

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Poetica 5 (2017)

ISSN 2353-4583

DOI: 10.24917/23534583.5.6

Artur Żywiołek

Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

Światłocienie perswazji.

Fragmenty dyskursu *ero//teore//tycznego*

Światło umożliwia widzenie, choć samo pozostaje niewidzialne.

Józef Tischner, *Filozofia dramatu*

Prawda jest całością. Całością zaś jest tylko taka istota, która dzięki swemu rozwojowi dochodzi do swojego ostatecznego zakończenia.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia ducha*

Całość jest nieprawdą.

Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno, *Minima moralia*

Estetyka fragmentu cieszy się ostatnimi czasy szczególną popularnością.

George Steiner, *Poezja myślenia*

Mój język drży z pożądania.

Roland Barthes, *Fragmenty dyskursu miłosnego*

Zamiast wstępu

„Nie mamy już początków”, powiada w pierwszym zdaniu *Gramatyk tworzenia* George Steiner¹. Dumna introdukcja błyskotliwego współczesnego erudyty – tyleż smutna, co ironiczna – zwraca naszą uwagę na problematyczność procesu myślenia zakorzenionego w logice całości/części i retorycznej sile perswazji, która, podobnie jak muzyka, ma swój własny bieg czasu. Koniec także jest nieustannie odraczany. Koniec teorii rychło przeobraził się w teorię końca. „I odtąd już w życiu cele nasze niejasne”, mówi Zbigniew Herbert w wierszu *Ścieżka* z tomu *Napis*. Droga do poznania prawdy stała się ścieżką, a nawet nie tyle „ścieżką prawdy”, co „po prostu ścieżką”, która „traciła swoją jedność i odtąd już w życiu cele nasze niejasne”². Poeta obrazuje impas poznania (prawdy?) przestrzennymi metaforami „źródła” i „wzgórza”. Usytuowane po prawej stronie „źródło” wiedzie „po stopniach mroku w coraz głębszą ciemność” do „matki elementów którą uczcił Tales, by w końcu się pojednać

¹ Zob. G. Steiner, *Gramatyki tworzenia. Na podstawie wygłoszonych w roku 1990 wykładów imienia Gifforda*, przeł. J. Łoziński, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2004, s. 7.

² Z. Herbert, *Ścieżka*, [w:] tegoż, *Wiersze zebrane*, Czytelnik, Warszawa 1982, s. 179. Kolejne cytaty według tego wydania lokalizują w tekście.

z wilgotnym sercem rzeczy, z ciemnym ziarnem przyczyny” (s. 179). Z kolei pozycja „wzgórza” daje „spokój i pogląd ogólny, granicę lasu, jego ciemną masę, bez poszczególnych liści, pnia, poziomy”, kojącą wiedzę, „że las jest jednym z wielu lasów” (s. 179). Wiersz zamyka „retoryczne” pytanie pozbawione jednak finalnego graficznego znaku zapytania:

Czy naprawdę nie można mieć zarazem
źródła i wzgórza idei i liścia
i przelać wielość bez szatańskich pieców
ciemnej alchemii zbyt jasnej abstrakcji (s. 180)

Pytajmy dalej: czy rozumiejące myślenie poddane jest sile gramatycznych antynomii: całości i części, światła i ciemności? Czy wiedza jest władzą, jak chciał Michel Foucault, czy może raczej, jak zakładał Platon, „widzeniem”, które oświeca każdego, kto pragnie/pożąda Prawdy. Wszak Idee mają swoje etymologiczne źródło w widzeniu. Jeśli zatem ἰδεῖν (*idein*) określa „widzenie”, „spozostreganie”, „rozumienie”, zmysłowe ujmowanie widzialnego kształtu rzeczy, to także teoria (θεωρία) ma swój zmysłowy komponent w postaci „oglądania”, „patrzenia”, „widzenia” (θεόομαι). Teoria jest jednak zmienna i chimeryczna. Dostarcza nie tylko euforycznej rozkoszy poznania, ale także może przynosić ból, gorycz, wstyd i upokorzenie; może dać „kojącą wiedzę”, że każdy tekst jest jednym z wielu elementów logicznej Całości, a także rozbić ową Całość na tysiące fragmentów nieuchwytnych, bo „płynnych” rzeczywistości. Teoria jest chimera, która jednego dnia daje „obietnicę Scalenia”, drugiego zaś wszystko *nicuje*, pogrążając się w światłocieniach dekonstrukcji; raz twierdzi, że „prawda jest całością” innym razem, że „całość jest nieprawdą”³.

***Captatio benevolentiae* albo gorzkie żale humanisty...**

W opublikowanym w roku 1980 szkicu *Z poradnika dla doktorantów* Janusz Sławiński zamieścił fikcyjną, choć wysoce prawdopodobną, anegdotę o pewnym młodym doktorancie, który, po wysłuchaniu konferencyjnego referatu wybitnego uczonego i poruszony sformułowanym przezeń naukowym konceptem, odczuł potrzebę podzielenia się entuzjazmem ze swoim promotorem, tudzież nauczycielem swego promotora, a także profesorem starej daty, znanym w środowisku badaczem nowego typu oraz szefem ekipy badaczy starego typu⁴. Entuzjazm doktoranta został jednak skutecznie zgaszony przez owych panów, wedle których przedstawiony koncept jest „dyskusyjny” i „wysoce kontrowersyjny”. Skonsternowany doktorant uprzejmie przytakuje, po czym ze zdumieniem zauważa, że ci czterej traktują go tak, jakby był przezroczysty. Morał tej historii jest dwojaki: po pierwsze młody adept nauki najzwyczajniej się wygłupił, po drugie zaś jego tarapaty miały „charakter

³ Wykorzystane przeze mnie fragmenty tekstów Hegla i Adorna pojawiają się także jako motta w książce Michała Kuziaka *Wielka całość. Dyskursy kulturowe Mickiewicza*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej, Słupsk 2006.

⁴ Zob. J. Sławiński, *Z poradnika dla doktorantów*, [w:] tegoż, *Prace wybrane*, t. III („Teksty i teksty”), Universitas, Kraków 2000, s. 102–103.

lingwistyczny”⁵. Doktorant nie znał „idiomów języka”⁶, za pomocą którego dochodzi do komunikacji w świecie nauki, to jest w „królestwie oświecających perswazji”⁷. Retoryczna moc owego idiomu określa i warunkuje „wzniosłe misterium życia naukowego”⁸. Doświadczenie młodego człowieka miało nadto charakter inicjacyjny: doktorant uświadomił sobie, że retoryka naukowa waloryzuje słowa „dyskusyjny” i „kontrowersyjny”, przypisując im znaczenie odmienne od potocznego i zdroworozsądkowego:

Gdy specjalista orzeka – pisze Janusz Sławiński – że czyjaś wypowiedź (myśl, teza, koncepcja itp.) jest dyskusyjna lub kontrowersyjna, to wcale nie zamierza z nią dyskutować. On ją po prostu ocenia jako z gruntu niesłuszną, obcą lub wręcz szkodliwą i ostrzega łatwowiernych, by się w nią nie angażowali⁹.

Rozmówcy młodego naukowca okazali się wyznawcami komunikacyjnej utopii, „w której żywiołami najbardziej niepożądanymi są: różnorodność mniemań, wielosłusność, sporność”. Na przeciwnym biegunie sytuują się zaś „koncentraty słuszności”: komunał i banał¹⁰, powiada Sławiński. Autor cytowanych wypowiedzi ironicznie zakłada, że cel badań humanistycznych wyznacza nie tyle poszukiwanie prawdy poprzez dialog, weryfikowanie hipotez badawczych, lecz retoryczna strategia *captatio benevolentiae*, zjednywanie sobie przychylności słuchaczy/czytelników¹¹.

Słowo „strategia” nie jest użyte przypadkowo. Semantyka tego pojęcia wiąże się po pierwsze z dziedziną walki, wojskowości, po drugie zaś ze sferą planowania określonych działań. W sytuacji, w której dotychczasowy etos Erudyty, Mędrca i Nauczyciela¹² uległ rozpadowi, odpowiedzią na zaistniały kryzys stały się rozmaite strategie przetrwania: nie tylko planowania, ale przede wszystkim „walki” o nowy status i nową rolę w społeczeństwie. Walka o nową humanistykę przypomina, zdaniem Sławińskiego, „widowisko”, którego normy gatunkowe określić można mianem „tragedii losu”, „komedii omyłek” lub „thrillera”¹³. Do najważniejszych działań perswazyjnych zabezpieczających społeczną pozycję humanisty Janusz Sławiński zalicza następujące rodzaje strategii: scjencyficzną, artystyczną, prorocką, strategię organizatora i działacza, „strategię oryginalności za wszelką cenę” oraz strategię

⁵ Tamże, s. 103.

⁶ Tamże.

⁷ Por. H.-G. Gadamer, *Retoryka, hermeneutyka i krytyka ideologii*, [w:] tegoż, *Język i rozumienie*, przeł. P. Dehnel, B. Sierocka, Fundacja Aletheia, Warszawa 2003, s. 80.

⁸ J. Sławiński, *Z poradnika...*, s. 106.

⁹ Tamże, s. 104.

¹⁰ Tamże, s. 105.

¹¹ W nieco odmienny sposób pisze o tym w Michel Foucault, podkreślając rolę rozmaitych instytucji naukowych, autorytetów, systemu wydawnictw, autocenzury, zaniku tekstów źródłowych na rzecz komentarzy i przyczynkarstwa czy też swoistej celebry i rytuałów, które stanowią ważne składniki procedur kontroli i wytwarzania dyskursu. Zob. M. Foucault, *Porzędek dyskursu. Wykład inauguracyjny wygłoszony w Collège de France 2 grudnia 1970*, przeł. M. Kozłowski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002.

¹² Zob. J. Sławiński, *Gorzkie żale*, [w:] tegoż, *Prace wybrane...*, s. 12.

¹³ Tamże, s. 18.

metodologa¹⁴. Perswazyjność wymienionych praktyk polega więc na uzasadnieniu tezy o naukowości badań humanistycznych, albo przeciwnie – podkreśleniu funkcji artystycznych pisarstwa teoretyczno- i historycznoliterackiego. Nieliczni spośród wielkiej rzeszy humanistów mogą poszczycić się statusem proroka, wokół którego gromadzą się uczniowie i rozmaici wyznawcy. Uczony uznany przez opinię społeczną za proroka „musi stawiać współczesności diagnozy, budować prognozy futurologiczne, formułować moralistyczne ostrzeżenia, zarazem jednak: wróżyć z fusów, zaciemniając wyjaśniać, w sposób natchniony bredzić”¹⁵. Tym zaś, którzy zwątpili w naukowość, bądź artystyczną jakość badań humanistycznych, pozostaje strategia organizatora i działacza w sferze instytucjonalnej. Symptomaticznym naszym czasem jest także „oryginalność za wszelką cenę”; oryginalność, która staje się swoistym imperatywem moralnym, zwłaszcza, że – jak pisze Sławiński – „zanikł lęk przed dziwacznością (konceptów, terminów...)”. Na przeciwnym biegunie „oryginalności za wszelką cenę” sytuuje się strategia metodologa pielęgnującego własne (i zapożyczone) narzędzia badawcze, które nigdy jednak nie zostaną użyte do praktyki interpretacji tekstu. W szkicu *Zwłoki metodologiczne* tak oto obrazuje autor postawę metodologa, którego metaforą jest „człowiek oparty o łopatę”, fascynujący i symboliczny składnik naszego pejzażu:

O czym дума, gdy tak upozowany – trwa? Z jakimi ideami się mociuje, boleśnie skoncentrowany? Co za odkrycia w nim dojrzewają? Domyślam się, że kontempluje w skupieniu funkcjonalny kształt łopaty i miejsce, w którym miałyby zanurzyć jej ostrze. Zastanawia się nad ich współzależnością, rozważa kąt, pod jakim najsluszniej byłoby uderzyć, właściwości gruntu i cechy narzędzia. Przemyślał do końca sekwencyjny porządek planowanej czynności, wyodrębnił jej elementarne jednostki (tzw. kopemy) i ułożył je w stosowny paradygmat. Zbudował już kompletną wiedzę o czekającej go pracy. Nie zaczyna jednak. Wie bowiem, że już pierwsze machnięcie łopatą stanie się dla niego źródłem bolesnych rozczarowań: ostrze wejdzie w ziemię nie tak jak powinno, piękne narzędzie ulegnie zabrudzeniu, a może się nawet wyszczerbi. Postanawia raz jeszcze wszystko przemyśleć od podstaw: rzecz jest zbyt poważna, by mógł sobie pozwolić na najmniejszą nieostrożność!¹⁶

„Człowiek oparty o łopatę” kontemplujący „kopemy”, owe elementarne jednostki sensu, jest także wymownym obrazem metodologicznych ekscesów polegających w pierwszym rzędzie na zdolności do wytwarzania nowych miejsc pracy dla humanistów. Nie trzeba zbyt wiele perswazyjnego wysiłku, aby wyobrazić sobie bezlik współczesnych instytucji, zakładów, pracowni, zespołów badawczych podejmujących różnorodne eksploracje wynikające z kolejnych zwrotów w naukach humanistycznych. Poza tym praca metodologa nie ma końca, albowiem

Od modelu droga wiedzie więc nie ku interpretacji zjawisk, lecz do metamodelu, który z kolei implikuje rozważania o sposobach konstruowania metamodeli; nie wystarczy

¹⁴ Por. tamże, s. 13–18.

¹⁵ Tamże, s. 14.

¹⁶ J. Sławiński, *Zwłoki metodologiczne*, [w:] tegoż, *Prace wybrane...*, s. 53.

zbudować teorii, gdyż natychmiast domaga się ona wsparcia przez mocniejszą metateorię, ta zaś wymagać będzie niechybnie rozwinięć – na wyższym poziomie¹⁷.

Sprowadzona *ad absurdum* teza o nieskończonej replikacji teoretycznych modeli obrazuje jednak w pewien sposób impas, w jaki popadły nauki humanistyczne po rozpadzie (?) mocnych orientacji metodologicznych: strukturalizmu i fenomenologii.

Pragnienie Całości

Sukces wydawał się być tak blisko. Na gruncie filozofii ostatnim myślicielem poszukującym absolutnej i pewnej podstawy myślowej był Edmund Husserl, którego idee na grunt literaturoznawczej refleksji przeniósł i przetworzył Roman Ingarden. Gwarantem naukowej ścisłości w dziedzinie badań literackich i kulturowych miał być także strukturalizm. Dlaczego próba unaukowania literaturoznawstwa się nie powiodła? Pytanie na pozór banalne zawiera jednak ważki problem, o którym pisał Leszek Kołakowski w odniesieniu do Husserlowskiej fenomenologii:

Cel był niezmiennie ten sam: jak odkryć niewzruszoną, absolutnie niepodważalną podstawę poznania; jak odeprzeć argumenty sceptyków i relatywistów; jak uchronić się przed korozją psychologizmu i historyzmu; jak osiągnąć doskonale trwałą gruntu w poznaniu. Ja sam, choć w sposób negatywny, byłem silnie uzależniony od Husserla. Myślę, że nie udało mu się odkryć tej samowystarczającej podstawy naszej myśli, ale jego wysiłek nie tylko nie był bezowocny; moim zdaniem, cała fenomenologia była największą i najpoważniejszą w naszym wieku próbą dotarcia do ostatecznych źródeł poznania. Dla filozofii pytanie: dlaczego próba ta się nie powiodła i dlaczego (jak sądzę) była skazana na porażkę? – jest kwestią o najwyższym znaczeniu¹⁸.

Można, rzecz jasna, wszelkie wątpliwości dotyczące naukowego statusu badań literackich przeciąć jednym zdaniem: „humanistyka nie jest nauką...”, jak tego dowodzi Michał Paweł Markowski¹⁹, warto jednak uważnie przyjrzeć się procedurom i złożonym (także w sensie językowym, retorycznym) sposobom powstawania modeli naukowych w humanistyce, zwłaszcza że – jak mawia Hans-Georg Gadamer – język w myśleniu Zachodu odgrywa rolę kluczową. Językowość wpleciona jest bowiem w byt społeczny²⁰. Po drugie zaś kwestia niepowodzenia w zakresie unaukowania refleksji o literaturze wiąże się ściśle z zagadnieniem kryzysu racjonalności – co Husserl uważał za zjawisko niebezpieczne – i kryzysu europejskiej ἐπιστήμη (*episteme*). Poszukiwanie adekwatnych relacji między całością a częścią, stale podejmowane próby odkrycia generalnej zasady rzeczywistości wyznaczały kolejne etapy dziejów zachodniej racjonalności. Europejski racjonalizm stanowił konsekwencję kilku długotrwałych procesów kulturowych: charakterystycznej dla dziejów zachodnioeuropejskiego stałej obecności „strukturującego” logosu,

¹⁷ Tamże, s. 47.

¹⁸ L. Kołakowski, *Husserl i poszukiwanie pewności*, Znak, Kraków 2003, s. 8–9.

¹⁹ Zob. M.P. Markowski, *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*, Universitas, Kraków 2013.

²⁰ H.-G. Gadamer, *Retoryka, hermeneutyka...*, s. 76.

(λόγος, ἀρχή) – widocznego u presokratyków, Demokryta (atomistów), Platona, Arystotelesa, Leibniza, Kanta, Hegla, Husserla, Whiteheada. Koniec (?) tej historii wiąże się z potężnym teologicznym i teleologicznym kryzysem, tudzież rozpadem religijnych imaginariów społecznych.

Znane już w starożytności (między innymi w *Retoryce*, *Poetyce*, a także *Metafizyce* Arystotelesa) pojęcia „całości” (τό ὅλου) i „części” (τό μέρος) odnoszą się nie tylko do teorii ontologicznych, analizy formalnej, logiki, ale także do dziedziny retoryki (jednej z siedmiu *artes liberales*). Z kolei – mające również antyczny rodowód – pojęcie „struktury” jako zbioru funkcjonalnych relacji między całością i częścią; pojęcie zakładające hierarchiczne (choć niekiedy amorficzne) uporządkowanie jednostek niższego i wyższego rzędu, stało się w dziejach nowoczesnej nauki (wiedzy) o literaturze i kulturze emblematem pewnego stylu myślenia odznaczającego się poszukiwaniem i pragnieniem systemu, całości, jak zauważył Wolfgang Iser w *Naszej postmodernistycznej modernie*²¹. Kulminacją złożonego procesu kształtowania się paradygmatu nowoczesnej nauki były *Fenomenologia ducha* i *Nauka logiki* Hegla. „Dekonstrukcję” takiego stylu myślenia przeprowadził na początku wieku XX Franz Rosenzweig w swoim najważniejszym dziele *Gwiazda Zbawienia*. Rosenzweig uznał, że poznanie Wszystkiego (całości) wynika z zaprzeczenia jednostkowego lęku przed śmiercią. „Każdy czeka z trwogą i drżeniem dnia swej podróży w ciemność. Lecz filozofia przeczy tym lękom ziemi”, pokazując człowiekowi perspektywę duchowej światłości. Wszelako jednostkowy lęk przed śmiercią „nie wie nic o takim rozdzieleniu na duszę i ciało, że krzyczy ja, ja, ja...”²². Dedykowana *in philosophos* patetyczna introdukcja *Gwiazdy* wymierzona jest przeciwko całej tradycji intelektualnej (od Jonii do Jenu), która to, co jednostkowe, niepowtarzalne podporządkowuje *Allheit* (całości, totalności). „A filozofia – pisze Franz Rosenzweig – gdy wokół tego, co ziemskie, rozsnuwa błękitną mgłę swej idei Wszystkiego”²³, oszukuje człowieka, dając mu złudną pociechę.

Dzieje europejskiego logosu wyznacza zatem charakterystyczna tendencja do ujmowania badanych zjawisk w dialektykę całości/części, poszukiwanie istoty, „hipotezy organizującej całości”. Emblematyczna i metonimiczna dla tej historii może być ewolucja intelektualnej postawy Rolanda Barthesa: od euforycznej wiary w znalezienie uniwersalnej θεωρία gramatyki literatury (*Wstęp do analizy strukturalnej opowiadań*) aż do zwątpienia w istnienie stabilnego sensu i znaczenia (S/Z).

Retoryczność po-rozumienia

Mimo to sądy o literaturze mieszczą się raczej w rejestrach mniemań (δόξα [*doxa*]), niż wiedzy (ἐπιστήμη [*episteme*]). Nie ma bowiem „żadnej wątpliwości – twierdzi Paul de Man – co w języku decyduje o jego mglistości i ciemności: jest to,

²¹ W. Iser, *Nasza postmodernistyczna modernia*, przeł. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998.

²² F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, przeł. T. Gadacz, Znak, Kraków 1998, s. 51.

²³ Tamże, s. 53.

najogólniej rzecz biorąc, figuralna siła języka”²⁴. Pozostają więc dwa wyjścia: albo nauka o rozumieniu/interpretacji usunie z własnego horyzontu perswazyjną moc języka metafor, porównań i innych figur retorycznych, poddając je rygorystycznej kontroli rozumu, albo spróbuje przynajmniej pogodzić się z wpływem rozmaitych tropów i figur myślowych. Egzemplaryczna w tej kwestii jest postawa Johna Locka, którego swoiste wyznanie wiary w związek poznania i języka przywołuje autor *Ideologii estetycznej*:

Lecz kiedy zakończyłem badania nad pochodzeniem i składem naszych idei i zacząłem się zastanawiać nad zakresem i pewnością ludzkiego poznania, to przekonałem się, że ma ono tak bliski związek ze słowami, iż jeśli się naprzód nie rozważy osobno, jaka jest moc słów i ich znaczenie, to nie sposób mówić jasno i trafnie o poznaniu²⁵.

Poszukiwanie pewności poznania określa w wywodach Johna Locka i Paula de Mana metafora światła. „Ciemność” i „mglistość” są konwencjonalnymi wyobrażeniami wątpienia, zaś światło – ewokacją prawdy. Nie zmienia to wszakże przekonania, że siła słów może okazać się w równym stopniu drogą do pewności, co przyczyną błędu. Nie można również zapomnieć o doświadczeniu afektywnym: zmysłowej (*aistetycznej*) przyjemności (rozkoszy) myślenia lub przykrości, może nawet udręce, mającej swoje źródło w poznawczym impasie. Teorie mogą być przecież piękne, mogą przysparzać euforycznej radości porównywalnej z miłosną ekstazą, mogą także nieść rozczarowanie, rozgoryczenie czy poczucie bezsensu i pustki. De Man wskazuje jeszcze na inną możliwość: oto rozkosz (*jouissance*) respektowania reguł rygorystycznego myślenia (interpretacji) może okazać się złudzeniem – także w dziedzinie, zdawałoby się, otwartej na świadomość „niestałej epistemologii metafory”:

Wbrew potocznym przekonaniom literatura nie jest miejscem, w którym niestała epistemologia metafory zawieszona jest przez przyjemność estetyczną, choć taka próba stanowi konstytutywny moment jej systemu. Jest raczej miejscem, w którym możliwa zbieżność rygoru i przyjemności ukazana jest jako złudzenie. Konsekwencje tego prowadzą do trudnego pytania, czy można uznać, że całe semantyczne, semiologiczne i performatywne pole języka pokryte jest przez modele tropologiczne...²⁶.

Dzieło literackie, jako szczególna postać „realizacji możliwości tkwiących w systemie języka”, stanowi kwintesencję szerszego fenomenu: objawia (odsłania) tropologiczną „matrycę” języka, którego użycie równoznaczne jest z poddaniem się jego retoryczno-kreacyjnej mocy. Zmysłowej rozkoszy jak cień towarzyszy gorzkość zwątpienia. Nie ma nadto powodów przypuszczać, aby w pozostałych dziedzinach nauki i sztuki język zachowywał się inaczej, poddając się woli podmiotu, przeciwnie: sam język staje się Podmiotem organizującym nasze myślenie i nasze imaginaria.

²⁴ P. de Man, *Ideologia estetyczna*, przeł. A. Przybysławski, wstęp A. Warmiński, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2000, s. 45–46.

²⁵ Tamże, s. 45.

²⁶ Tamże, s. 69

Trzeba także zauważyć, że w kwestiach zasadniczych – dotyczących życia, śmierci, prawdy, Boga, sensu, wartości – nie występuje jakaś powszechna zgoda. Nie istnieje satysfakcjonująca wszystkich językowa ewokacja. Odziedziczyliśmy co prawda „wspólną matrycę języka” – pisze George Steiner – ale czy sprawdziany retoryczne są współmierne wobec „niefortunnnych relacji myśli i rzeczywistości”? „Roszczenia autonomicznego języka” sprawiają, że człowiek może powiedzieć wszystko, może kreować alternatywne światy, wytworom swoich fantazji i pragnień może nadać językowy kształt, a mimo to „dążenie do prawdy pozostaje niezaspokojone”²⁷. Retoryczno-afektywna siła „smutku myśli” wynikać może z przekonania, że nie istnieje żadne „tam”. „Tam nie ma tam”, powiada Gertruda Stein²⁸. Konwencjonalny status mowy sprawia, że w słowie nie ma rzeczy. „Dualności sensu i znaczenia” nie potrafią przekonująco wyjaśnić ani epistemologia, filozoficzna hermeneutyka ani badania psychologiczne²⁹.

Wyjaśniając (*oświełając*) zjawisko wzajemnego przenikania się horyzontów retorycznych i hermeneutycznych „reguł” myślenia/rozumienia w kontekście „językowej natury człowieka” Hans-Georg Gadamer pisze:

Podobnie jak w postępie poznania rzeczy osobliwe tracą swoją obcość, skoro tylko się je zrozumie, tak każde pomyślnie przyswojenie tradycji przekształca się w nową wewnętrzną bliskość, w której ona należy do nas i w której my należymy do niej. Tradycja i to, co nam bliskie, zlewają się w jeden, ogarniający historię i współczesność, własny i wspólny świat. Zyskuje on swoją językową artykulację w rozmowie³⁰.

Rozumienie okazuje się po-rozumieniem, językowym przekształceniem obcości w komunikacyjną wspólnotę. Teoria interpretacji (rozumienia) nawiązuje więc *bezpośrednio* do retoryki, „która od najdawniejszych czasów była jedynym rzecznikiem dążenia do prawdy”³¹. Gadamerowska metoda, czyli droga do prawdy i poznania, ma swój komponent afektywny i przed-rozumowy. „Wywoływanie uczuć” jako „środek przekonywania” jest od dawna jednym z najważniejszych sposobów oddziaływania retoryki, zaś „przekonywanie” i „oświecanie” bez posługiwania się naukowymi dowodami pozostaje „celem i miarą rozumienia oraz interpretowania”³², nie wyłączając z tego nauk ścisłych. „Wszechobecność retoryki jest nieograniczona”, twierdzi Gadamer, uzasadniając to w sposób następujący:

Cóż wiedzielibyśmy o nowoczesnej fizyce, która tak namacalnie zmienia nasze istnienie, wyłącznie na podstawie samej fizyki? Wszystkie jej prezentacje wykraczające poza

²⁷ Zob. więcej na ten temat w: G. Steiner, *Dziesięć (możliwych) przyczyn smutku myśli*, przeł. O. i W. Kubiński, słowo obraz/terytoria, Gdańsk 2007. „Nic nie osiągamy – twierdzi Steiner – prócz wielośćwia”. Tamże, s. 79.

²⁸ Cyt. za: G. Steiner, *Poezja myślenia. Od starożytnych Greków do Celana*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2016, s. 11.

²⁹ Tamże, s. 17.

³⁰ H.-G. Gadamer, *Retoryka, hermeneutyka...*, s. 81.

³¹ Tamże, s. 80.

³² Por. tamże, s. 79–80.

krąg fachowców (...) zawdzięczają swoje oddziaływanie tkwiącemu w nich elementowi retorycznemu³³.

Na pozór związek poznania (prawd konkluzywnych) i retoryki wydaje się symetryczny. „Perswazja i dowód zasadniczo nie powinny się od siebie różnić”, pisze Paul de Man, po czym dodaje jednak, że „matematykowi nie zdarzyłoby się nazwać swoich dowodów alegoriami”³⁴. „Wszechobecność retoryki” w poznaniu naukowym może autorowi *Prawdy i metody* wydawać się naturalna, niemniej jednak sprawa nie jest wcale taka oczywista. Paul de Man, analizując „Pascalską alegorię perswazji”, pokazuje, jak autor *Myśli*, matematyk, fizyk, filozof, ów „druzgocący geniusz”, wedle słów René de Chateaubrianda, zwolennik poznania ścisłego, „geometrycznego” zostaje przechwycony przez moc retoryki. De Man pyta: „Dlaczego najbardziej dalekosiężne prawdy o nas samych i o świecie muszą być wyrażone w tak zwicznym, referencjalnie pośrednim trybie?”³⁵

„Wszechobecność retoryki” okazuje się kłopotliwa. Jej „zwicznym referencjalnie tryb” czy faktycznie służy poznaniu? Czy alegoryczne *topoi* są orędownikami prawdy narzucającej oczywistą pewność mocą własnej perswazji? Z jednej strony „myślenie geometryczne” odznacza się wyższością i niezawodnością z racji ścisłości terminologicznej, z drugiej jednak strony zwykli ludzie – w przeciwieństwie do uczonych – „ulegają kaprysom mniemań”³⁶. Tu właśnie tkwi *clue* problemu. Jeśli bowiem dążenie do prawdy i pewności jest symetryczne względem ludzkich pragnień i pożądań to „język uroku” i „język perswazji” mogą stanowić komplementarną całość. Jeśli jednak brakuje owej jedności i symetrii, wówczas rodzi się „rozterka i wahanie pomiędzy prawdą a pożądlivością”. Efektem tego wahanía staje się niepewność, która z kolei przekształca się w praktykę „budzenia upodobania”. Pascal, doceniając walory owej *captatio benevolentiae*, zachowuje jednak wobec niej dystans, przedstawiając jedynie reguły „perswazji geometrycznej”, a „perswazję serca” pomija ironicznym – jak sugeruje Paul de Man – przemilczeniem.

Dlaczego jednak procedury retoryczne – jako fundamentalne składniki myślenia, perswazji, argumentacji – w ostateczności zawodzą? Możliwa odpowiedź jest taka, że każdy model (czy metamodel) naukowy ma swój komponent estetyczny, jak o tym pisał Gianni Vattimo, komentując „epistemologiczny anarchizm”, który podał w wątpliwość ścisłe rozróżnienie między „prawdą” nauki-techniki, a „prawdą” dzieła sztuki, same zaś dzieje nauki zbliżyły do modelu estetycznego. Wybór pomiędzy konkurującymi modelami (paradygmatami) motywowany jest w większym stopniu funkcją perswazyjną niż odniesieniem do jakichś obiektywnych „stabilnych struktur bycia”. Powszechna estetyzacja życia (nowoczesne doświadczenie estetyczności) wynika także stąd, że „w dobie społeczeństwa masowego (...) centralny charakter estetyczności wyraża się poprzez rosnącą wagę estetycznych modeli

³³ Tamże, s. 80.

³⁴ P. de Man, *Ideologia estetyczna...*, s. 73.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże, s. 76.

zachowań (wszelkie formy gwiazdorstwa) i organizacji konsensusu społecznego (gdyż siła mass-mediów ma przede wszystkim charakter estetyczno-retoryczny)³⁷.

Modele w nauce mają charakter estetyczny³⁸ w dwojakim, przynajmniej, sensie: jurydycznym (uzasadniającym reguły, normy, prawa obowiązujące procedury poznawcze) i logicznym, przy czym pojęcie *logosu* oznacza tu odniesienie do idei racjonalnej Całości, której podporządkowane są jednostki niższego rzędu. Taki paradygmatyczny Model – oprócz niewątpliwych zalet „oświecających perswazji” – dostarcza także przyjemności estetycznych (zmysłowych), gwarantując intensywną (afektywną) i namiętną rozkosz wyjaśniania i rozumienia. W ujęciu Vattimo *logos* stanowi element wspólnej językowej świadomości nieustannie konstruowanej

...na kanwie retoryczno-hermeneutycznych kategorii. Jego istotą jest bowiem ciągłość tradycji, utrzymywanej i odnawianej w procesie zawłaszczania (przedmiotu-tradycji ze strony podmiotów i na odwrót), który odbywa się na podstawie „dowodów” o charakterze retorycznym³⁹.

W innym zaś miejscu pisze Vattimo o retorycznym charakterze weryfikacji twierdzeń naukowych:

Prawdziwość twierdzenia naukowego nie polega na tym, że jego weryfikacja może zostać przeprowadzona w oparciu o powszechnie uznane i ogólnie dostępne reguły, gdyż to oznaczałoby zredukowanie związku łączącego logikę i retorykę do wymiaru czysto formalnego. Prawdziwość twierdzenia naukowego polega natomiast na odniesieniu reguł weryfikacji obowiązujących w poszczególnych środowiskach naukowych do sfery publicznej, którą jest *logos*-wspólny język...⁴⁰

W refleksji H.-G. Gadamera „wspólna świadomość” określona jest przez metaforę światła, obecną w takich choćby pojęciach wywiedzionych z Arystotelesa jak *kálos* [*kalós*] (to co szlachetne, piękne) i *theoria* (oglądanie, patrzenie, widzenie). Dyskretny zmysłowo-erotyczny składnik obu tych wyrażen dowodzi zakotwiczenia procedur myślowych w dziedzinie estetyki, ale przecież i retoryki, niegdysiejszej Królowej Nauk, której zawdzięczamy bezlik reguł myślowych i procedur poznawczych. „Królestwo oświecających perswazji” uwodzi obietnicą rozkosznej pewności a równocześnie zwodzi i odracza nieustannie moment spełnienia. Retoryczne figury myśli nie pełnią przecież wyłącznie funkcji informatywnej, ekspresywnej, lecz także – a może przede wszystkim – funkcję impresywną⁴¹.

³⁷ G. Vattimo, *Struktura rewolucji artystycznych*, [w:] tegoż, *Koniec nowoczesności*, przeł. M. Surma-Gawłowska, wstęp A. Zawadzki, Universitas, Kraków 2006, s. 89.

³⁸ Zob. A. Bandura, *Αἴσθησις. Zmysłowość i racjonalność w estetyce tradycyjnej i współczesnej*, Universitas, Kraków 2013.

³⁹ G. Vattimo, *Prawda i retoryka w ontologii hermeneutycznej*, [w:] tegoż, *Koniec nowoczesności...*, s. 128.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Por. M. Rusinek, *Między retoryką a retorycznością*, Universitas, Kraków 2003, s. 145.

„Upadek Modelu” i „wieczna rozkosz”

Friedrich Nietzsche wyraził to uczucie (afekt?, pragnienie?, pożądanie?) w kulminacyjnym punkcie swojego dzieła *Tako rzecze Zaratustra (Also sprach Zarathustra)*:

Oh Mensch! Gib Acht!
 Was spricht die tiefe Mitternacht?
 »Ich schlief, ich schlief –,
 Aus tiefem Traum bin ich erwacht: –
 Die Welt ist tief,
 Und tiefer als der Tag gedacht.
 Tief ist ihr Weh –,
 Lust – tiefer noch als Herzeleid:
 Weh spricht: Vergeh!
 Doch alle Lust will Ewigkeit –
 – will tiefe, tiefe Ewigkeit!«⁴²

W ostatnim wersie Nietzsche mówi raczej o żądzy, pragnieniu (*Lust*) – a nie o rozkoszy – która pragnie (chce) wieczności:

Te jedenaście wersów – pisze George Steiner w *Poezji myślenia* – przenika głębia i ciemność środka nocy, półmrok między snem a jawą. Głębia, filozoficzna lub poetycka, jest żywą postacią ciemności. Świat nie odsłania swej głębi w świetle dnia – a Nietzsche był kapłanem jutrzeńki i wysokiego południa. Głębia bólu (*Weh*) rozkoszy (ułomne [angielskie] tłumaczenie jako *desire* słowa *Lust* [rozkosz], które oznacza *conatus* w sensie Spinozy, libidalny aspekt świadomości i ludzkiej duszy). Żaden ból w naszych sercach (*Herzleid*) nie jest tak głęboki jak te przeciwstawne pierwotne impulsy czy apetyty. Troska, ból domagają się przemijania. Lecz *Lust* chce wieczności, „bez dna, bez dna”. Jest bowiem życiową siłą poza dobrem i złem⁴³.

Jak prze-myśleć tę siłę pragnienia, żądzę nieskończoności, którą niemieccy filozofowie i poeci nazywali *das Streben* (dążenie, pragnienie)? Mocą organizującą ludzkie sny (dyskursy) o nieskończoności, wiedzy absolutnej, „obietnicy Scalenia” była specyficzna retoryka: zbiór figur i tropów myślowych, których wpływ na społeczne (zbiorowe i jednostkowe) imaginaria nie jest całkowicie jasny i zrozumiały. Być może to nie pragnienie Innego, dojmujące poczucie Braku, lecz prawdziwa moc metafor, języka figuralnego organizuje nasze myślenie i nasze nieuświadomione afekty. „W XIX wieku – pisze Jonathan Culler – retoryka, uznana za zbiór sztuczek niemający nic wspólnego z myśleniem i poetycką wyobraźnią, popadła w niełaskę. Odrodziła się pod koniec XX wieku, jako dyscyplina badająca siły tworzące strukturę

⁴² F. Nietzsche, *Alle Lust will Ewigkeit*, [w:] tegoż, *Also sprach Zarathustra*, cz. II, Schmeitzner, Chemnitz 1883, s. 558 (Człowiecze słysz! / Co brzmi z północnej głuszki wzwyż? / „Jam spał, jam spał-, / Z głębokich snu się budzę cisz: / Otchłań, Cierpienie, Świat – głębin zwał, / Głębszych niż, jawo, myślisz, śnisz. / Ból – głębi król-, / Lecz – nad ból – rozkosz głębiej łka: / Zgiń! – mówi ból – / Rozkosz za wiecznym życiem łka –, / – wieczności chce bez dna, bez dna! [przeł. W. Berent]).

⁴³ G. Steiner, *Poezja myślenia...*, s. 132.

dyskursu⁴⁴. „Odrodzenie” retoryki przypadło jednak na szczególny moment w długotrwałym procesie „upadku Modelu”⁴⁵, złożonych przekształceń nowożytnego obrazu świata, jako „pola sił”, które determinują nasze rozumienie oraz interpretację świata i tekstów kultury.

Zamiast zakończenia

Miłośnicy „królestwa oświecających perswazji” powinni jednak pamiętać i mieć na uwadze, że namiętność do myślenia, pragnienie poznania i miłość prawdy skazuje nas na „bycie świętym lub potworem”. *Fragmenty dyskursu miłosnego* Rolanda Barthesa zawierają takie oto *memento*:

Zostałem schwytany w podwójny dyskurs, z którego nie mogę się wydostać. Z jednej strony mówię sobie: a jeśli inny, ze względu na jakąś skłonność we własnej strukturze, potrzebuje moich pytań? Czy nie jestem zatem usprawiedliwiony, kiedy oddaję się dosłownej ekspresji, lirycznej mowie mojej „namiętności”? Czy eksces, szaleństwo nie są moją prawdą, moją siłą? A jeśli ta prawda, ta siła, wywrą wreszcie wrażenie?

Ale, z drugiej strony, mówię sobie: istnieje groźba, że oznaki namiętności go przytłoczą. Czy nie należy wówczas, *dlatego właśnie że go kocham*, skryć przed nim, jak bardzo go kocham? Patrę na niego dwoistym wzrokiem: raz widzę go jako obiekt, innym razem jako podmiot; waham się między tyranią a ofiarą. Siebie także poddaję szantażowi: jeśli go kocham, powinien pragnąć jego dobra, ale wówczas muszę sprawić sobie ból: zasadzka: jestem skazany na bycie świętym lub potworem; świętym być nie mogę, potworem nie chcę: używam zatem wybiegu: ukazuję swoją namiętność tylko trochę⁴⁶.

Na znanym alegorycznym wizerunku Królowa Rhetorica jest piękną kobietą o radosnej twarzy, na głowie ma koronę, w ręce zaś trzyma berło. Na brzegu szaty widoczny jest napis: *Ornatus persuasio*. U stóp Królowej leży jednak chimera.

Chiaroscuro of persuasion. Fragments of the *ero//theo//r(e)tical* discourse

Abstract

The article entitled *Chiaroscuro of persuasion. Fragments of the ero//theo//r(e)tical discourse* is a reflection concerning the rhetoric paradox, which, as an ingredient of *septem artes liberales* – was an efficient cognitive, understanding and thinking tool. Today, however, its position is described in the following article with the usage of “light” and “shade” metaphors. The rhetoric of various theoretical models (in the sciences and in the humanities) has become, in our times, a reason for asking the fundamental question about the status of the relation between language and reality, between cognition and interpretation. Does the desire for knowledge, the passion of thinking, indicate the existence of an objective and cognizable reality, or is it quite the contrary: does it prove that there is no non-linguistic reality?

Key words: rhetoric, cognition, interpretation, theory, emotions

⁴⁴ J. Culler, *Teoria literatury*, przeł. M. Bassaj, Prószyński i S-ka, Warszawa 2002, s. 83.

⁴⁵ Zob. B. Brożek, *Upadek Modelu*, [w:] tegoż, *Granice interpretacji*, Copernicus Center Press, Kraków 2016, s. 191–234.

⁴⁶ R. Barthes, *Fragmenty dyskursu miłosnego*, przeł. M. Bieńczyk, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2011, s. 66–67.

Artur Żywiłek – dr hab., prof. nadzwyczajny w Instytucie Filologii Polskiej Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się na problematyce przełomów kulturowych, estetyce modernizmu oraz intelektualnej historii Polski i Europy. Opublikował m.in. *Prze-pisane i za-pisane. Wybrane problemy współczesnej literatury polskiej*, Częstochowa 2005 (wspólnie z Agnieszką Czajkowską), *Mesjański logos Europy. Mariana Zdziechowskiego i Stanisława Brzozowskiego dyskursy o kulturze Zachodu*, Częstochowa 2012, *Muzyka w czasach ponowoczesnych*, Częstochowa 2013 (wspólnie z Adamem Regiewiczem i Joanną Warońską), *Polityczność mediów*, Toruń 2015 (wspólnie z Adamem Regiewiczem, Bogusławą Bodzioch-Bryłą i Grażyną Pietruszewską-Kobielą). Współredaktor tomów zbiorowych: *Romantyczne repetycje i powroty*, red. Agnieszka Czajkowska, Artur Żywiłek, Częstochowa 2010; *Kulturowe paradygmaty końca. Studia komparatystyczne*, red. Józef Cezary Kałużny i Artur Żywiłek, Częstochowa–Kraków 2012; *Milczenie. Antropologia – hermeneutyka*, red. Adam Regiewicz i Artur Żywiłek, Częstochowa 2014; *Mesjańskie imaginaria Europy (i okolic). Studia komparatystyczne*, red. Anna Janek, Adam Regiewicz i Artur Żywiłek, Częstochowa 2015; *Szkiełko i oko. Humanistyka w dialogu z fizyką*, red. Adam Regiewicz, Artur Żywiłek, Warszawa 2017.