

BAJKI DLA DELEUZJANISTÓW

KILKA UWAG ZANOTOWANYCH NA MARGINESIE KSIĄŻKI MICHAŁA POSPISZYLA ZATRZYMAĆ HISTORIĘ. WALTER BENJAMIN I MNIEJSZOŚCIOWY MATERIALIZM

Adam Lipszyc
Polska Akademia Nauk

Walter Benjamin pisał o wszystkim: od Boga, przez budowlę, aż po barszcz. O wielu zjawiskach pisał też kilka- lub nawet wielokrotnie na różne, czasem wzajemnie się wykluczające, a w każdym razie trudne do uzgodnienia sposoby. Pisał pięknie i sugestywnie: z jego tekstów, czasem arcyklarownych, czasem bardzo zagmatwanych, raz po raz wylaniają się dobitne formuły, które aż proszą się o zacytowanie, nawet jeśli nie zawsze od razu wiadomo, o co w nich chodzi, a kiedy już wiadomo – niekoniecznie się z nimi zgadzamy. Jego pisma są wielokształtne, wielobarwne i wielogatunkowe, w ich ruchu potoki obrazów krzepną naraz w pojęcia, a lodowe bloki kategorii roztrzaskują się w tęcze metafor. Jest w tych tekstach ponuro i ciężko, jest ekscytująco i wzniośle, po całych akapitach gmatwaniny odnosimy naraz wrażenie, że sięgnęliśmy czegoś najważniejszego.

Ta intelektualna, gatunkowa i zmysłowa wielorakość tekstów Benjamina – chciałoby się niemal rzec: jego utworów – powoduje, że można ich wielorako używać. Najpodlejszy użytek czyni się z jego dzieła, gdy traktuje się je jako kupę bezpieczeństwa, polyskliwego złomu, z której – skoro nie strzeże jej żaden cerber ustalonej doktryny – można sobie podkraść efektowne błyskotki z wielokolorowych metali, enigmatyczne cytaty lub przykuwające uwagę figury, by następnie przystroić nimi własne dobrze płatne

teksty do katalogów wystaw sztuki współczesnej, tak by aura – o, właśnie, aura! – nazwiska Walter Benjamin opromieniła nasze własne, nijakie myśli. Takie złomiarskie praktyki dają też jednak nierzadko znacznie ciekawsze rezultaty. Dzieje się tak wówczas, gdy kategorie, obrazy i fragmenty rozumowań Benjamina służą nie tyle za ornament, ile za budulec oryginalnej konstrukcji intelektualnej lub za element – często jest to ostrze – narzędzia krytycznego, którym posługujemy się w naszych zmaganiach z tym czy innym zjawiskiem. Benjamin nadaje się do tego znakomicie i zawsze warto zaglądać do jego pism w poszukiwaniu figury, która pomoże nam ruszyć naprzód.

Nieco inaczej wygląda sprawa, gdy dzieło Benjamina nie ma nam służyć za ornament czy instrument, lecz gdy próbujemy coś powiedzieć czy napisać o samym tym dziele. Wówczas przeniknięta napięciami, dynamiczna wielość cechująca to pisarstwo zamiast błogosławieństwem, może stać się brzemieniem. Kłopot jest tym większy, że choć dzieło to jest nieskończenie różnorodne, nie jest bynajmniej chaotyczne. Nietrudno dostrzec, że powraca w nim zestaw specyficznie pojmowanych kategorii – takich jak mit, los, wina, prawo, sprawiedliwość, imię, obraz, cytaty – powracają też pewne rozpoznawalne strategie, zabiegi i rozwiązania. Dzieło Benjamina kusi sugestią jednolitości: co i rusz zdaje nam się, że z za rozproszonego zbioru tekstów zaraz wyłoni się jednolita, ba, systemowa doktryna, by zaraz znów dotarło do nas, że w tekście, na którym akurat się skupiamy, Benjamin wypróbował nowy układ swoich kategorii, nieco lub diametralnie odmienny od rozwiązań przyjętych w innych pracach. Benjamin był bowiem myślicielem nie tyle systemowym, ile eksperymentalnym. Mierząc się z wielką różnorodnością zjawisk, testował coraz to nowe rozstrzygnięcia – być może poszukując takiego, które najlepiej rezonowałoby z badanym zjawiskiem, być może takiego, które byłoby po prostu i tak w ogóle trafne.

W tej sytuacji pisząc o Benjaminie można przyjąć jedną z kilku strategii. Można podjąć próbę wskazania podstawowych kategorii Benjaminowskiego myślenia i zasadniczych trudności, paradoksów czy aporii, z którymi mierzy się to myślenie, a następnie najuczciwiej, jak się da, zrekonstruować, skatalogować, porównać i ocenić rozwiązania, które wylaniają się z najważniejszych tekstów. Taką strategię, która w zamyśle oddaje sprawiedliwość zarówno systematyczności (nie: systemowości), jak i eksperymentalnemu charakterowi tej myśli, próbowałem przyjąć w książce *Sprawiedliwość na końcu języka*. Nie mnie, oczywiście, oceniać, na ile powiodła mi się ta systematyzacja i na ile cała strategia okazała się płodna. W każdym razie zależało mi na tym, żeby zrobić w dziele Benjamina jako taki porządek,

wskazać kategoriałne i problemowe lejtmotywy tej myśli – na pierwszy plan wysunęła się przy tym tytułowa kategoria sprawiedliwości – a zarazem wyraźnie odróżnić rozstrzygnięcia, które są po prostu odmienne, choć stanowią odpowiedź na te same problemy.

Można też jednak obrać różne strategie. Na przykład od razu roztropnie zastrzec, że na własne potrzeby ograniczamy się do pewnej problematyki: do Benjaminowskiego myślenia o literaturze dawniejszej lub nowszej – może nawet o jednym konkretnym autorze – o dziejach, o języku, o fotografii czy filmie, o polityce, o mieście, o ciele. Można też zastrzec, że ograniczamy się do pewnego wycinka korpusu tekstów Benjamina i do jednej z twarzy myśliciela: że patrzymy na Benjamina-materialistę, a nie na Benjamina-teologa, albo na Benjamina-postromantyka, a nie na Benjamina zauroczonego nowymi mediami i technologiami. Wreszcie, można się jednak uprzeć i nie zgłaszając żadnych samoograniczających zastrzeżeń, dążyć do nakreślenia w miarę jednolitego profilu całej czy prawie całej myśli Benjamina. Wobec proteuszowego charakteru tego dzieła to ostatnie podejście będzie wymagało znacznego wysiłku interpretacyjnego, a na koniec tak czy owak będzie wiązało się z jakąś selekcją w obrębie Benjaminowskiego archiwum: zawsze wyskoczy nam jakiś zapisek czy esej, w którym autor *Pasaży* mówi coś, co nie pasuje do forsowanej interpretacji albo wprost jej przeczy. Można zwariować z tym człowiekiem. Wiem, co mówię.

Michał Pospiszyl podąża ostatnią, poniekąd najambitniejszą z wyróżnionych strategii: proponuje pewną całościową i w intencji spójną interpretację myśli Benjamina (Pospiszyl 2016). Owszem, mówi się tu o różnicach między rozwiązaniami przyjętymi w poszczególnych tekstach czy grupach tekstów, ale czyni się to jedynie mimochodem i gwołi ścisłości, a klasyfikacja Benjaminowskich rozwiązań z pewnością nie jest celem autora. Owszem, na początku książki mówi się o wygrywaniu jednego Benjamina przeciw drugiemu, ale chodzi o subwersję nie tyle jednego z aspektów jego dzieła, ile pewnego konstruktów komentatorów. Pospiszyl zresztą niezbyt jasno tłumaczy, jak odróżnia tych dwóch Benjaminów. Z grubsza rzecz biorąc idzie o Benjamina czupurnego, który ma wychynąć zza pleców Benjamina ugrzecznoniego. Nie jest to całkiem zrozumiałe, ponieważ choć światowa akademia wciąż wypłwua doktoraty i habilitacje poświęcone autorowi *Pasaży*, choć przemysł benjaminologiczny ma oczywiście swoich nestorów i nestorki, mandarynów i mandarynki, a co kilka lat przetaczają się kolejne fale interpretacyjnych mód, to nie ma i nie zapowiada się raczej, żeby pojawiła się jakaś stabilna, koturnowa, skanonizowana wersja Benjamina. Po prostu bardzo trudno tego faceta uczesać. Pospiszyl objaśnia

nader dziwacznie, że ten skanonizowany Benjamin, wprasowany ponoć w interpretacyjne kalki, „nie zgłasza żadnych twardych epistemicznych roszczeń, a jego filozofia sprowadza się do projektu egzystencjalno-metafizycznego”, a zaraz potem dowiadujemy się, że ten Benjamin jest „wyłącznie teologiem lub metafizykiem” (tamże: 12). Nie wiem jak Państwo, ale ja tam sobie myślę, że jak ktoś jest teologiem lub metafizykiem, to zgłasza tak twarde epistemiczne roszczenia, że lepiej na nich nie siadać bez poduszki. Jak się zdaje, chodzi raczej o krytyczno-materialistyczne żądło, które miałby wytracać Benjamin rozpoznany jako teolog czy metafizyk, a które za wszelką cenę chce ocalić Pospiszyl. Choć osobiście nie widzę nieuchronnej sprzeczności między metafizyką a krytyką, nie będę o to kruszył kopii. Nie będę też kruszył kopii o to, czy interpretacja myśli Benjaminina, jaką proponuje Pospiszyl, jest aż tak nowatorska i wywrotowa, jak zdaje się sądzić – a przynajmniej twierdzić – autor. Ważniejsze, co to za interpretacja (ciekawa), jaki płynie z niej pożytek (niemały) i jakie rodzi pytania (poważne, płodne i zajmujące).

Zasadniczym problemem myśli Waltera Benjaminina jest coś, co określa on mianem mitu. W jego ujęciu mit jest pewną opresyjną strukturą kulturowo-polityczną, splotem znaczeń i władzy. Zasadza się ona na wyrafinowanym mechanizmie zawinienia i ekspiacji, która to ekspiacja nie prowadzi wszakże do wyzwolenia, lecz na nowo przykuwa podmiot do mitycznej konstrukcji. Mit wymaga pewnej formy upodmiotowienia, lecz po to właśnie, by móc podmiot obarczyć winą i trzymać go w ryzach. Temporalnym wyróżnikiem struktury mitycznej jest powtórzenie – i to w dwojakim sensie. Po pierwsze, podmioty pochwycone przez strukturę mityczną poddane są szczególnemu przymusowi powtarzania, naprzemiennej sekwencji zawinienia i odpłaty. Po drugie, sama struktura mityczna nieustannie powraca w dziejach pod różnymi postaciami, tak że archaiczne prawidła mitu potrafią ukazać się nagle w nowoczesnym przebraniu. Do takiego nawrotu o szczególnie gwałtownym charakterze doszło według Benjaminina w okresie rozwiniętego kapitalizmu, kiedy to ludzie – z pozoru wolne jednostki – uwikłani zostali w mechanizmy długu-zawinienia i bezradnej konsumpcji-ekspiacji (Benjamin 2007: 132–134). Do takiego nawrotu dochodzi też jego zdaniem w obrębie nowoczesnego państwa prawa, w ramach którego ludzie – z pozoru wolne jednostki – mocą samej natury prawa popychani są ku jego przekroczeniu i zawinieniu, tak by mogła ich spotkać kara. Śledząc splot mitu i nowoczesnego prawa w słynnym *Przyczyńku do krytyki przemocy* (Benjamin 2012a) – jednym z najważniejszych swoich esejów – Benjamin starał się wypracować koncepcję subwersywnych działań, które pozwalały-

by wywikłać człowieka z piekielnego kręgu mitu. W *Sprawiedliwości na końcu języka* usiłowałem pokazać, że proponowane w tym eseju rozwiązania – koncepcja czystych środków i czystej przemocy – pozostają wzajemnie i wewnętrznie sprzeczne, a całe późniejsze dzieło Benjamin można traktować jako wielkie laboratorium, w którym dzięki kolejnym eksperymentom miałby wyłonić się model działania antymitycznego, wolnego od tych wyjściowych sprzeczności. Niektóre z tych modeli uznałem za (niemal) udane, inne za kulawe, wszystkie zaś – za fascynujące.

Michał Pospiszyl proponuje natomiast odczytanie, zgodnie z którym z zasadniczych tekstów Benjamin – począwszy od samego *Przyczynku do krytyki przemocy* – wylania się w miarę spójny model działania antymitycznego, w miarę spójna wizja subwersywnej, emancypacyjnej aktywności. Takie uspojnijające podejście jest oczywiście atrakcyjne, ale jak już wskazywałem, musi wiązać się z mniejszym bądź większym interpretacyjnym gwałtem, a w każdym razie z selekcją w obrębie Benjaminowskiego korpusu tekstów. I tak na przykład Pospiszyl zapewnia, że Benjamin nie wierzy w upadły charakter natury (Pospiszyl 2016: 88). W związku z tym autor *Zatrzymać historię* musi zignorować nie tylko szczegółowe wywody dotyczące Upadku pomieszczone w eseju *O języku w ogóle i o języku człowieka* (Benjamin 2012b), lecz także całkiem jednoznaczne stwierdzenie z książki o dramacie żalobnym: „Ta natura jednak, w której odciska się obraz przebiegu historycznego, jest naturą upadłą” (Benjamin 2013: 237–238). Nie chodzi zresztą wyłącznie o sprzeczności między różnymi zapisami Benjamin – tych nie brakuje – lecz także o specyficzne rozumienie owego Upadku. Powołując się na esej Benjamin o Franzu Kafce i esej o Mikołaju Leskowie, Pospiszyl wskazuje, że dla Benjamin natura jest niewinna i laskawa, a wina ma charakter narzucony przez struktury mityczne. Cóż, mityczna wina jest winą fikcyjną w tym sensie, że istotnie nikt tu nic złego nie zrobił, a dokładniej: podmiot zostaje popchnięty ku zawinieniu przez niesprawiedliwe struktury prawa, ale jest to fikcja, która określa nasze życie. Co zaś się tyczy natury u Benjamin, to jest ona taka lub inna w zależności od ludzkich struktur władzy i znaczeń, w które zostaje włączona. Struktury mityczne obejmują naturę jako przede wszystkim opresyjną: można to sobie wyobrazić tak, że w micie neutralna natura opisywana przez przyrodoznawstwo zostaje zassana przez świat ludzki i włączoną w demoniczną, kulturowo-naturalną hybrydę. Tyle że w ramach tej właśnie hybrydy wylania się pewien naddatek, który może zostać wyzyskany w aktach antymitycznej dekonstrukcji, a na horyzoncie tych działań majaczy świat mesjański, w którym natura ma charakter łagodny, w którym człowiek potrafi się z naturą dogadać.

Jeden z opisów takich antymitycznych działań odnajduje Benjamin w bajkach, których teorię szkicuje pośpiesznie właśnie w esejach o Kafce i Leskowie (wedle słynnej formuły, Kafka miał pisać „bajki dla dialektyków”) (Benjamin 2012c: 232). Ta koncepcja odgrywa olbrzymie znaczenie w książce Pospiszyla. I z nią też wiąże się drugi przykład interpretacyjnej przemocy nieuchronnie wpisanej w projekt uspojnającego odczytania Benjamina. Powołując się na jedną z notatek niewłączonych do eseju o Kafce, Pospiszyl stwierdza, że wedle Benjamina bajka to obraz formacji historiozoficznie wcześniejszej niż mityczna. Wiąże się to zresztą z pytaniem o naturę natury: w bajkowych wydarzeniach – gdy choćby cudowne zwierzęta pomagają biednej sierocie – do głosu dochodzi mesjańskie współnictwo człowieka i przyrody (Benjamin 1991: 458). Najwyraźniej jednak Benjamin nie mógł się zdecydować, czy bajka opisuje stan wcześniejszy od mitu – *quasi*-edeniczny stan współnictwa z naturą – czy nadchodzi po micie, by opowiedzieć o jego przezwycięzeniu. Zapisek, na który powołuje się Pospiszyl – i który skądinąd nie wszedł jednak do żadnego publikowanego tekstu – stoi w sprzeczności z uwagami z eseju o Leskowie, gdzie bajka prezentowana jest jako opowieść o pierwszych, chytrych a butnych wynalazkach, na które wpadła ludzkość, by uporać się z mitem i ruszyć ku wolności (tamże). Fakt, że Benjamin wahał się między tymi dwoma rozwiązaniami, wskazuje na trudność całej koncepcji. Z jednej strony, bajka ma być opowieścią o antymitycznych sztuczkach torujących drogę ku wyzwoleniu: nie potrzeba więc, by istniała przed mitem. Z drugiej strony, zdaje się odwoływać do czegoś, czego mit nie potrafił zagarnąć – do tego aspektu natury, w którym jest ona życzliwa człowiekowi. Można zapewne przyjąć – sam skłaniałbym się ku takiemu odczytaniu – że ów naddatek nie poprzedza struktur mitycznych, lecz stanowi resztkę wylaniającą się dopiero po uformowaniu się mitu, jako efekt ostatecznej *nienaturalności* tego, co mityczne i mitycznej wizji natury. Pospiszyl wszakże, nieco ryzykownie utożsamiając tę niepodporządkowaną mitowi naturę z premitycznym „przedświatem”, opisywanym przez Benjamina w esejach o Kafce, przyjmuje, że idzie tu istotnie o residuum czegoś wcześniejszego niż mit. To zaś prowadzi nas do zasadniczego nerwu Pospiszylowej interpretacji Benjamina.

Pospiszyl dowodzi, że myśl Benjamina rządzi się logiką, zgodnie z którą z rozbijanych w aktach subwersywno-krytycznych struktur mitu uwalniają się nieprzeżarte jeszcze całkiem przez mit siły premityczne, które pozwalają ruszyć ku emancypacji – względnie, jeśli dobrze rozumiem, że czasem takie siły, niezawłaszczone, lecz wyklęte, blakają się na marginesach

mitycznych formacji, gotowe do tego, by je wyzyskać w dziele wyzwolenia. Siły te można czerpać z takich źródeł jak zapomniana tradycja kultury ludowo-proletariackiej wytwarzanej podczas rewolucyjnych zrywów (tu kardynalnym przykładem jest Komuna Paryska), kontrtradycja karnawału, dziecięce zabawy, ludowe tradycje religijne czy bajki właśnie. Idąc za sporadycznymi uwagami Benjamina, Pospiszyl wpisuje czasem na tę listę kulturę bliżej nieokreślonych ludów „pierwotnych”, bezrefleksyjnie powielając kolonialny schemat zrównujący dzieci i rozmaite ludy pozaeuropejskie (Pospiszyl 2016: 203). Niezbyt mnie to cieszy, tak jak i nie cieszy mnie (to znów Pospiszyl za Benjaminem) klasistowsko-protekcjonalne zrównanie proletariatu i dzieci.

Niezależnie już od owych zgrzytów odczytanie to boryka się z kilkoma trudnościami. Przede wszystkim, grzeszy czasem naiwnością, która z rzadka tylko obecna jest w pismach samego Benjamina. Oda do karnawału, peany na cześć tego, co ludowe, niezdyscyplinowane przez mityczną policję, po dziecinnemu wywrotowe i blazeńskie – wszystko to brzmi sympatycznie i jest nawet miłe memu sercu, ale cóż, kiedy szybko nuży, a w każdym razie rodzi pytania o to, jak to właściwie działa, czy ten karnawał jest wolny od przemocy, czy nie jest częścią rozleglejszych mechanizmów dyscyplinujących itd. Kiedy czytam u Pospiszyla o pozbawionym zasad alternatywnym nauczaniu („paradoks zasady, która polega na braku zasad”, tamże: 106), które to zamiast ujarzmić dzieci i poddawać je władzy kapitalistycznego mitu, miałyby kształtować obecne w uczniach potencjalności, mam nieodparte poczucie obcowania z komunalem, który pedagogizuje mniej lub bardziej szczerze międlą w ustach od dziesięcioleci. Kiedy czytam u Pospiszyla o ludowych tradycjach religijnych (tamże: 165), na tle których należy postrzegać figurę św. Pawła, wydobywając go z dostojnego kanonu teologicznego, to zupełnie nie wiem, o co mu chodzi (bo chyba nie o jakieś magiczne praktyki ludowe z wczesnochrześcijańskiej Palestyny?). Wiem, o czym mówi, kiedy wspomina o ludowości przy okazji Jakuba Franka, tu jednak miałbym poważne zastrzeżenia do sposobu, w jaki Pospiszyl charakteryzuje strony sporu między frankistami a oficjalnym rabinatem Rzeczypospolitej. Idea, by Franka – charyzmatycznego, lecz chamowatego gwałtownika, który uciekł się pod ochronę władzy Kościoła katolickiego – charakteryzować jako bidnego a chytrego słabeusza przeciwstawiającego się „imperialnej” władzy rabinów (którzy dwukrotnie przegrywali w ustawionych przez Kościół debatach z frankistami), wydaje się mocno ryzykowna. Krótko mówiąc, fantazje o nieskażonej kulturze wyklętych, którym czasem oddaje się Pospiszyl, trącą sentymentalizmem. Jasne, punk-

tem wyjścia są tu wybrane teksty Benjamin. Ale są to zawsze tylko teksty wybrane i zazwyczaj jest to jedynie punkt wyjścia. Krok w chmury Pospiszyl wykonuje własną stopą i na – proszę wybaczyć pomieszanie idiomatyki – własną rękę.

Rzecz jasna, trudno mierzyć sentymentalizm. Nieco łatwiej mierzalną słabością konstrukcji Pospiszyla jest osobliwie regresywna tonacja, która raz po raz dochodzi do głosu w jego wywodach. Cóż, faktem jest, że Benjamin był zafascynowany światem dziecięcym i bajkowym. Faktem jest też, że w swoim myśleniu łączył nierzadko afirmację nowych technologii z fascynacją archaicznymi, „nieoświeconymi” wyobrażeniami zaczerpniętymi choćby z astrologii. Faktem jest wreszcie, że zależało mu na glaskaniu historii pod głos, na dialektycznym wygraniu niedominujących narracji i obrazów przeciw narracjom i obrazom, którymi napieszcza się świat rozwiniętego kapitalizmu – ów świat, co to ma się za ucieleśnienie racjonalności, a sam nawet nie wie, w jak wielkim stopniu ucieleśnia to, co mityczne. Niemniej sukces Benjaminowskich modeli krytycznych zależy od tego właśnie, czy autorowi *Pasaży* udaje się skutecznie rozegrać tę dialektyczną partię między regresją a oświeceniem. Theodor Adorno przy różnych okazjach wypominał Benjaminowi osuwanie się w regresję lub komplementarny wobec tego ruchu ślepy progresywnizm. Oczywiście, sam Adorno najczęściej zbyt kurzowo trzymał się schematycznej dialektyczności i nie potrafił eksperymentować tak odważnie, jak jego mentor i przyjaciel – jakkolwiek sam powtarzał sobie, że podążając za Benjaminem, należy myśleć zarówno dialektycznie, jak i niedialektycznie (Adorno 1999: 179). Wiadomo, Adorno to trochę nudziarz, który starał się przykrawać Benjamin do własnych wyobrażeń. Niemniej warto słuchać jego argumentów. Tymczasem Pospiszyl zbywa je zasadniczo wzruszeniem ramion, radośnie afirmując twórcze potencje w obszarach bajkowo-karnawałowych, rzekomo nieskolonizowanych przez mit. Regresywne tendencje tego gestu próbuje kontrolować, przypominając raz po raz, że nie chodzi o zwykłe powtórzenie czegoś, co już było, lecz o powtórzenie z różnicą: „Zamiarem Benjamin był więc taki powrót przednowoczesnych wspólnot, który stanowiłby rodzaj różnicującego powtórzenia” (Pospiszyl 2016: 122). Wszelako formuła „powtórzenie z różnicą”, która tymczasem stała się wytrychem współczesnej humanistyki, wymagałaby jeszcze dokładniejszego rozpisania, tak byśmy wiedzieli, o jaką różnicę właściwie się rozchodzi.

Kwestia dialektyki i regresji prowadzi mnie wreszcie do sprawy, która wydaje mi się szczególnie zajmująca. Pospiszyl czyta Benjamin po swojemu, ma jednak oczywiście oparcie w odczytaniach wcześniejszych. Spore

znaczenie mają dlań analizy Susan Buck-Morss i Michaela Löwy'ego. Medytacjom nad postaciami bajkowymi i analizom związku między Walterem Benjaminem a mesjanizmem Pawła z Tarsu patronuje oczywiście Giorgio Agamben. Szczególnie interesujący – a zarazem szczególnie dyskusyjny – wydaje się wszakże inny element interpretacyjnej strategii, którą przyjmuje Pospiszyl. Idzie mianowicie o myśl, by mając na uwadze interpretacyjne uporządkowanie myśli Waltera Benjamina, przywołać na pomoc perspektywę Deleuze'a i Guattariego.

Decydujące znaczenie ma w tym kontekście przywołana już w podtytule książki Pospiszyla kategoria tego, co mniejszościowe. Ta płodna i atrakcyjna kategoria ma, jak wiadomo, uchwycić subwersywny potencjał nomadycznych sił, z pozoru słabych i pobocznych, które jednak przy dobrej pogodzie potrafią skutecznie rozregulować opresyjne maszyny ujarzmięcia. Odnosząc się do wymiaru językowego – który dla idei tego, co mniejszościowe, ma znaczenie źródłowe i zasadnicze – Deleuze i Guattari wyjaśniają bardzo klarownie:

Problem nie polega na odróżnianiu języka większościowego od języków mniejszych, lecz dotyczy stawania się. Nie idzie o reterytorializację w dialekcie czy odmianie mowy, lecz o deterytorializację języka większościowego. [...] Każdy powinien znaleźć sobie język mniejszy, dialekt, a raczej idiolekt, w oparciu o który umniejszonościowi swój własny większościowy język. [...] Zdobyć język większościowego, by wyodrębnić w nim nieznanne jeszcze języki mniejsze. Posłużyć się językiem mniejszym, by *spuścić z umięży* język większościowy. Mniejszościowy autor jest obcy we własnym języku (Deleuze, Guattari 2015: 124–125).

Jeden z zasadniczych pomysłów interpretacyjnych Michała Pospiszyla polega na tym, by powiązać – ba, może wręcz utożsamić – dyscyplinujące, ujarzmiające, terytorializujące formacje opisywane przez Deleuze'a i Guattariego z formacjami mitycznymi Benjamina, a ruch stawania-się-mniejszościowym z antymitycznymi aktami boskiej vel rewolucyjnej przemocy. Rezultatem tego płodnego i fortunnego posunięcia jest między innymi – ba, może wręcz przede wszystkim – podtytułowa kategoria materializmu mniejszościowego. Za tą szykowną formułą stoi taka oto idea, że mianowicie materializm (Benjamina i w ogóle) winien być pojmowany nie tyle jako całościowa, większościowa teoria ontologiczna, która przeciwstawia się np. idealizmowi, ile jako taktyczno-subwersywna maszyna wojenna roz-

twierająca nazbyt domknięte struktury dominacji, którym idealizm służy za ideologię. Z tego punktu widzenia każdy dobrze rozumiany materializm jest mniejszościowy i jako taki jest inną nazwą należycie pojętej perspektywy krytycznej. To wspaniała a niebanalna myśl, która wydaje mi się najzwyczajniej w świecie słuszna.

Czytanie Benjaminą przez pryzmat Deleuze'a rodzi też jednak poważne pytania. Pospiszyl chętnie nawiązuje do figury intelektualnej zaczerpniętej z wprowadzenia do *Tysiąca plateau*, gdzie Deleuze i Guattari przyglądają się słynnej Freudowskiej analizie „małego Hansa” i pomstują na założyciela psychoanalizy, że ten za pomocą swoich interpretacji „łamał kłaczę” chłopca, by poddać go pomyślnej edypalizacji i ujarzmieniu (tamże: 15). Ta obrona małego Hansa należy z pewnością do kluczowych gestów krytycznych francuskiej spółki autorskiej. Pospiszyl przekuwa ją w pozytywne hasło „rekonstrukcji” względnie „odbudowywania” połamanego kłacza. Hasło to powraca w tym wywodzie tak często (Pospiszyl 2016: 76, 91, 93, 131, 136, 141), że wobec braku dodatkowych rozwinięć przeradza się w magiczne zaklęcie, którego treściwość i nośność za kolejnym nawrotem staje się coraz bardziej wątpliwa. Niezależnie już od tej nużącej repetytywności pytanie, jaki rodzi ta figura (skądinąd metafora znacząco mieszana: czy można rekonstruować lub odbudowywać kłaczę?), to znowu pytanie o regresję. Czy naprawdę chodzi (Benjaminowi, Pospiszylowi, nam) o „rekonstrukcję” jakiejś premitycznej (czy tylko przednowoczesnej?) kłaczastej bajkowości czy ludowości? Serio? Ponowne przywołanie na pomoc figury „powtórzenie-z-różnicą” znowu niewiele wyjaśnia, nawet jeśli idzie w dobrym kierunku.

Ten kierunek to ruch w stronę dialektyki. Popiszyl dobrze wyczuwa, że Benjaminowska dialektyka różni się od heglowskiej momentem zerwania, a od adornowskiej – swoim pozytywnym charakterem: idzie tu o rozerwanie dotychczasowych struktur i uwolnienie twórczej iskry. Pomyślne rozwinięcie tej dialektyki w jej nieregresywnej postaci raczej hamują niż wspomagają odniesienia do Deleuze'a, który w skądinąd pasjonującej książce o Fryderyku Nietzschem wytłumaczył szczegółowo, dlaczego dialektyki nie lubi. Wydaje się, że Pospiszyl (a wraz z nim my, czytelnicy) ugrałby więcej, gdyby nieco wyraźniej odróżnił perspektywę Benjaminą i perspektywę Deleuze'a, a następnie dokonał ich wzajemnej, płodnej dekonstrukcji. Dzięki takiemu posunięciu nie tylko przeczytałby Benjaminą przez Deleuze'a, lecz także Deleuze'a przez Benjaminą, pokazując, że mimo antydialektycznych deklaracji sam Deleuze może wyjść na swoje dopiero, kiedy dorobi się jakiegoś modelu dialektyki: także Deleuze i Guattari stale za-

pewniają nas, że nomadyzacja nie jest regresją, ale nie zawsze umieją nam wyjaśnić dlaczego. Chyba dlatego, że to, co nomadyczne, winno być raczej pojmowane jako resztką wytrącająca się z rozbitego systemu – Walter Benjamin nazywał to iskrą, imieniem lub obrazem – a nie jako premityczny żywioł. Także bajki dla deleuzjanistów muszą być dialektyczne.

To zaś prowadzi mnie do ostatniej kwestii. Gdyby Pospiszyl choć dla porządku i wstępnie oddzielił od siebie Deleuze'a i Benjaminą, mógłby solidniej rozważyć pytanie o relację pomiędzy Deleuzjańską figurą upłynnienia a Benjaminowskim tropem zatrzymania. Ten ostatni ma charakter centralny dla wywodu Pospiszyla, pojawia się wszak w tytule jego książki. Ujmując rzecz w skrajnym uproszczeniu: przynajmniej na poziomie retoryki Deleuze chce upłynniać terytorialne imperia, Benjamin zaś – zatrzymywać imperialną historię, by w rozbłysku ukazała się możliwość innych dziejów. Czy te formuły można uzgodnić? Nie bez wysiłku wzajemnej dekonstrukcji. Mit upłynnienia jest tylko rewersem mitu porządku, oba bowiem to szczególny przypadek mitu ciągłości i forma opresyjnej immanencji. Co więcej, jak pokazuje gra między ładem i ruchem, racjonalnością i irracjonalnością w rozwiniętym kapitalizmie, mamy tu do czynienia raczej ze wstęgą Möbiusa, w której jedna strona przechodzi nieustannie w drugą, albo – w języku Benjaminą, który już sporo z tego rozumiał – z dwuznacznym, demonicznym splotem charakterystycznym dla mitu. Rzecz jest znana: jak odróżnić ruchliwość kapitalistyczną od ruchliwości nomadycznej? Nie konfrontując się z tą kwestią, Pospiszyl próbuje nas i siebie przekonać, że Benjaminowska figura subwersywnego, monadycznego zatrzymania ostatecznie zbiega się w jedno z deleuzjańskim nomadyzmem, jako że i ten ostatni w swojej najwyższej postaci charakteryzowany jest jako ruch w miejscu. Nadal jednak utrzymuje się zasadnicza różnica między upłynnieniem w bezruchu a gwałtownym zatrzymaniem, które wieńczy przemieszczający ruch myśli czy obrazów i wywołuje monadyczny rozbłysk krytycznego rozpoznania. Nomada nie jest monadą.

W jednej ze wspaniałych notatek do słynnej mowy *Południk*, wyzyskując grę słów, która po polsku na szczęście funkcjonuje równie dobrze, jak po niemiecku, Paul Celan pisał, że przeciwieństwem pozoru nie jest to, co rzeczywiste, lecz to, co niepozorne (Celan 1999: 92). Mimo wszystkich różnic wokół tej pięknej formuły Benjamin mógłby chyba spotkać się z dialektyczniej pomyślanym Deleuze'em. To, co niepozorne, to nie jakieś premityczne, bajkowe kłaczki, które trzeba rekonstruować czy odbudowywać. To drobne przesunięcie w dominującym obrazie dziejów i w obowiązującym porządku, które widać z perspektywy mniejszościowego materializmu. To

subwersywna, niby-słaba-a-potężna drobina, w której koncentruje się cała niezgoda na to, co jest, cała nadzieja na zatrzymanie historii, i całe pragnienie, żeby było trochę, a więc zasadniczo inaczej. W tym właśnie duchu, kończąc te notatki o zaletach i niezaletach ważnej, napisanej z wielkim szwungiem książki Michała Pospiszyla, notuje jeszcze tylko niepozorne acz szczerze pozdrowienia dla jej autora.

Bibliografia:

/// Adorno T.W. 1999. *Minima moralia*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Literackie.

/// Benjamin W. 1991. *Der Erzähler*, [w:] tegoż, *Gesammelte Schriften*, t. 2, Suhrkamp Verlag, s. 438–465.

/// Benjamin W. 2007. *Kapitalizm jako religia*, tłum. P. Mościcki, „Krytyka Polityczna”, nr 11–12, s. 132–134.

/// Benjamin W. 2012a. *Przyczynek do krytyki przemocy*, tłum. A. Lipszyc, [w:] tegoż, *Konstelacje*, tłum. A. Lipszyc i A. Wołkowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 69–94.

/// Benjamin W. 2012b. *O języku w ogóle i o języku człowieka*, tłum. A. Lipszyc, [w:] tegoż, *Konstelacje*, tłum. A. Lipszyc, A. Wołkowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 1–18.

/// Benjamin W. 2012c. *Franz Kafka*, tłum. A. Lipszyc, [w:] tegoż, *Konstelacje*, tłum. A. Lipszyc, A. Wołkowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 225–258.

/// Benjamin W. 2013. *Źródło dramatu żałobnego w Niemczech*, tłum. A. Koppacki, Sic.

/// Celan P. 1999. *Der Meridian. Endfassung – Entwürfe – Materialien*, red. B. Böschstein, H. Schull, Suhrkamp Verlag.

/// Deleuze G., Guattari F. 2015. *Tysiąc plateau*, tłumacz nieznany, Fundacja Bęc Zmiana.

/// Pospiszyl M. 2016. *Zatrzymać historię. Walter Benjamin i mniejszościowy materializm*, Wydawnictwo IBL.

/// **Adam Lipszyc** – eseista i tłumacz, pracuje w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN, uczy w Szkole Nauk Społecznych, w Collegium Civitas oraz na Uniwersytecie Muri im. Franza Kafki. Laureat nagrody Literatury na Świecie im. Andrzeja Siemka, nagrody Allianz Kulturstiftung i Nagrody Literackiej Gdynia. Zajmuje się filozoficznymi konsekwencjami psychoanalizy, filozofią literatury i dwudziestowieczną myślą żydowską. Ostatnio opublikował książki *Czerwone listy. Eseje frankistowskie o literaturze polskiej* (Kraków 2018) i *Freud: logika doświadczenia. Spekulacje marańskie* (Warszawa 2019).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6425-7812>

E-mail: adamlipszyc@gmail.com