje możliwości odnowy kodu poprzez „proces dyslokacji, amalgamat istniejących języków lub poszukiwanie konsekwentnego neologizmu”. G. Steiner, *Po wieży Babel...*, *op. cit.*, s. 266.

<sup>12</sup> K. Irzykowski, *Stoń wśród porcelany* [w:] i d e m, *Wybór pism krytycznoliterackich*, Wrocław 1975, s. 369.

<sup>13</sup> Ten nurt modernizmu, w niektórych ujęciach utożsamiany z modernizmem w ogóle (np.

pewne „zmiany w przestrzeni repartycji, która czyni znaki znakami”<sup>14</sup>. Znaki te jednak nadal zachowują swoją podstawową funkcję: wskazują poza siebie, na pozaznakową rzeczywistość.

## MIT BEZPOŚREDNIOŚCI I ŚWIADOMOŚĆ ZAPOŚREDNICZENIA

W uogólniającej perspektywie przyjętej przez Steinera modernizm jawi się jako jednolita formacja kulturowa. Spójność i sugestywność swojej wizji osiąga autor *Zerwanego kontraktu* kosztem pewnych partykularyzmów i uogólnień. Co ciekawe, z jednej strony przypisuje on modernizmowi „ontologiczny nihilizm”, z drugiej zaś pozytywnie wartościuje jego humanistyczne aspekty (w innym eseju przypisuje mu misję dbania o ciągłość kultury, „strategię konserwacji, nadzorowania spuścizny”<sup>15</sup>), przeciwstawiając go dekonstrukcji, której twierdzenia dokonują bezustannej samofalsyfikacji. Steiner pomija wewnętrzną dynamikę modernizmu, o której zadecydowała dialektyka mitu bezpośredniości i świadomości zapośredniczenia. Mit bezpośredniości, którego mityczny charakter nie ulegał w modernizmie wątpliwości, żywi się utopią poznania naiwnego, powrotu do człowieka naturalnego oraz przylegającego do rzeczy prajęzyka („Ur-Sprache”). Świadomość niezbywalności zapośredniczeń z kolei skłania do refleksji nad kulturowym charakterem ludzkiego poznania.

W perspektywie mitu bezpośredniości kultura jawi się jako czynnik alienujący; postępujący proces alienacji wzrasta w miarę wewnętrznej komplikacji kultury, co Leśmian opisał jako trójetapowy proces, przebiegający od głębokiego związku twórców człowieka z pierwotną, autentyczną rzeczywistością, poprzez stabilizację form zbiorowej działalności, ich obiektywizację i usamodzielnienie się, po powstanie „wtórej rzeczywistości”, trwale pośredniczącej między człowiekiem a życiem<sup>16</sup>. Tkwiąca u podstaw tej koncepcji Bergsonowska krytyka rozumu – jako władzy poznania unieruchamiającej to, co ruchome, atomizującej świat, upraszczającej go, mechanizującej i relatywizującej – wskazuje na podstawową opozycję stałości i procesualności. Opozycja ta wydaje się znamieną dla przełomu XIX i XX wieku, który cechuje stopniowe odchodzenie od myślenia w kategorii substancji, bytu i stałości. Kategoria „życia” – wedle George’a Simmela tak podstawowa dla tamtych czasów, jak wcześniej „byt”, „przyroda”, „Bóg” czy „Ja” – stanowiła swojego rodzaju hasło bojowe do walki w imię auten-

---

u Ibscha i Fokkemy), gdzie indziej nazywany modernizmem krytycznym czy „antylyrycznym” (Kundera) zwykle wiązać się z nazwiskami takich pisarzy, jak Proust, Mann, Musil, Joyce, Woolf, Kafka, Gide, Eliot czy Pound. Zob. M. K u n d e r a, *Sztuka powieści*, Warszawa 1991; M. T r a v e r s, *An introduction to Modern European Literature. From romanticism to postmodernism*, New York 1998; B. M c H a l e, *Postmodernist fiction*, London – New York 1987; A. E y s t e i n s s o n, *Awangarda jako/ czy modernizm?* [w:] *Odkrywanie modernizmu...*

<sup>14</sup> M. Foucault, *Nietzsche, Freud, Marks*, „Literatura na Świecie” 1988, nr 6, s. 255.

<sup>15</sup> G. Steiner, *Topologie kultury* [w:] i d e m, *Po wieży Babel...*, op. cit., s. 621.

<sup>16</sup> Nt. procesów alienacyjnych w ujęciu Leśmiana zob. J. Z i ę b a, *Bolestawa Leśmiana światopogląd nowoczesny*, Kraków 2000, s. 85–107.

tyczności z wszystkim, co zamknięte w sobie, ustanowione, skostniałe, a więc z „nienaturalną” dychotomizacją, „rozumową” analizą, będącą efektem wtórnej wykładni „pierwotnego” doświadczenia, blokującą „bezpośredni dostęp do świata”<sup>17</sup>.

Mowa – te „zakrzepłe obrazy świata płynącego” (Ernst Mach) – używana naiwnie, bezrefleksyjnie, współuczestniczy w procesie alienacyjnym, współtworzy iluzoryczny obraz świata, będący w istocie pochodną interesów społeczeństwa. Stąd, rzecz jasna, wielkie zadanie literatury, polegające na dezautomatyzacji naszej percepcji. Sztuka, jak pisze Bergson, „odrzuca wszystko, co zasłania oczom naszym rzeczywistość, aby nas właśnie postawić oko w oko z tą rzeczywistością”<sup>18</sup>. Zwróćmy w tym miejscu uwagę na tropologiczny wymiar tego określenia, w których spotkanie z tym, co poza-ludzkie opisywane jest przy pomocy antropomorfizmu. Człowiek, postawiony *oko w oko* z rzeczywistością, musi zadać sobie pytanie, czy ma przed sobą szybę, czy lustro, czy rzekome poznanie świata nie jest w istocie wieczystym samopoznaniem. Od krytyki kultury i języka, od krytyki sztucznego porządku niezwiązanego z rzeczywistym chaosem tylko krok bowiem do krytyki idei chaosu i naturalności.

Krytyka kultury wielokroć przechodziła tę drogę, przemieniając ideę pierwotności w opis kulturowego charakteru doświadczenia – wystarczy wspomnieć filozofię kulturalistyczną (Abramowski, Nałkowski, Krzywicki, Dobrowolski, Znanięcki), która twierdzi, iż doświadczeniu nie przysługuje, wbrew obiegowym poglądom, cecha bezpośredniości. „Czyste doświadczenie – pisze Znanięcki – jest zupełnie niemożliwe do osiągnięcia”<sup>19</sup>. Kulturalistyczna perspektywa uruchamia mechanizm ucieczki od rzeczywistości w to, co przed- lub pozakulturowe, a co ostatecznie również okazuje się produktem kultury. Chaos nieodmiennie okazuje się kosmosem, a odkryta pierwotność – nową konwencją. Do podobnych rozpoznań dochodziła w tym czasie filozofia nauki i językoznawstwo. Nauka modernistyczna z jednej strony zrezygnowała z prawdy transcendentalnej i zwróciła się ku naturalnemu i neutralnemu konkretowi, wygrzebanemu spod nawarstwiających się na nim metafizycznych fikcji, z drugiej zaś – badała konwencjonalny charakter poznania (działała tutaj potrójna inspiracja empiriokrytycyzmu, konwencjonalizmu i pragmatyzmu)<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech 1831–1933*, Warszawa 1992, tu: rozdział *Życie*, s. 216–247.

<sup>18</sup> H. Bergson, *Śmiech*, Kraków 1997, s. 72.

<sup>19</sup> F. Znanięcki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Warszawa 1987, s. 41. Zob. też G. Godlewski, *Lekcja kryzysu. Źródła kulturalizmu Floriana Znanięckiego*, Warszawa 1997; R. Padół, *Koncepcja filozofii Floriana Znanięckiego* [w:] *Idee i eksplikacje*, Kraków 2001.

<sup>20</sup> Chodzi o takich filozofów, jak Whitehead, Mach, Poincaré, Le Roy, Peirce. Tendencja ta kulminuje np. w pismach Feyerabenda. Zob.: L. Kolański, *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Koła Wiedeńskiego*, Warszawa 2003, passim; J. Such, *W poszukiwaniu wiedzy pewnej* [w:] *Poszukiwanie pewności i jego postmodernistyczna dyskwalifikacja*, red. J. Such, Poznań 1992, s. 103–139.

## DESTRUKCJA I DEKONSTRUKCJA

Steiner wywodzi „ontologiczny nihilizm” modernizmu z filozofii Nietzschego, którego bunt wymierzony był „przeciwko naiwnemu przedstawianiu dyskursu człowieczego jako wehikułu i przekaźnika zamierzonych prawd”<sup>21</sup>. Dowodzi, że destrukcja, jakiej dopuścił się Nietzsche, znalazła swoje naturalne przedłużenie w Derridiańskiej dekonstrukcji. Istotnie, Nietzsche, którego refleksje „rozwinęła i zracjonalizowała” dekonstrukcja<sup>22</sup>, badał społeczny i tropologiczny charakter naszej *episteme*. Wszelkie prawdy jawiły się w tej perspektywie jako „ruchliwa armia metafor, metonimii, antropomorfizmów”, jako „złudy, o których zapomniano, że nimi są, metafory, które się zużyły i utraciły zmysłową siłę wyrazu”<sup>23</sup>. Faktem pierwotnym jest dla Nietzschego interpretacja; poprzedza ją „chaos *sive* natura”, „anarchia atomów”, do której nie mamy dostępu. Dlatego zamiast chimery źródeł należy uciec się do praktyki genealogicznej, obnażającej kulturę jako narosły nad tekstem świata wtórny tekst, odslaniającej jego strukturę, reguły funkcjonowania i intencje. Genealogia ma za zadanie zdemistyfikować kulturę przez naświetlenie historycznej względności instytucji i praktyk oraz ujawnienie ich bezpodstawnych roszczeń do ponadczasowości i pozaperspektywistyczności. Ma ukazać powstawanie świata jako przedstawienia, aby „na chwilę wynieść nas ponad cały ten proces”. Służąc uwidocznieniu systemów postrzegania i porządkowania zjawisk, pełniących w danej kulturze rolę dominującą, ma za zadanie odkryć pewne wymykające się jej wymiary rzeczywistości. Dlatego genealogia nie jest praktyką nihilistyczną, podobnie jak perspektywizm nie jest relatywizmem<sup>24</sup>.

Negatywnym bohaterem eseju Steinera jest dekonstrukcja, która jawi się jako naturalny efekt epoki po-Słowia – w pewnym sensie jako rozwinięcie *boutade* Gertrudy Stein „There is no there there”. U podstaw tej metateorii leży założenie nieobecności świata jako funkcjonalnej podstawy znaku. Wszystkie terminy i techniki dekonstrukcji są „emblemami nieobecności. [...] Język nieuchronnie unicestwia figury możliwego, chwilowego sensu”<sup>25</sup>. Steiner w swoim wywodzie balansuje na cienkiej granicy między modernistyczną destrukcją a dekonstrukcją. Różnicę między tymi strategiami można by sprowadzić do tego, iż podczas gdy destrukcja służy osiągnięciu dystansu i próbie ogarnięcia świata z utopijnej pozycji zewnętrznej, spoza kultury, o tyle dekonstrukcja uznaje świat za społeczny konstrukt albo złudzenie spowodowane retorycznymi mechanizmami języka. Stale obecna przy działaniach destrukcyjnych idea „konfrontacji”, czyli utopijnej relacji między słowami a światem, porzucona zostaje na rzecz „konwersacji” jako praktyki międzyludzkiej<sup>26</sup>.

<sup>21</sup> G. Steiner, *Zerwany kontrakt*, op. cit., s. 61.

<sup>22</sup> G. Steiner, *Zerwany kontrakt*, op. cit., s. 69.

<sup>23</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862–1875*, przeł. B. Baran, Kraków 1993, s. 189.

<sup>24</sup> M. P. Markowski, *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Kraków 1997, s. 239–293, passim.

<sup>25</sup> G. Steiner, *Zerwany kontrakt*, op. cit., s. 72.

<sup>26</sup> Te ostatnie terminy pochodzą z pism Rorty’ego. Zob. R. Kubicki, Z. Sójka, P. Zeidler, *Problem destrukcji pojęcia prawdy. Szkice z filozofii poznania*, Poznań 1992, s. 20–29.



W istocie proces, do którego odnosi się Steiner z najwyższą dezaprobatą, rozpoczyna się w łonie modernizmu, i co więcej, decyduje o jego dynamice. Jeśli bowiem nowo odkrytej rzeczywistości (niehumanistycznej, nieświadomego, stosunków ekonomicznych itp.) nadać nazwę, jeśli ją usystematyzować, włączyć w obieg kultury – ulega ona konwencjonalizacji. Świadomość tego mechanizmu jest podstawą autorefleksyjnych i samokrytycznych praktyk modernizmu. Praktyki te z kolei prowadzą do absolutnej destrukcji sfery znaczeń – która to destrukcja stanowi o końcu fundującego ją paradygmatu kulturowego. Innymi słowy, modernistyczne rozwianie złudzeń i wprowadzenie na ich miejsce świata znaczeń poprzez własną świadomość krytyczną wiedzie ku rozwianiu sfery znaczeń. Opisana przez antropologię dialektyka konwencjonalizacji i naturalizacji znajduje tutaj swoje zastosowanie.

### KONTAKT I KONTRAKT

Jeżeli nowoczesność – jak chce Jean-François Lyotard – niezależnie od epoki, „nie może istnieć bez naruszania przekonań i bez odkrycia odrealnienia rzeczywistości, związanego z odkryciem rzeczywistości innego rodzaju”<sup>27</sup>, to odrealnienie się sfery znaczeń jest naturalnym następstwem ich ustanowienia. Steiner również wywodzi dekonstrukcję z wielostronnej destrukcji modernistycznej (doświadczenia, podmiotu, referencji), niemniej jego krytyka Mallarmégo i „mistrzów wątpienia” wydaje się nieco anachroniczna. Charakterystyczna dla modernizmu świadomość nieuchronności uwikłania w język prowadzi – jak pisze Ryszard Nycz – do odkrycia „jego ideologicznej i alienującej władzy, płynącej z odgrywanych przez język ról: stronniczego pośrednika oraz współkonstruktora obrazu społecznej rzeczywistości”<sup>28</sup>. Określenia te wskazują na zachwianie medialnej funkcji języka i na jego aktywną „światotwórczą” moc. Mimo wszystko jednak język pozostaje pośrednikiem (choć „stronniczym”), nadal jest jedynie *współ*-konstruktorem rzeczywistości, której istnienia się nie neguje. Modernistycznego kryzysu reprezentacji nie można utożsamiać z jej negacją.

Steiner, absolutyzując epokę Logosu, w której „między słowem a przedmiotami jego inferencji i odniesienia istniał związek”, a „prawda była odpowiedzią na znaczenie świata”, zdaje się mówić nie tyle o kontrakcie, co o kontakcie. Kontakt ten miałby polegać właśnie na organicznym powiązaniu Logosu z Kosmosem. Kontrakt natomiast oznacza rodzaj umowy, społecznie usankcjonowany i przyjęty przez ogół zbiór zasad. Zerwanie kontaktu oznaczałoby rzeczywiście koniec epoki Logosu, zerwanie kontraktu natomiast – zmianę reguł przepływu sensów, radykalne przeformułowanie modelu komunikacyjnego.

Steiner kończy swój esej pytaniem o kondycję hermeneutyki i zawartego w niej elementu wartościowania, które nie mogą być „czytelne, odpowiedzialne

<sup>27</sup> J. F. Lyotard, *Odpowiedź na pytanie: co to jest postmodernizm?* [w:] *Postmodernizm...*, op. cit., s. 55.

<sup>28</sup> R. Nycz, *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*, Wrocław 2002, s. 57.

wobec faktów egzystencjalnych, jeśli nie implikują, jeśli nie zawierają postulatu transcendencji”<sup>29</sup> – pytaniem, na które odpowiedzią jest wszak cały esej. Wbrew tytułowi tekstu, jego przedmiotem jest w gruncie rzeczy odradzająca się bez końca wiara w „tamtą stronę” dyskursu – wiara odrzucana, ośmieszana i dekonstruowana wiele razy<sup>30</sup> i tyleż razy powracająca w odmienionej postaci. Wszak „nie potrafimy inaczej, niż tylko metaforycznie, spytać słowami o to, co może poprzedzać słowa”<sup>31</sup> – zmienia się więc tylko kontrakt, regulujący metaforyczność naszych pytań, kontrakt, o którego kształcie decyduje konwersacja, ale który nieodmiennie dąży do owej utopijnej konfrontacji z tym, co pozasłowne.

Zarzuty skierowane w stronę dekonstrukcjonistów, którzy „tworzą chaos, podważają fundament europejskiej cywilizacji”, opartej na aksjomatycznym charakterze „Słowa, które było na Początku” stoją w sprzeczności z twierdzeniem, iż „niepowstrzymana nieskończoność możliwych do pomyślenia twierdzeń i zdań wywołują logikę próżni i nihilizmu”<sup>32</sup>. Owa logika okazuje się, po pierwsze, immanentną cechą języka<sup>33</sup>, po drugie zaś – skazana jest na dialog z logiką Logosu. Retoryczne w gruncie rzeczy zakończenie eseju Steinera przynosi odwieczne „pytanie o pytanie, na które odpowiedzią jest hermeneutyka”<sup>34</sup>. Tylko bowiem okrężną drogą, poprzez język i teksty kultury, możemy zdobyć wiedzę o świecie i o człowieku, a wiedza ta stanie się funkcjonalna tylko wtedy, gdy – zgodnie z etymologią łacińskiego „communicare” – uwspólnimy ją i uczynimy podzielną.

Jerzy Franczak

#### “THE BROKEN CONT(R)ACT”: GEORGE STEINER’S IDEA OF MODERNISM

##### Summary

This article is an expanded commentary on George Steiner’s “The Broken Contract”, an essay which explores the modernist crisis of the logocentric order. Steiner traces its origins to Rimbaud’s ‘split subject’, Mallarmé’s negation of linguistic reference and the writings of Nietzsche. Modernism, also known as the Age of the epi-Logue, reveals itself as a radicalization of the nihilist, atti-

<sup>29</sup> G. Steiner, *Zerwany kontrakt*, op. cit., s. 82.

<sup>30</sup> Dekonstruowana wraz z leżącym u jej podstaw dualistycznym sposobem myślenia – np. przez konstruktywistów takich jak Herbert Maturan. Zob. też J. Mitterer, *Tamta strona filozofii*, Warszawa 1996,

<sup>31</sup> G. Steiner, *Zerwany kontrakt*, op. cit., s. 14.

<sup>32</sup> G. Steiner, *Zerwany kontrakt*, op. cit., s. 15.

<sup>33</sup> W przywoływanym tutaj esej *Słowo a przedmiot* pisze Steiner: „Język u samego rdzenia ma skłonność do fikcji, ponieważ wrogiem jest rzeczywistość, ponieważ w przeciwieństwie do Houyhnhnmsa [myślącego konia z *Podróży Guliwera* J. Swifta] człowiek nie jest przygotowany na to, aby dać swoje pozwolenie na to, co jest”. G. Steiner, *Po wieży Babel...*, op. cit., s. 316.

<sup>34</sup> Zob. O. Marquard, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, Warszawa 1994, s. 120–150. W tekście Marquarda hermeneutyka jawi się jako odpowiedź na ludzką skończoność i przemijalność oraz jako literacka replika na wojnę domową wokół tekstu absolutnego.

tudes of those precursors. Meanwhile both philosophical and literary 'reality quests' blot out the sphere of meaning in pursuit of more archaic senses. From the anthropological perspective, Steiner's broken contract is a conceptualization of conventionalized cultural patterns. Steiner's suggested resolution, ie. hermeneutics, diffuses the antagonism between the ages of Logos and Epilogue and reduces the dramatic vision of a hiatus between the world and the word to the practice of reading signs, which are inseparable from fiction.