

 <http://orcid.org/0000-0003-2490-0823>

Marian Bielecki

Uniwersytet Wrocławski

Próbowanie świata i siebie – Montaigne i Gombrowicz¹

Abstract

Rehearsing the World and the Self – Montaigne and Gombrowicz

The article discusses intertextual, intellectual and poetological relations between Michel de Montaigne's *Essais* and Witold Gombrowicz's autobiographical project. The author shows that the Polish writer was inspired by the French classic's open poetics and his concept of processual and interactional subject. Gombrowicz was also interested in more specific matters present in Montaigne's work: philosophical praise of the body, criticism of scholasticism, opposition of the private to the public.

Słowa kluczowe: Michel de Montaigne, Witold Gombrowicz, podmiot, tekst, doświadczenie

Keywords: Michel de Montaigne, Witold Gombrowicz, subject, text, experience

¹ Stosuję skróty: PI, PII, PIII – M. de Montaigne, *Próby*, t. 1–3, przeł. T. Żeleński (Boy), oprac., wstęp, koment. Z. Gierczyński, Warszawa 1985; DI, DII, DIII, DIV – W. Gombrowicz, *Dziennik*, t. 1: 1953–1956, t. 2: 1957–1961, t. 3: 1961–1966, red. J. Błoński, oprac. J. Bahr *et al.*, uwagi interpret. J. Jarzębski, t. 4: 1967–1969, red. J. Błoński, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1986–1992; PRK – *idem*, *Proza (fragmenty). Reportaże. Krytyka literacka 1933–1939*, red. J. Błoński, J. Jarzębski, oprac. B. Górską, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1995; PWTI, PWTII – *idem*, *Publicystyka. Wywiady. Teksty różne*, wyb. i układ J. Jarzębski, K. Jeżewski, red. J. Błoński, J. Jarzębski, t. 1: 1939–1963, przeł. I. Kania, Z. Chądzyńska, R. Kalicki, t. 2: 1963–1969, przeł. I. Kania, B. Baran, K. Bielas *et al.*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1996–1997; K – *idem*, *Kronos*, wstęp R. Gombrowicz, posłowie J. Jarzębski, przyp. R. Gombrowicz, J. Jarzębski, K. Suchanow, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2013; R – *idem*, *Rozmowy z Dominikiem de Roux. Testament*, oprac. J. Margański, przeł. I. Kania, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2018.

Relacje Witolda Gombrowicza z innymi pisarzami to temat – jak wiadomo – chętnie podejmowany, ale raczej jednostronnie. O ile często analizuje się wpływ autora *Ferdydurke* na innych pisarzy, zresztą zarówno polskich², jak i niepolskich³, o tyle zagadnienie wpływu na niego podejmuje się rzadziej i najczęściej w sposób niezobowiązujący i przyczynkarski. Niezłym przykładem tej tendencji może być relacja z Michelelem de Montaigne’em, w której mimo tego, iż Gombrowicz tylekroć – acz w sposób raczej lakoniczny – czynił z francuskiego klasyka jednego z istotniejszych swoich antenatów, to temat związków między nimi pozostaje właściwie nieomówiony⁴.

Interpretacja porównawcza dwóch autorów, których dzieli kilkusetletni dystans, nie może być sprawą prostą. Inercja dyskursu komparatystycznego skłania do szukania między nimi analogii, ale nawet wyczulenie na ewentualne różnice nie czyni sytuacji metodologicznie nieproblematyczną⁵. Zarówno bowiem podobieństwa, jak i różnice w przypadku tak gigantycznej odmienności kulturowej muszą być czymś niesłychanie umownym albo i problematycznym. Te drugie zresztą dają się identyfikować również wyłącznie na tle jakiegoś odniesienia, a każde takie odniesienie w obu przypadkach z powodu owego kulturowo-historycznego dystansu byłoby definiowane w innym języku. Naj-

² M. Bielecki, *Historia – dialog – literatura. Interakcyjna teoria procesu historyczno-literackiego*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2010; *idem*, *Gombrowieczyści. Reaktywacja*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2020.

³ E. Kobyłecka-Piwońska, *Spojrzenia z zewnątrz. Witold Gombrowicz w literaturze argentyńskiej (1970–2017)*, Łódź–Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Universitas 2017.

⁴ K. Wolicki, *Gombrowicz*, „Odra” 1972, nr 1; A. Kurczaba, *Gombrowicz and Frisch. Aspects of the Literary Diary*, Bonn: Bouvier 1980, s. 24–62; A. Kowalska, *Conrad i Gombrowicz w walce o swoją wybitność*, posłowie M. Janion, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1986, s. 112, 132–142; B. Łagowski, *Inny Gombrowicz* [w:] *Gombrowicz filozof*, wyb. i oprac. F.M. Cataluccio, J. Illg, Kraków: Znak 1991, s. 168–171; J. Margański, *Gombrowicz – wieczny debiutant*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2001, s. 136–137; J.-P. Salgas, *Gombrowicz lub ateizm integralny*, przeł. J.M. Kłoczowski, A. Wasilewska, Warszawa: Czytelnik 2004, s. 163; O. Kühl, *Gęba Erosa. Tajemnice stylu Witolda Gombrowicza*, przeł. K. Niewrzęda, M. Tarnogórska, wstęp W. Bolecki, Kraków: Universitas 2005, s. 12–14; R. Sendyka, *Nowoczesny esej. Studium historycznej świadomości gatunku*, Kraków: Universitas 2006, s. 209; A. Gall, *Humanizm performatywny. Polemika z filozofią w praktyce literackiej Witolda Gombrowicza*, przeł. G. Sowinski, Kraków: Universitas 2011, s. 359; M.P. Markowski, *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*, Kraków: Universitas 2013, s. 292.

⁵ Co do samej zasady porównania, to wspomnę, że Montaigne pisał o tym: „Podobieństwo nie czyni rzeczy tak jednakimi, jak niepodobieństwo różnymi. Natura zobowiązała się nie czynić nic w dwóch egzemplarzach, iżby nie były niepodobne” (PIII, 281); zaznaczał to również autor książki o jego wpływie na m.in. Ralpha Waldo Emersona, Friedricha Nietzschego, Waltera Patera, Virginie Woolf i Philippe’a Sollersa: „porównanie implikuje przeciwstawienie” (D.M. Marchi, *Montaigne among the Moderns. Reception of the “Essais”*, Oxford: Berghahn Books 1994, s. 3). Będę starał się o tym pamiętać.

lepiej widać to w wypadku tego, co mogłoby łączyć obu pisarzy – to przynajmniej sugerowałyby uwagi Gombrowicza i gombrowiczologów – mianowicie związków podmiotowości i tekstualności. Rzecz bowiem w tym, iż mówienie o podmiocie w kontekście Montaigne’a jest anachronizmem. Powiada się raczej, że to dopiero jego pisanie było jedną z istotnych składowych procesów konstituowania się tego pojęcia w jego nowoczesnym rozumieniu⁶.

Czasami trudno w ogóle stwierdzić, czy – nawet przy uwzględnieniu historycznego dystansu – należałoby mówić o analogiach, czy przede wszystkim różnicach: Montaigne – XVI-wieczny szlachcic żyjący z odziedziczonego majątku, burmistrz Bordeaux z nadania, mizantrop z wieży, renesansowy humanista; Gombrowicz – prawnik z wykształcenia, prowadzący się jak cygan po Buenos Aires i po Retiro, potem urzędnik bankowy z konieczności, w końcu żyjący z pisania awangardysta czy postmodernista. Pokus szukania analogii między pisarzami jest jednak wiele, zwłaszcza w kontekście biograficznym, bo niektóre są szczególnie sugestywne: choćby epizod sądowniczy i związane z tym dziwne uwrażliwienie obu na surowość wyroków oraz przecucie względności prawniczych pojęć⁷; wyobcowanie czy outsiderstwo w dzieciństwie tego pierwszego, nieporadność życiowa, do której sam się przyznawał (PII, 305, 321), „brak łatwości w towarzystwie”⁸ i taka sama nieporadność życiowa Gombrowicza (PWTI, 29); albo ich libertynizm moralno-obyczajowy połączony ze sporym temperamentem seksualnym i queerową tożsamością. Takie życiowe paralele często wychodzą malowniczo, dla mnie jednak nie są szczególnie interesujące. Prócz lektury biografistycznej jest jeszcze możliwość tematycznego porównywania kontekstów, w których – przynajmniej moim zdaniem – nie ma zależności intertekstualnych czy inspiracji. Religia, płęć, śmierć i pokusa samobójcza, zwierzęta – to przykładowe tematy.

Tytułem wstępu chciałbym jeszcze wspomnieć o dwóch sugestywnych analogiach w recepcji obu pisarzy. Prócz zdolności prowokowania gwałtownych polemik ich pisma miały szczególną zdolność odnajdywania się w momentach ofensywy paradygmatów filozoficznych czy teoretycznych. Wielu autorów (by wymienić jedynie celebrytów) wpisywało Montaigne’a w kontekst własnych koncepcji: Jacques Derrida – „dekonstrukcyjnej interpretacji”; Michel Foucault – „estetyki i etyki Siebie”; Charles Taylor – „narodzin tożsamości nowoczesnej”; Stephen Greenblatt – „poetyki kulturowej”;

⁶ R.L. Regosin, *The Matter of My Book. Montaigne's "Essais" as the Book of the Self*, Berkeley, CA: University of California Press 1977; *idem, Montaigne's Unruly Brood. Textual Engendering and the Challenge to Paternal Authority*, Berkeley CA–Los Angeles–Oxford: University of California Press 1996; W.W. Holdheim, *The Hermeneutic Mode. Essays on Time in Literature and Literary Theory*, Ithaca, NY–London: Cornell University Press 1984.

⁷ Por. S. Bratkowski, *W drodze do Montaigne*, Warszawa: Czytelnik 2012, s. 316–354.

⁸ J. Hen, *Ja, Michał z Montaigne*, Warszawa: W.A.B. 2009, s. 29, 39, 109; S. Zweig, *Montaigne* [1942], transl. W. Stone, London: Pushkin Press 2015, s. 78–81.

Julia Kristeva – „uniwersalistycznego Ja”; Martin Jay – „doświadczenia”; Richard Shusterman – „pragmatyzmu” i „somatoestetyki”⁹. Osobna praktyka interpretacyjna to wskazywanie antycypacji „estetyki recepcji” czy post-strukturalizmu¹⁰, feminizmu i *gender studies*¹¹. Tak samo popularne są ujęcia komparatystyczne¹². Podobnie teksty Gombrowicza okazywały się przydatne filozofom – Gilles’owi Deleuze’owi i Félixowi Guattariemu, Kristevej, Jeanowi Baudrillardowi, Michelowi de Certeau¹³ – i literaturoznawcom –

⁹ J. Derrida, *Pismo i różnica*, przeł. K. Kłosiński, Warszawa: KR 2004, s. 483; M. Foucault, *Hermeneutyka podmiotu*, przeł. M. Herer, oprac. F. Gros, F. Ewald, A. Fontana, Warszawa: PWN 2012, s. 247; Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa: PWN 2001, s. 334–343; S. Greenblatt, *Pośrednik*, przeł. K. Karpinowicz, M. Łukowska [w:] *idem, Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, red. i wstęp K. Kujawińska-Courtney, przeł. W. Ostrowski *et al.*, Kraków: Universitas 2006, s. 245–253; J. Kristeva, *Strangers to Ourselves*, transl. L.S. Roudiez, New York: Columbia University Press 1991, s. 118–123; M. Jay, *Pieśni doświadczenia. Nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*, przeł. A. Rejniak-Majewska, Kraków: Universitas 2008, s. 44–65; R. Shusterman, *Praktyka filozofii, filozofia praktyki. Pragmatyzm a życie filozoficzne*, przeł. A. Mitek, red. K. Wilkoszewska, Kraków: Universitas 2005, s. 3, 6, 13, 53, 57, 61, 68, 74, 83–84; *idem, Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somatoestetyki*, przeł. W. Małecki, S. Stankiewicz, red. K. Wilkoszewska, Kraków: Universitas 2010, s. 26, 75.

¹⁰ C.M. Bauschatz, *Montaigne’s Conception of Reading in the Context of Renaissance Poetics and Modern Criticism* [w:] *The Reader in the Text*, eds. S.R. Suleiman, I. Crossman, Princeton, NJ: Princeton University Press 1980, s. 164–292; R.L. Regosin, *Recent Trends in Montaigne Scholarship. A Post-Structuralist Perspective*, „Renaissance Quarterly” 1984, no. 1; R. Bensmaïa, *The Barthes Effect: The Essay as Reflective Text*, transl. P. Fedkiew, foreword M. Richman, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press 1987.

¹¹ Por. C. Insdorf, *Montaigne and Feminism*, Chapel Hill, NC: North Carolina University Press 1977; R.D. Cottrell, *Sexuality/Textuality: A Study of the Fabric of Montaigne’s “Essais”*, Columbus, OH: Ohio State University Press 1981; a także R.L. Regosin, *Montaigne’s Unruly Brood...*; E.J. Benkov, *Rereading Montaigne’s Memorable Stories: Sexuality and Gender in Vitry-le-François* [w:] *Montaigne After Theory. Theory After Montaigne*, ed. Z. Zalloua, Seattle, WA–London: University of Washington Press 2009, s. 202–217; T.W. Reeser, *Theorizing Sex and Gender in Montaigne* [w:] *Montaigne After Theory...*, s. 218–241.

¹² J. Feis, *Shakespeare and Montaigne. An Endeavour to Explain the Tendency of “Hamlet” from Allusions in Contemporary Works*, London: Kegan Paul & Co. 1884; R. Miner, *Nietzsche and Montaigne*, Palgrave Macmillan 2017.

¹³ G. Deleuze, *Różnica i powtórzenie* [1968], przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa: KR 1997, s. 184; *idem, Logika sensu* [1969], przeł. G. Wilczyński, przeł. przejr. M. Herer, Warszawa: PWN 2011, s. 66, 343, 370, 381–382; *idem, Falda. Leibniz a barok* [1988], przeł. M. Janik, S. Królak, Warszawa: PWN 2014, s. 190; *idem, Literatura i życie* [w:] *idem, Krytyka i klinika* [1993], przeł. B. Banasiak, P. Pieniążek, Łódź: Oficyna 2016, s. 5; G. Deleuze, F. Guattari, *Kapitalizm i schizofrenia*, t. I: *Anty-Edyp* [1972], przeł. T. Kaszubski, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2017, s. 115; J. Kristeva, *The Adolescent Novel* [w:] *Abjection, Melancholia, and Love*, eds. J. Fletcher, A. Benjamin,

Ryszardowi Nyczowi, Brianowi McHale'owi, Richardowi Sheppardowi, Pascale Casanovie¹⁴. Tak samo i gombrowiczolodzy chętnie dokonywali parafraz w języku poststrukturalizmu¹⁵, feminizmu¹⁶, *gender studies* i *queer theory*¹⁷, *animal studies*¹⁸, *affects studies*¹⁹ oraz – rzecz jasna – omawiali teksty Gombrowicza komparatystycznie²⁰. Można wszelako, jak sądzę, wskazać wspólny mianownik tych egzegez. Być może to dlatego, że odbiorcy Montaigne'a bardzo często czytają siebie nawzajem. Łatwo na przykład skonstruować następującą konstelację nazwisk: Montaigne – Nietzsche – Gide –

London–New York: Routledge 1990, s. 21–23; *eadem*, *Ta niewiarygodna potrzeba wiary* [2006], przeł. A. Turczyn, Kraków: Universitas 2010, s. 43; J. Baudrillard, *Przejrzystość zła. Esej o zjawiskach skrajnych* [1990], przeł. S. Królak, Warszawa: Sic! 2009, s. 172–191; M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania* [1990], przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2008, s. XLVII.

¹⁴ R. Nycz, *Sylwy współczesne. Problem konstrukcji tekstu*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1984, s. 68–92; B. McHale, *Powieść postmodernistyczna* [1987], przeł. M. Płaza, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2012, s. 247; R. Sheppard, *Problematyka modernizmu europejskiego* [1993], przeł. P. Wawrzyszko [w:] *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze*, red., wstęp R. Nycz, Kraków: Universitas 1998, s. 98; P. Casanova, *Światowa republika literatury*, przeł. E. Gałuszka, A. Turczyn, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2017, s. 217–219, 275.

¹⁵ M. Bielecki, *Literatura i lektura. O metaliterackich i metakrytycznych poglądach Witolda Gombrowicza*, Kraków: Universitas 2004.

¹⁶ *Idem*, *Interpretacja i pleć. Szkice o twórczości Witolda Gombrowicza*, Wałbrzych: Wydawnictwo PWSZ im. Angelusa Silesiusa 2005, s. 49–64.

¹⁷ A. Kuharski, *Witold. Witold. Witold. Odgrywanie Gombrowicza*; A.M. Sołtysik, *Witold Gombrowicza zmagania z formą heteroseksualną. Od narodowej do performatywnej tożsamości Ja*; E. Płonowska-Ziarek, *Blizna cudzoziemca i barokowa fałda. Przynależność narodowa a homoseksualizm w „Trans-Atlantyku” Witolda Gombrowicza* [w:] *Grymasy Gombrowicza. W kręgu problemów modernizmu, społeczno-kulturowej roli płci i tożsamości narodowej*, red. E. Płonowska-Ziarek, przeł. J. Margański, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2001, s. 243–327; M. Bielecki, *Interpretacja i pleć...*, s. 65–152.

¹⁸ A. Barcz, *Człowiek i zwierzę – problem granicy w „Dziennikach” Gombrowicza* [w:] *eadem*, *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, Katowice: Śląsk 2016, s. 209–221; M. Pańczak, „Antynaturalizm” Gombrowicza albo po co ekokrytyce pamięć o nowoczesności, „Przestrzenie Teorii” 2017, nr 28.

¹⁹ B. Warkocki, *Pamiętnik afektów z okresu dojrzewania. Gombrowicz – Queer – Sedgwick*, Poznań, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UAM, Wydawnictwo IBL PAN 2018.

²⁰ A. Kurczaba, *op.cit.*; A. Kowalska, *op.cit.*; P. Dziewoński, *Fryderyk Nietzsche i światopogląd ironiczny w „Ślubie” Witolda Gombrowicza*, Toruń: Adam Marszałek 2008; J. Harnesberger, *Sovereignty and Experience. Walter Benjamin and Witold Gombrowicz: the Redemptive Violence of Allegory and the Interhuman Church*, Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller 2009; M. Werner, *Wobec nihilizmu. Gombrowicz – Witkacy*, Warszawa: Sic! 2009; P.S. Rosół, *Genet Gombrowicza. Historia miłosna*, Gdańsk: Fundacja Terytoria Książki, słowo/obraz terytoria 2015; J. Towarek, *Bohater Gombrowicza i Lema wobec chaosu rzeczywistości*, Gdynia: Novae Res 2015.

Gombrowicz²¹. Niewykluczone, że potwierdza to sugestię Pascala – notabene sformułowaną jako zarzut – że w tekstach Montaigne’a czytelnik odnajduje siebie²². Nie zamierzam ukrywać, że mam zamiar postąpić tak samo, to znaczy również wpiszę Montaigne’a w interesujące mnie konteksty. Oto i one: „teoria wpływu” Harolda Blooma oraz koncepcja „literatury światowej” między innymi Davida Damroscha i Casanovy²³. W konsekwencji mój tekst będzie „wpływowologiczną” interpretacją relacji Montaigne–Gombrowicz, interpretacją recepcji Montaigne’a czytanego przez Gombrowicza, interpretacją interpretacji (tradycji interpretacyjnej) Montaigne’a i Gombrowicza.

I druga analogia to głosy Stephena Toulmina i Milana Kundery. Ten pierwszy w książce *Kosmopolis* przedstawił sugestywną genealogię nowoczesności jako zapoczątkowanych w I połowie XVII wieku procesów rezygnacji z renesansowego humanizmu w stylu Montaigne’a na rzecz sposobów myślenia i działania zainspirowanych przez Kartezjusza – uprzedzając dalszą argumentację powiem, że u Gombrowicza znaleźć można podobne ujęcie. Renesansowy humanizm oznaczałyby w tej sytuacji zakwestionowanie wiary w prawdę absolutną, rezygnację z dążenia do niekwestionowanej pewności, tolerancję różnorodności opinii i form doświadczenia. Kartezjanizm to natomiast racjonalizm, dążenie do absolutnej pewności i teoria, geometria, dynamika, epistemologia – zamiast historii, poezji, etnografii. Przejście od Montaigne’a do Kartezjusza to przejście od mówienia, historii, lokalności, konkretności, praktyki do pisania, ogólności, abstrakcji, beczasowości, teorii. Tak zrodził się wzorzec logicznej struktury teorii i standardy nowoczesnej nauki i praktyki. W tej perspektywie kartezjanizm byłby reakcją na relatywizujący sceptycyzm humanistów, ich zgodę na nieoczywistość i niepewność i tym samym koniecznością odnalezienia fundamentów wiedzy pewnej i czystej, usunięcia doktrynalnych sprzeczności, wypracowania konsensusu kosmologicznego

²¹ Por. M. Guggenheim, *Gide and Montaigne*, transl. R. Strawn, „Yale French Studies” 1951, no. 7; B. Donnellan, *Nietzsche and Montaigne*, „Colloquia Germanica” 1986, no. 1; D.M. Marchi, *op.cit.*, s. 84–88, 103–184; R. Miner, *op.cit.*; M. Bielecki, *Pomiędzy prywatnym a publicznym. Dzienniki André Gide’a i Witolda Gombrowicza*, „Archiwum Emigracji. Studia. Szkice. Dokumenty” 2017, z. 1–2; *idem*, *Wstyd, ujawnienie i pedagogia. André Gide i Witold Gombrowicz*, „Wielogłos” 2018, nr 4.

²² B. Pascal, *Mysli*, przeł. T. Żeleński (Boy), przedm., układ J. Chevalier, oprac. M. Tazbir, Warszawa: Pax 1989, s. 58.

²³ H. Bloom, *A Map of Misreading*, New York: Oxford University Press 1980; *idem*, *Lęk przed wpływem. Teoria poezji*, przeł. A. Bielik-Robson, M. Szuster, Kraków: Universitas 2002; D. Damrosch, *What is World Literature?*, Princeton, NJ–Oxford: Princeton University Press 2003; *idem*, *How to Read World Literature*, Malden, MA–Oxford: Wiley-Blackwell 2009; P. Casanova, *op.cit.* Zob. też: *Niewspółmierność. Perspektywy nowoczesnej komparatystyki*, red. T. Bilczewski, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2010; T. Bilczewski, *Komparatystyka i interpretacja. Nowoczesne badania porównawcze wobec translatoologii*, Kraków: Universitas 2010.

i teologicznego, stworzenia nowych form komunikacji w celu uśmierzenia konfliktów religijnych, niepokojów społecznych i politycznych. Nie chodzi tu jednak tylko o teorię, bo tytułowe *Kosmopolis* to uzgadnianie porządku natury i porządku ludzkiego, paralelna naukowe obrazy rzeczywistości i określonego ładu politycznego, które wzajemnie się wspierają i dostarczają uprawomocnienia. Toulmin sugeruje zatem związki pomiędzy autorytaryzmem całkowitej pewności, o jakiej myślał Kartezjusz, a monarchiami absolutnymi i suwerennymi państwami narodowymi, opartymi na coraz bardziej scentralizowanej władzy. Wypracowanie „bardziej rygorystycznych teorii i bardziej wymagających praktyk”²⁴ dotyczyło zarówno postępowania naukowego, w którym najwyższą cnotą był intelektualny namysł i chłodna kalkulacja, jak i relacji międzyludzkich, zdominowanych przez purytańskie moralne kodeksy, „tradycyjne wartości” i drobnomieszczańską moralność, degradujące solidarnie sferę emocji i seksualności²⁵.

Jeśli Toulmin zastanawiał się, jak wyglądałaby współczesna nauka i współczesny świat, gdyby poszły drogą nie Kartezjusza, a Montaigne’a, to Kundera, w *Zdradzonych testamentach*, pisząc o „innym modernizmie” Gombrowicza, innym od „modernizmu zachodniego lat sześćdziesiątych, modernizmu jałowego, «nielojalnego wobec rzeczywistości», bezpłodnego w sztuce powieści, uniwersyteckiego, snobistycznego, pochłoniętego przez własną autoteoretyzację”, rozważał, co stałoby się z filozofią i powieścią, gdyby to poetyka *Ferdydurke* – nawiązująca do „starej tradycji powieści komicznej (w stylu Rabelais’go, Cervantesa, Fieldinga)”, a nie *Mdłości* Jean-Paula Sartre’a, których wpływ skazał wspólne losy filozofii i powieści na „obopólną nudę” – stała się znakiem firmowym nowych tendencji²⁶.

Gombrowicz kilkakrotnie zarysowywał własną genealogię intelektualną i autor *Prób* pojawiał się w niej za każdym razem. W *Rozmowach z Dominikiem de Roux* Gombrowicz wymienił: Herberta Spencera, Immanuela Kanta, Arthura Schopenhauera, Friedricha Nietzschego, Williama Szekspira, Johanna Wolfganga Goethego, Montaigne’a, Blaise’a Pascala i François Rabelais’go, dopowiadając, że szukał u nich „stylu zasadniczego myślenia i zasadniczego odczuwania, niezależności, swobody, szczerości i może mistrzostwa”

²⁴ S. Toulmin, *Kosmopolis. Ukryty projekt nowoczesności*, przekł., wstęp T. Zarębski, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP 2005, s. 190. Por. H. Melehy, *Writing Cogito. Montaigne, Descartes and the Institution of the Modern Subject*, Albany: State University of New York Press 1997.

²⁵ Różnica między Montaigne’em a Kartezjuszem jest najlepiej widoczna właśnie w kontekście seksualności. Ten pierwszy pisze w *Próbach* otwarcie o przygodnym problemie z erekcją (PIII, 128); ten drugi jest zdania, że jako filozof „może zrzec się wszelkiej odpowiedzialności za swoją erekcję”. S. Toulmin, *op.cit.*, s. 60–61.

²⁶ M. Kundera, *Zdradzone testamenty. Esej*, przeł. M. Bieńczyk, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1996, s. 226–227.

(R, 14)²⁷. Te deklaracje były dobitne, ale mimo wszystko dość ogólne. Z częstych innych przywołań francuskiego pisarza można jednak próbować wyabstrahować bardziej konkretny obraz tego, co wydawało się u niego Gombrowiczowi interesujące i inspirujące. Francuski antenat bywał argumentem przeciwko polskiej – ale nie tylko polskiej – tradycji literackiej. Zaczęło się już w międzywojniu, kiedy to na marginesie złośliwej krytyki Josepha Conrada Gombrowicz pisał ironicznie o skłonności do wielkości, monumentalizmu i tym podobnych: „Przy tyłu naszych królach-Duchach Montaigne, albo Rabelais, albo Pascal wyglądają doprawdy, jak szare człowieczki, jak zwykłe Hamlety wobec Iwa” (PRK, 197). W *Dzienniku* stwierdzał ostrzej: „gdy Francja miała Rabelais’go i Montaigne’a, my – Reya i Kochanowskiego” (DIV, 154). Albo tak:

A jednak osobowość Żeromskiego, czy Prusa lub Norwida, ba, nawet Mickiewicza nie była zdolna wzbudzić (przynajmniej we mnie) tego zaufania, jakim wypełnia po brzegi Montaigne. Wygląda to tak jak gdyby pisarze nasi na drogach swego rozwoju coś w sobie zataili i, w następstwie tego zatajenia, nie byli zdolni do wszechstronnej szczerości, jak gdyby ich cnota nie wszystkim gatunkom grzechu zdolna była spojrzeć w oczy (DI, 18)²⁸.

A czasem przeciwstawiał go literackiej współczesności: „W tym sensie jedna strona Montaigne’a, jeden wiersz Verlaine’a, jedno zdanie Prousta są bardziej «antykomunistyczne» niż oskarżający chór, jaki stanowicie. Są swobodne – są wyzwalające” (DI, 31)²⁹. Co ciekawe, argument ten czasem zwracał przeciwko Francji – raz „świeżość z Montaigne’a” (R, 116) przeciwstawiał schola-

²⁷ W wywiadach wyliczał: „Jeśli chce pan poznać moją genealogię, oto ona: Montaigne, Wolter (ten od *Kandyda*), surrealiści, Jarry, Lautréamont i Pascal” (PWTII, 266); „Spośród [pisarzy] francuskich: Montaigne, Rabelais, Alfred Jarry, surrealiści (nie bezpośrednio, raczej w sensie atmosfery)” (PWTII, 473).

²⁸ W jednym z wywiadów wątek ten rozwinął tak: „Lecz my w szkole średniej musieliśmy wpychać w siebie romantyzmy lub mesjanizmy – wobec czego zabrakło nam czasu na zapoznanie się z człowiekiem, jego kulturą, historią, myślą, jego stwarzaniem się w świecie. Skazani zostaliśmy na drugorzędną i lokalną interpretację świata. Znamy Reja, ale nie znamy Montaigne’a. Znamy Skargę i dlatego nie znamy Pascala. Szekspira nie znamy, gdyż musimy znać dramaty Słowackiego. Nie przeczę, Francuz albo Niemiec także uczy się przede wszystkim na własnej literaturze – ale pomyślcie, jaka to różnica: poznawać świat poprzez Moliera a poprzez Fredrę” (PWTI, 314).

²⁹ Zdarzały się przywołania w przygodnych polemikach: „Czyż istnieje jakikolwiek wspólny język pomiędzy mną, który wywodzę się z Montaigne’a i Rabelego, a tą zapamiętałą w wierze korespondentką?” (DI, 46).

stycznym tendencjom w filozofii francuskiej, innym razem obrywało się dwudziestowiecznym klasykom: „w Prouście świadomość jest wciąż łakoma (ale jakaż to degrengolada w porównaniu z Montaignem!)” (DIII, 122)³⁰.

Co uwiodło Gombrowicza w pisaniu Montaigne’a? Co miał na myśli, pisząc o właściwych mu „stylu zasadniczego myślenia i zasadniczego odczuwania, niezależności, swobody, szczerości i może mistrzostwa”, „wszechstronnej szczerości”, „oskarżającej” albo „wyzwalającej swobodzie” czy „świeżości”? Bez wątpienia miało to związek z tym, co okazywało się interesujące dla wszystkich inspirujących się jego tekstami pisarzy oraz nieprzeliczonych komentatorów, mianowicie szczególnie indywidualizm i sposoby jego tekstualnej manifestacji, inaugurujące – jak wspominałem, zdaniem wielu – nowoczesne sposoby myślenia o podmiotowości. Gombrowicz wzdychał w *Dzienniku*: „I jakież głowy nie wypowiedały się za subiektywizmem! Artyści, myśliciele jak Montaigne lub Nietzsche...” (DIV, 158). To prawda, chodzi jednak nie tylko o subiektywizm, ale też o zainteresowanie sobą, to znaczy doświadczenie – dosłownie: próbowanie – siebie w życiu i w tekście. Sam Montaigne widział to tak: „Lubię życie prywatne, ponieważ lubię je z własnego wyboru, nie przez nieudolność do życia publicznego, które, być może, tyleż jest wedle mej natury. Służę tym bardziej ochoczo memu książęciu, ponieważ jest to z wolnego wyboru mego sądu i rozumu, bez osobistego zobowiązania” (PIII, 215). Wychodzi na to, że prywatne to suwerenność, niezależność, a publiczne to podległość władzy, służbie publicznej, zobowiązaniom społecznym. Warto też pamiętać o kontekście genezy *Prób*, wiadomo bowiem, że w istotnym sensie były one swoistym melancholijnym epitafium Étienne’a de la Boétie’go, a uściślając – autoterapią Montaigne’a, która przybrała formę psychoanalizy. To jeden z powodów, dla których stosunek Francuza do obu tych sfer był niesymetryczny:

Wiele lat upływa, jak mam jeno siebie za cel myśli, jak badam i doświadczam jeno samego siebie; a jeśli badam i co insze, to aby zaraz przymierzyć na sobie albo, lepiej mówiąc, w sobie (PII, 81).

[...] nastęczyła mi się własna osoba jako przedmiot i materia (PII, 86).

To, co tu daję, to są moje urojenia, przez które nie staram się bynajmniej dać poznać samych rzeczy, jeno siebie (PII, 104).

Montaigne był świadom ryzyka takich decyzji i uprzedzał: „Jeśli świat mnie zgani, iż mówię nadto o sobie, ja mogę mu przyganić wzajem, dlaczego on nawet nie myśli o sobie” (PIII, 55). Wszelako Gombrowicz tę strategię przejął bez modyfikacji:

³⁰ A czasem i w prowokacji: „Ale jak ja tak zwyczajnie portki spuściłem, to ich zemgliło, a głównie dlatego, że nie zrobił tego wedle Prousta, ani á la Jean Jacques Rousseau, ani wedle Montaigne’a czy w sensie egzystencjalnej psychoanalizy, tylko ot tak sobie, byle zdjąć” (DIII, 128).

Na zdrowy rozum – wymagać od człowieka, aby nie zajmował się sobą, nie przejmował się sobą i, krótko mówiąc, nie uważał siebie za siebie, może tylko wariat. Ta kobieta żąda abym zapomniał że ja jestem ja, a jednak doskonale jej wiadomo, że, gdy ja będę miał atak ślepej kiszki, ja, ja będę krzyczał, nie ona (DI, 178).

Uważacie, że ja zajmuję się zanedo własnym ja? Ja rzeczywiście zajmuję się swoim ja, a to dlatego, że ja jestem ja. Nie wymagajcie, abym ja był nie ja. Jest wprawdzie rzeczą piękną i szczytną żądać gromko, abyśmy utopili własne sobkostwo w idei powszechnego dobra, ale z takich arcyszlachetnych piów dezyderiów może urodzić się tylko cikliwa zupa, nigdy – literatura trudna i prawdziwa, licząca się z rzeczywistością naszego straszliwego egoizmu (PWTII, 282–283).

Więc, niewątpliwie mają rację ci, co mówią, że ja się zajmuję sobą. Ale moim zdaniem, nie mają racji, twierdząc, że to jest złe, dlatego że nawet Kościół katolicki zaleca żeby człowiek zajmował się sobą. Prawda, to jest – zbawieniem własnej duszy. – Tak że ja nie widzę, dlaczego by to miało być jakąś zbrodnią, że ja to doprowadziłem do pewnej krańcowości, to zrobiłem zupełnie świadomie z jednej strony, żeby przeciwstawić się właśnie tendencjom kolektywistycznym, dzisiejszym, które podporządkowują jednostkę masie i usiłują wartość i ważność jednostki, prawda – zniweczyć, a z drugiej strony dlatego, że uważam, że każda postawa w sztuce ma tylko wtedy sens jeśli jest doprowadzona do swojej ostateczności, do ostatecznych konsekwencji (PWTI, 283).

To wątek szczególnie istotny, ponieważ kategoria tego, co prywatne, była w słowniku Gombrowicza pojęciem wyróżnionym. Co jest o tyle ciekawe, że na ogół myślimy – również za radami Gombrowicza – że ta problematyka pojawiła się u niego po lekturze dziennika André Gide'a. Jeśli rację ma Derrida stwierdzający, że „prywatna literatura nie istnieje”³¹, to wynikałyby z tego przynajmniej dwa założenia. „Prywatne” jest sprawą umowną w tym sensie, iż nie oznacza sfery absolutnie wyabstrahowanej z tego, co „publiczne”, to znaczy ostatecznie oderwanej od tego, co kulturowe czy językowe³². Inaczej mówiąc, prywatne dotyczy raczej doświadczeń uznawanych za nieistotne w porządku oficjalnym. Po drugie, jako to, co przynależy do sfery mniej lub bardziej intymnych doświadczeń, osobistych idiosynkrazji i nieredukowalnej idiomatyczności, zyskuje znaczenie o tyle, o ile zostanie włączone w przestrzeń publiczną. Taka też była taktyka Montaigne'a i Gombrowicza: dodawać

³¹ J. Derrida, E. Roudinesco, *Z czego jutro... Dialog*, przeł. W. Szydłowska, Warszawa: Scholar 2016, s. 178. Notabene to samo stwierdza Regosin: „książka nigdy nie jest indywidualna czy prywatna, ani ogólna czy publiczna”. *Idem, The Matter of My Book...*, s. 129).

³² Philippe Desan podkreśla, że pojedynczość i niepowtarzalność nie oznaczają absolutnej idiosynkratyczności i wyjątkowości. Zob. *idem, For a Theory of Forms in Montaigne* [w:] *Montaigne After Theory...*, s. 245.

kategorii prywatnego znaczenia ideologicznego (trochę jakby w myśl feministycznego hasła „prywatne jest polityczne”), a ich podstawową tekstualną strategią – praca w dwóch trybach pisania i lektury: dosłownym i figuratywnym³³.

Usiłując skomentować pojęcie prywatności u Gombrowicza, będę postępował trochę w stylu samego Montaigne’a, nie tyle je definiując, co omawiając konteksty, w jakich się pojawia. Zaczyna się bardzo wcześnie, bo już w tytule enigmatycznego tekstu *Z diariusza prywatnego Hieronima Poniżalskiego*. Protagonista skarży się na istną schizofreniczność, na którą skazuje go międzyludzka egzystencja:

O, życie nasze obfituje w potworne paradoksy i wydaje się, jakby w każdym tkwiły dwie osoby: jedna – prywatna, a druga – publiczna, przy czym publiczna tak bardzo dławi, ogranicza, uszczupla prywatną, że nic dobrego z tego wyniknąć nie może, chyba śmierć (PRK, 19–20).

W tym przypadku „publiczne” oznacza ideologiczne przymusy pisania „gwoli Duchowi, Kulturze, Sztuce etc.” (PRK, 20). Gombrowicz mówi o tym zresztą bardzo konkretnie, pisząc krytycznie o ideologii „Człowieka Doskonałego” wedle rywalizujących ze sobą recept endeckiej, piłsudczykowskiej, katolickiej czy pacyfistycznej (PRK, 25). On sam jako jeden z pierwszych gombrowiczowskich rebeliantów zadeklaruje:

Jeżeli więc życiu publicznemu nie mogę przydać się na nic, to nie pozostaje mi nic innego, jak wycofać się z życia publicznego. A jeśli nie umiem pisać kulturalnych, publicznych felietonów, nie będę wysiłał się na pisanie ich, lecz wypowiadać się będę z dala od ludzi i dla siebie jedynie, w poufnym dzienniczku i nie gwoli abstrakcyjnym bóstwom powszechnej użyteczności, lecz gwoli własnej frajdzie i prywatcie (PRK, 20).

Nawet jeśli Gombrowicz nie powołuje się tutaj na francuskiego antenata, to wolno powiedzieć, że podąża jego drogą w sensie najściślejszym. Innowacyjność Montaigne’a – jak zauważają komentatorzy³⁴ – polegała właśnie na tym, że jego tekstualna autokreacja nie była podporządkowana żadnemu zewnętrznyemu celowi o charakterze aksjologicznym, ideologicznym czy insty-

³³ Por.: R.L. Regosin, *Montaigne's Unruly Brood...*, s. 14–15; M. Kowalska, *Strategie stylistyczne w „Dzienniku” Witolda Gombrowicza*, rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem Michała Głowińskiego [Warszawa: IBL PAN 2012].

³⁴ M. Beaujour, *Poetics of Literary Self-Portrait*, transl. Y. Milos, New York: New York University Press 1991, s. 8; H. Melehy, *op.cit.*, s. 5; T. Todorov, *Ogród niedoskonały. Myśl humanistyczna we Francji*, przeł. H. Abramowicz, J.M. Kłoczowski, Warszawa: Czytelnik 2003, s. 176.

tucjonalnym. Nie tylko gest wycofania z przestrzeni publicznych przymusów, ale i charakterystyka samego siebie jest w stylu bardzo montaigne'owskim: „Jak każdy, czuję się bogaty; wprost przelewa się we mnie od mądrości i głupstwa, prawdy i fałszu, podłości i cnoty [...]” (PRK, 20). Główna teza brzmi intrygująco: „Przerzućmy most, stwórzmyż jakieś iunctim pomiędzy sprawą publiczną, a sprawą prywatną” (PRK, 23)³⁵.

Tę kategorię Gombrowicz wykorzysta też w polemice z Jerzym Andrzejewskim, w której życiowe przygodności (incydent z kotem, przyjaźń z Kowalskim, „nieżyt szczytów”) przeciwstawi bardziej globalnym zjawiskom, będącymi przedmiotem troski oponenta („bezdład narodowy i moralny” [PRK, 145]). Konsekwentnie będzie więc wybierał to, co konkretne, zamiast tego, co abstrakcyjne, to, co pojedyncze, zamiast tego, co ogólne, to, co idiomatyczne, zamiast tego, co powszechne, „zagadnienie psychologii jednostki” zamiast „psychologii zbiorowej” (PRK, 146). W ten sposób będzie wyrażał swoją niezgodę na jakiegokolwiek przejawy uniwersalizacji, ideologizacji i „dedukcji w wielkim stylu” (PRK, 146), a także na przymus uprawiania literatury o „charakterze społeczno-narodowym” (PRK, 146). Napisze też tak:

Pragnąłbym pozostać w życiu publicznym człowiekiem prywatnym, piszącym z rzadka, w miarę potrzeby i według własnych, a nie cudzych konieczności coś, co jednym będzie odpowiadało, a drugim nie. Tu zdaje się zachodzi fundamentalna różnica pomiędzy p. Andrzejewskim a mną. On sobie wyobraża pisarza, jako Wieszcza, Kapłana czy Nauczyciela, w kategoriach pewnej filozofii, ja zaś jako pana X., zamieszkałego na Wspólnej (PRK, 147–148).

Bardziej intrygujące może się wydawać to, że w kilku miejscach Gombrowicz dokonuje utożsamienia omawianej kategorii z jednym z najważniejszych pojęć swojej antropologii – z „niższością”³⁶. Tak się rzeczy mają w recenzji książki Elżbiety Szemplińskiej (PRK, 151), ale najciekawiej w liście otwartym do Bruno Schulza:

³⁵ Podobna sugestia pojawia się w recenzji *Don Kichota*, który „wyraża pewną niezmiernie aktualną, a nawet groźną myśl, mianowicie myśl do głębi indywidualistyczną – iż każdy ma inną, własną rzeczywistość, a świat w każdym inaczej się załamuje. [...] Może przyszłe wieki dadzą sobie radę z przerzuceniem solidnego mostu nad przepaścią pomiędzy prywatnym kosmosem każdego, a ogólnym kosmosem dla wszystkich” (PRK, 153–154). Tu ogólność to Państwo czy Naród, owe „potężne jedności wyższego rzędu”, narzucające „jeden wspólny sposób odczuwania” (PRK, 154). Po drugiej stronie sytuuje się człowiek („pojedyncze indywiduum ludzkie” [PRK, 154]) i literatura („Książka naprawdę wybitna jest zjawiskiem z istoty swojej indywidualnym” [PRK, 142]).

³⁶ Tak samo będzie w *Rozmowach z Dominikiem de Roux*. Obok deklaracji już zwyczajowych – „moje «ja» było tak małeńkie za olbrzymim oceanem, marginesowe, anonimowe, prywatne” (R, 85), „moja naturalna skłonność do egzystencji prywatnej” (R, 85), „Prawdziwa rzeczywistość, to ta własna, prywatna” (R, 25) – mocno przeciwstawi swoje

Nie wiem, jak tam u was – ale ja osobiście bardzo daleki jestem od spokoju z jakim celebrowacie nabożeństwa przed ołtarzem Sztuki, hołdując Pięknemu, Dobremu, Prawdziwemu, oraz innym ideałom.

Bo ostatecznie, Matko Święta, sytuacja takiego kapłana nie jestże dwuznaczna i wątpliwa? Nie mówię już o tym, że jego nagość wyszydza jego strój pontyfikalny i że nabożeństwo możliwe jest tylko w kostiumie, na golasa zasię byłoby zupełnie wykluczone. Ale nawet poszczególne części jego ciała kłócą się ze sobą w sposób gorszący i haniebny i, jak powiedziałem, łydka (żeby ograniczyć się na tym przykładzie) policzkuje jego twarz subtelną, gdy twarz znowu pomiata i gardzi prymitywną łydką. Co gorzej, poszczególne części jego ducha, niejednolitego (jak słusznie stwierdziłeś) pod względem rozwoju, również kłócą się i jątrzą heterogenicznie. A dalej, czyż życie prywatne pisarza na każdym kroku nie kompromituje życia publicznego? (PRK, 259)

W sposób zbliżony do polemiki z Andrzejewskim Gombrowicz argumentował raz po raz, przywołując nawet francuskiego antenata. Już w latach 60. XX wieku o Danielu Cohn-Bendicie i Raymondzie Aronie powie:

Ja jednak wcale nie czuję się facetem od urządzania świata, jestem pisarzem, który żyje sobie po swojemu i daje wyraz swoim upodobaniom. Cóż, jestem takim Montaigne’em w miniaturze (PWTII, 375).

W innej wersji wywiadu jego ostatnie słowa brzmią:

Wyrażam moją prywatną rzeczywistość w terminach prywatnych. Nie jestem de Gaulle’em kultury światowej. Wszyscy chcą reformować rzeczywistość – ja nie. Cohn-Bendit chce, żeby świat wyglądał w jakiś tam sposób, a Raymond Aron,

„ja” temu, co oficjalne i instytucjonalne („Światowemu Związkiowi Literatów” [R, 85]), a także temu, co ideologiczne i polityczne (R, 113). Bez wątpienia najciekawsze jest jednak łączenie tego, co prywatne, z ulubioną kategorią „niższości”. Będzie mówił o sobie: „Prywatny. Potajemny. Obok” (R, 15), nadając tym słowom sensy queerowe i abiektalne. Będzie też tłumaczył: „Ale w naszej rzeczywistości poufnej, prywatnej, czujemy się niedostatecznością, niedojrzałością, więc te dumne ideały ulegają w nas degrengoladzie i tworzymy sobie prywatną mitologię, która będzie zasadniczo też kulturą, ale kulturą lichszą, gorszą, sprowadzoną na poziom tej naszej niedostateczności” (R, 39–40), jako przykłady wskazując mitologie „nowoczesnej pensjonarki” i „parobka” oraz rewolty młodych z roku 1968 (R, 97). Najciekawsze ujęcie pojawia się jednak w *Ferdydurke*, przynajmniej wedle wykładni Tomasza Kaliściaka (zob. *idem, Pleć Pantofla. Odmienne męskości w polskiej prozie XIX i XX wieku*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2016, s. 170–222), w której na opozycję publiczną–prywatną nakłada się opozycja (społecznego) fallusa i (prywatnego) anusa, który to anus staje się kategorią dekonstruującą hegemoniczną męskość oraz falliczne wyobrażenia.

żeby wyglądał w inny. Ale ja nie jestem organizatorem świata. Żyję moim prywatnym życiem, jak Montaigne (PWTII, 430–431)³⁷.

A nawet, kiedy nie wymieniał Montaigne'a wprost, to trudno oprzeć się wrażeniu kryptocytatu:

Uprawiam więc literaturę prywatną, wyrażam m ó j świat, nie jako pisarz, ale po prostu jako Pan Gombrowicz. A moich poglądów politycznych i innych nie narzucam nikomu, ponieważ... uważam po prostu, że to nie moja sprawa. W gruncie rzeczy... cóż ja wiem?... co ja wiem o tym wszystkim?... (PWTII, 413)³⁸.

Mam na myśli, rzecz jasna, owo wymowne „cóż ja wiem?”, czyli „que sais-je?” – słowa pochodzące z bodaj najważniejszego rozdziału *Prób, Apologii Rajmunda Sebonda* (PII, 208), i umieszczone przez Montaigne'a na medalu z wagą z wyrównanymi szalami jako symbolem zawieszenia sądu o prawdzie – znaku firmowego Montaigne'owskiego sceptycyzmu³⁹. Słowa te dziś bywają interpretowane jako uznanie, że pewność i konsensus są zwyczajnie aroganckie. Montaigne powiadał: „Tylko szaleńcy są pewni i zdecydowani” (PI, 263), „Przekonanie pewności jest pewnym świadectwem szaleństwa i ostatecznej niepewności” (PII, 221) i celował przede wszystkim w scholastykę oraz średniowieczne systemy metafizyczne, z właściwymi im dogmatyzmem, spirytualizmem i irracjonalnością. Zamiast tego proponował racjonalizm, pragmatyzm, perspektywizm i doświadczenie. Tym są *Próby* – nie

³⁷ I podobne deklaracje: „literat nie jest żadnym przewodnikiem, ani nauczycielem, [...] jest osobą prywatną i bardziej może prywatną, niż inne osoby” (DIV, 165); „jestem osobą doskonale prywatną, idealnie samotną, wyzutą z klik, koterii, grup, ambasad, z punktu widzenia politycznego i ekonomicznego nieinteresującą” (DIV, 14); „Jestem człowiekiem prywatnym. Uprawiam literaturę prywatną, a nawet, do pewnego stopnia, konfidencką” (PWTI, 312); „Prawdę mówiąc, nie uważam się za «pisarza» ani za twórcę «dzieła» literackiego. Przez całe życie pisałem, by tak powiedzieć, prywatnie, jako Gombrowicz po prostu” (PWTII, 365).

³⁸ I jeszcze tak: „Każdy jest tak nadęty swoją ważnością. Uważać, że się ma rację, to coś niesłychanie banalnego, nieprawda? No i jest zupełnie logiczne, że zawsze patrzymy na świat z własnego punktu widzenia, nie z cudzego. Kto może powiedzieć, że posiadał prawdę? Może Bóg to wie? Chcę powiedzieć, że tego nie wie nikt, gdyż Bóg nie istnieje” (PWTII, 384; por. *ibidem*, 443).

³⁹ Tego nawiązania nie przeoczył Andrzej Skrendo. Zob. *idem, Gombrowicz pragmatysta. Prolegomena do przyszłej lektury [w:] Gombrowicze*, red. B. Żynis, Słupsk: Wydawnictwo Pomorskiej Akademii Pedagogicznej 2006, s. 78. Na temat sceptycyzmu i Montaigne'a zob.: R. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes*, Assen: Van Gorcum 1964; C.B. Brush, *Montaigne and Bayle. Variations on the Theme Skepticism*, The Hague: Martinus Nijhoff 1966; Z. Kaźmierczak, *Argumentacja epistemologiczna w myśli sceptycznej Michela de Montaigne*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 2006, t. 18.

modalnością konstatywu i aprioryzmu, ale teoretyzowaniem, hipotezą, spekulacją, eksperymentem i praktyką, nie argumentacją, a narracją, nie odkrywaniem, systemem i dydaktyzmem, a garścią przykładów i usiłowaniem widzenia wszystkiego jak gdyby po raz pierwszy⁴⁰. Są samym doświadczeniem, a nie zapisem doświadczenia, które miało miejsce gdzieś, kiedyś, niezależnie od tekstu. Tytułowe próbowanie to oświetlanie kwestii różnymi kontekstami, dialektyczny ruch bez ostatecznej syntezy i poszukiwanie różnicy, a nie tożsamości. Takim założeniom towarzyszył przenikliwy zmysł krytyczny i radykalny sceptycyzm, owocuujące przekonaniem o przygodności ludzkiej egzystencji oraz brakiem złudzeń co do kondycji człowieka oraz jego aspiracji do wyjątkowości i pewności wiedzy, słowem: krytyką antropocentryzmu. Czyli: krytyką autorytarności rozumu i scholastycznych metod poznania, przeprowadzaną na bazie własnego doświadczenia wspartego introspekcją, zdrowym rozsądkiem, a więc mimo wszystko narzędziami rozumu. Nie oznacza to wcale irracjonalizmu, a jedynie krytykę pewnego sposobu rozumienia racjonalności i pewnej koncepcji wiedzy oraz poznania („nazywam rozumem nasze urojenia i majaki, za przyzwoleniem filozofii” [PII, 204]). Montaigne pozostaje w obszarze rozumu, jednakże poddaje praktycznej próbie jego narzędzia i pojęcia, operując z premedytacją różnymi modalnościami dyskursu: serio i nie-serio, rygorystyczną argumentacją i biograficzną anegdotą, filozoficznymi i teologicznymi pojęciami i literackimi figurami („I w istocie, filozofia jest jeno rozumowaną poezją” [PII, 217]). W ten sposób określa warunki niemożliwości pełnego poznania, zupełnej samowiedzy, wyczerpującej wykładni, ostatecznego konsensusu. W praktyce oznaczało to konsekwentne tropienie symplicyzmów, mitów, uprzedzeń, iluzji, uroszczeń, fanatyzmów i fideizmów oraz szczególnie wyczulenie na symboliczną przemoc oraz normatywny aspekt kulturowych form (powiadał Montaigne: „Gdziekolwiek chcę dojść, wszędzie trzeba mi zgwałcić jakąś zaporę obyczajów” [PI, 325]), a także ekspozycję względności wszystkiego, zwłaszcza wewnętrznych sprzeczności pojęć moralnych i konwencji obyczajowych, oraz ogólnego relatywizmu kulturowego. Nie oznaczało to bynajmniej ani nihilizmu, ani pesymizmu, bo od tego Montaigne starał się być jak najdalszy, czego najlepszym dowodem jest rozdział *O smutku*, wyrażający niechęć do smutku, resentymentu i zarażania złym humorem. Ten niepozorny rozdział wydaje mi się zresztą niezwykle istotny jako manifest pewnego etycznego przesłania. Jego częścią była zarówno afirmacja egzystencji, pochwała życia, jak i będący tego wyrazem osobliwy narcyzm Montaigne’a, jego pogoda ducha, zadowolenie z siebie, ze społecznej pozycji, modelu egzystencji oraz hedonistyczne poszukiwanie przyjemności połączone z unikaniem przykrości („Co do mnie, kocham życie i pielęgnuję takie, jakim Bogu podobało się nam je użyczyć” [PIII, 324]; „Trzeba nauczyć się

⁴⁰ S. Zweig, *op.cit.*, s. 101; H. Friedrich, *Montaigne*, ed. and with an introduction by P. Desan, transl. D. Eng, Berkeley, CA: University of California Press 1991, s. 196, 340–345.

cierpieć to, czego się nie da uniknąć” [PIII, 303])⁴¹. Można to powiedzieć jeszcze tak: zgoda na wszystko, ponieważ wszystko jest użyteczne, nawet brzydota, występki, głupota i zbrodnia, bo pozwalają określić piękno, cnotę, mądrość i dobro⁴². Również bardziej zasadnicze przyzwolenie na wszelkie niepewności i rozczarowania, a także na ironię oraz absurd ludzkiej egzystencji. I tworzenie aksjologii w świecie pozbawionym uprzednich wartości: „Życie samo w sobie nie jest ani dobre, ani złe; jest miejscem na dobro i zło, wedle tego, czym je zapełnicie” (PI, 213). Podobnie z ostrej świadomości względności kulturowej wynikały: brak uprzedzeń, tolerancja wobec odmienności kulturowej, religijnej, obyczajowej oraz – deklarowana w omawianym rozdziale – empatia wobec „słabszych”: „białogłów, dzieci i pospółstwa” (PI, 142)⁴³.

Wszystko to znajdowało swój wyraz na płaszczyźnie poetyki *Prób* – i to ona jest dziś uznawana za najważniejszy wynalazek Montaigne’a. Michel Beaujour określił jego (i Rolanda Barthes’a) dzieło mianem „grzesznej pisaniny” – nie dlatego, że była przyznawaniem się do występków, ale dlatego, że jest „jedynie pisaniną”⁴⁴. To prawda, poetyka *Prób* sytuowała się w radykalnej opozycji do ówczesnych zinstytucjonalizowanych form produkcji literackiej i ozna-

⁴¹ Między innymi z tego powodu – „uczciwości” połączonej z „prawdziwą, krzepiącą pogodą ducha”, „bez zgryźliwych gestów, drżących rąk, łzami zalanych oczu” – zyskał uznanie Nietzschego wyznającego: „mój duch, a kto wie, może i ciało, ma w sobie coś ze swawoli Montaigne’a”. F. Nietzsche, *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest*, przekł., przedm. B. Baran, Kraków: Baran i Suszczyński 1996, s. 43. Por. *idem, Narodziny tragedii. Niewczesne rozważania*, przeł. P. Pieniążek, M. Łukasiewicz, Łódź: Oficyna 2012, s. 323.

⁴² S. Zweig, *op.cit.*, s. 114; H. Friedrich, *op.cit.*, s. 309–311.

⁴³ Por. np.: „pospółstwem jesteśmy wszyscy” (PII, 249), „owe zaś niskie i pospolite [dusze – M.B.] są niekiedy tak samo wyborne jak i najbardziej wyszukane (PIII, 67), „Nie w smak mi rada Platona, aby do swoich sług mówić zawsze tonem pańskim, bez żartu, bez poufałości, tak do mężczyzn, jak kobiet” (PIII, 67, 68). Według Anny Kłosowskiej i Bryana Reynoldsa intuicje zawarte w słynnym rozdziale *O kanibalach* czynią Montaigne’a „prekursorem nowoczesnej antropologii i ustawodawstwa praw człowieka, które dotyczą wszystkich, «innych» zdefiniowanych przez religię, ubiór, struktury społeczne, kolor skóry, preferencje seksualne etc.” (A. Kłosowska, B. Reynolds, *Civilizing Subjects, or Not. Montaigne’s Guide to Modernity, Agamben’s Exception, and Human Rights after Derrida* [w:] B. Reynolds, *Transversal Subjects. From Montaigne to Deleuze after Derrida*, New York: Palgrave Macmillan 2013, s. 228). Montaigne’owi zdarzyło się jednak powiedzieć coś innego, bo korygując słowa Plutarcha, że „mniejszy jest przedział między zwierzęciem a zwierzęciem niż między człowiekiem a człowiekiem”, stwierdził: „większy jest odstęp między tym pierwszym [Epaminondasem – M.B.] a drugim człowiekiem niż między drugim człowiekiem a zwierzęciem” (PI, 352). Gombrowicz prolowkował i – mimo innych nazwisk – raczej czynił aluzje: „Pomiędzy Paskalem lub Napoleonem, a chłopkiem ze wsi większa jest przepaść, niż między koniem a glistą. Ba, mniej się różni chłop od konia niż od Valérego lub św. Anzelma” (DII, 80).

⁴⁴ M. Beaujour, *Autobiografia i autoportret*, przeł. K. Falicka [w:] *Autobiografia*, red. M. Czermińska, Gdańsk: słowo/obraz terytoria 2009, s. 107.

czała kontestowanie właściwych im scholastycznego rygoru, systematycznej argumentacji i linearnego rozwoju dyskursu⁴⁵. A to dlatego, iż operowała na ogół rozłącznymi trybami i modalnościami literatury i nie-literatury, przy czym tą drugą były dyskursy filozofii, krytyki, autobiografii, autokomentarza. Ta ostatnia okoliczność, mianowicie mieszanie tekstu i metatekstu, miało i tę konsekwencję, iż wolno było poetykę *Prób* określić mianem performatywnej, ponieważ eksponowała to, czego była obrazem: niezdiscyplinowanie formalne odpowiadało przygodności doświadczenia, kompozycyjna różnorodność złożoności i nieprzewidywalności egzystencji. Takie samo znaczenie, jak sposób pisania Montaigne'a, miało to, o czym pisał. Uzasadnienie jest jednak proste: „Ostatecznie cały ten bigos mojej tu pisaniny jest nie czym innym, jak tylko rejestrem prób mego życia” (PIII, 293). W perytekstowej uwadze ostrzega potencjalnego czytelnika, iż przedłożony tekst nie ma żadnego celu „prócz domowego i prywatnego” (PI, 139). Zastrzeże wprowadzie, iż chodzi mu o takie upamiętnienie własnej osoby, które uczyni ją pełniejszą i żywszą, a to dlatego, iż ma zamiar przedstawić własną egzystencję bez żadnych upiększeń i w wymiarach najbardziej pospolitych i najmniej korzystnych. I powie w końcu: „Tak więc, czytelniku, ja sam jestem materią mej książki: nie ma racji, abyś miał używać swego wczasu na tak letki i błahy przedmiot” (PI, 139). Innym razem stwierdzał wprost: „Nie ma tak błahego przedmiotu, który by niewart był znaleźć miejsca w tej gawędzie” (PI, 174)⁴⁶. Konsekwencja stylistyczna tego założenia była taka:

Mowa, wedle mego smaku, to mowa naturalna i prosta, tak na papierze, jak w ustach; soczysta i energiczna, zwięzła i krótka; nie tyle wymuskana i misterna, co jędra i krzepka; [...] raczej trudna niż nudna, daleka od sztuczności, swobodna, luźna i śmiała: by każdy jej strzępek miał swoje życie; nie pedantyczna ani mnisza, ani adwokacka, ale raczej żołnierska (PI, 282).

Wynikały z tego również rezultaty kompozycyjne: „Nie masz nic przeciwniejszego memu stylowi niż ciągłość opowiadania” (PI, 225). Taki jest dyskurs *Prób*: z jednej strony erudycyjny i intertekstualny, z drugiej – nasycy-

⁴⁵ Nierzadko komentatorzy usiłowali jednak odkrywać w *Próbach* istnienie pewnych regularności poetologicznych czy numerologicznych, np. Michel Butor w: *idem, Essais sur «les Essais»*, Paris: Gallimard 1968.

⁴⁶ Ten zamysł bardzo nie odpowiadał Pascalowi: „Cóż to za głupi pomysł malować samego siebie! [...] Mówić głupstwa przypadkiem i przez słabość to zwyczajna choroba; ale mówić je z umysłu to już nie do zniesienia, i to jeszcze takie... [...] Wady Montaigne'a są znaczne [...]. Sprośne wyrażenia [...]. Łatwowierny [...] Nieuk” (*idem, op.cit.*, s. 57). Parę rzeczy mu się jednak podobało, por. F.M. Chambers, *Pascal's Montaigne*, „PMLA” 1950, no. 5. Natomiast zdaniem Georga W.F. Hegla (zob. *idem, Wykłady z historii filozofii*, t. 3, przekł., wstęp, koment. Ś.F. Nowicki, przekł. przejr. A. Węgrzecki, Warszawa: PWN 2002, s. 136, 171) takie pisanie było niefilozoficzne.

ny kolokwialnością, gawędowością, ludowymi przysłowiami, przygodnymi anegdotami, wspomnieniami własnymi i znajomych, lekturami etnografów i historyków. Ogólnie rzecz biorąc, ma następujące dominanty: historyczno-polityczną, moralistyczną, psychologiczną i autobiograficzną. Na tę ostatnią składają się najpowszechniejsze tematy, takie jak przyjaźń, ubiór⁴⁷, a zwłaszcza te związane z problematyką ciała: seksualność, zdrowie, dieta, wypoczynek; są to nawet wady: brak lotności (PI, 284) i dowcipności (PII, 320), gnuśność i lenistwo (PI, 284), brak talentów literackich, oratorskich (PII, 307–308), sportowych (PII, 312), pospolitość i „niskie i gminne ułomności” (PII, 305), niski wzrost (PII, 310) czy – najczęściej – słaba pamięć (PII, 104, 318)⁴⁸. Pisanie o seksie (np. że szuka „do łóżka piękności wprzód niż dobroci” [PI, 300]) nie było czymś błahym czy prowokacyjnym, ale miało istotny wymiar filozoficzny, ponieważ było elementem krytyki ascetyzmu (PIII, 85) i filozoficznego wynoszenia rozumu ponad ciało. Montaigne myślał inaczej: ciało i rozum są jednością, ale nie są takie same⁴⁹.

W konsekwencji tekst Montaigne’owski jest radykalnie heterogeniczny i palimpsestowy. Tłumaczy to trochę geniza i praktyka kompilacji fragmentów, ale sporo w tym też tekstualnego eksperymentu⁵⁰. Montaigne z upodobaniem glosował samego siebie: poprawiał, korygował, dopisywał. Rezultaty tej strukturalnej otwartości dochodzą do głosu na płaszczyźnie odbioru. Nie sposób wyznaczyć w *Próbach* „transcendentnego *signifié*”, jak by je określił Barthes, natomiast cały ich dyskurs niezmiennie odsyła do jednego punktu odniesienia – do perspektywy doświadczającego, interpretującego i piszącego „ja” ze wszystkimi tego konsekwencjami, a więc nieuchronnie ograniczonego,

⁴⁷ Na ten temat zob. J. O’Brien, *Fashion [w:] Montaigne After Theory...*, s. 55–74.

⁴⁸ Dla Ericha Auerbacha Montaigne prezentuje „skromność niezbyt szczerą, ironiczną, odrobinę zarozumiałą” (E. Auerbach, *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*, przekł. i przedm. Z. Żabicki, przedm. do 2. wyd. M.P. Markowski, Warszawa: Prószyński i S-ka 2004, s. 281).

⁴⁹ W jego dyskursie o płci znajduje się oczywiście sporo anachronizmów i seksizmów: „Niebezpieczne jest zdawać na sąd niewieści rozrządzenie naszym mieniem” (PII, 98), „Trzeba, powiada Arystoteles, zbliżać się do żony surowo i ostrożnie, aby pod wpływem zbyt lubieżnego łechtania nałóg rozkoszy nie wysadził jej zgoła z zawiasów rozumu” (PIII, 93), ale jest też trochę myśli emancypacyjnych, piętnujących zwłaszcza obyczajową hipokryzję i cenzurowanie kobiecej seksualności (por. PIII, 104), a oprócz tego przeczcucia performatywności płci: „samcy i samice odłani są w jednej formie: poza wychowaniem i obyczajem różnica niewielka” (PIII, 137).

⁵⁰ Definiując poetykę swoich *Prób*, odniósł się do praktyki domowego malarza, dowolnie wybierającego najlepsze miejsce i umieszczającego tam swoją najlepszą sztukę, a następnie otaczającego owo estetyczne centrum malowidłami fantastycznymi i groteskowymi, które „cały wdzięk czerpią jeno ze swej różnaitości a cudactwa” (PI, 292). Zapytuje więc retorycznie: „Cóż są po prawdzie i te księgi, jeśli nie groteski i pokraczne twory, zesztukowane z rozmaitych członków, bez pewnego kształtu, bez innego porządku, ciągu i proporcji jak jeno z trafunku?” (PI, 292).

subiektywnego i stronniczego⁵¹. Tekst staje się w ten sposób nieredukowalnie niekonkluzywny, otwarty na sprzeczne wykładnie, zależny od kapryśnego ucha czytelnika i – jak sugeruje Derrida na marginesie *Ecce homo* Nietzschego – niemożliwa będzie pacyfikacja jego semantycznej struktury do pojedynczego sensu czy intencji autora⁵². To dlatego teksty Montaigne’a – podobnie jak teksty Gombrowicza – poddają się sprzecznym wykładniom, na przykład mizoginicznej i feministycznej, konserwatywnej i progresywnej, esencjalistycznej i konstruktywistycznej (co jednak nie znaczy, że wszystkie te lektury są tak samo przekonujące). Montaigne sam zresztą o tym rozmyślał, dywagując nad tym, że na przykład Homera inaczej czytują teologowie, inaczej prawnicy, a jeszcze inaczej żołnierze, filozofowie, naukowcy, i nad sposobem adaptacji jego tekstów na ich własne potrzeby⁵³. A dodać należy do tych komplikacji skłonność Montaigne’a do autokreacji i przybierania masek – i nic dziwnego, że Nietzsche wysoko go cenił. Tyle tylko, że jest mu właściwy równie mocny nacisk kładziony na szczerość, autentyczność, bezpośredniość, które zresztą również pozostają – odtąd właśnie dzięki Montaigne’owi – konwencją. Najciekawiej wszystkie te konsekwencje ukazał Richard L. Regosin, piszący o kontestacji figury dzieła jako dziecka-syna z właściwymi jej implikacjami (autentyczne, naturalne ojcostwo, duchowe dziedzictwo etc.), poprzez figurę dziecka niewiernego i zdradzieckiego, ulokowanego gdzieś pomiędzy męskością a kobiecością, eksponującą wszystkie możliwe sprzeczności, ambiwalencje i aporie tekstu, a więc „błędne tekstu”, który niezależnie od tego, „co ojciec mówi czy robi, jak mocno powołuje się na swój autorski (paternalistyczny) autorytet, to potomstwo, zarówno figury retoryczne, jak i historyczne, nie może zapobiec ostatecznemu «błędemu odczytaniu» ojca i jego intencji”⁵⁴.

Heterogeniczność *Prób* ma jednak przede wszystkim uzasadnienie antropologiczne i wynika ze specyficznej „tożsamości” podmiotu piszącego. Powiada bowiem Montaigne: „Człowiek we wszystkim i wszędzie jest jeno pozszywaną pstrokacizną” (PII, 339), „Wszyscy jesteście jakoby strzępki, i to tak niekształtnej i rozmaitej tkaniny, że każdy kawałek, każda chwila mają inny deseń. Jednakże zachodzą odmiany między nami a nami samymi, co między nami a kim innym” (PII, 48)⁵⁵. Tej złożoności sprostać miała poetyka

⁵¹ Na to napięcie między odśrodkowymi siłami znaczącego a dośrodkowymi siłami „ja” zwraca uwagę Hassan Melehy (*idem, op.cit.*, s. 50).

⁵² J. Derrida, *The Ear of the Other. Otobiography, Transference, Translation. Texts and Discussions with Jacques Derrida*, ed. Ch. McDonald, transl. P. Kamuf, Lincoln, NE: University of Nebraska Press 1988, s. 29.

⁵³ Zob. R.L. Regosin, *Montaigne’s Unruly Brood...*, s. 91.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 80.

⁵⁵ Wersja angielska brzmi lepiej: „patchwork”. A więc tekstura jako sieć (Barthes’a hyfologia) albo tkanina (Millera arachnologia). Por. R. Barthes, *Przyjemność tekstu*, przeł. A. Lewańska, Warszawa: KR 1997, s. 92; N.K. Miller, *Arachnologie: kobieta, tekst i krytyka*, przeł. K. Kłosińska, K. Kłosiński [w:] *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, red.

tekstu, która – wbrew wszelkim pozorom – nie miała nic wspólnego z realistyczną albo ekspresywną koncepcją pisania. Jej właściwości były zresztą we frapujący sposób tematyzowane:

Drudzy tworzą człowieka; ja go opisuję i przedstawiam tu jeden poszczególny okaz, bardzo licho obdarzony. [...] Rysy mego malowidła nie zbaczą z drogi, mimo iż odmieniają się i rozbiegają. Świat jest jeno wiekiustą huśtawką; wszystkie rzeczy huśtają się na niej bez przerwy, ziemia, skały Kaukazu, piramidy Egiptu; tak powszechnym, jak swoim własnym ruchem. Stałość nawet nie jest niczym innym, jak bardziej powolnym chwianiem. Nie mogę ustalić mego przedmiotu: chwije się i mąci, jakoby naturalnym pijaństwem. Biorę go takim, jakim jest w chwili, gdy się nim zabawiam. Nie maluję istoty, maluję jej przejście; nie przejście z jednego wieku w drugi, albo, wedle mniemania ludu, z siedmiu na siedem lat, ale z dnia na dzień, z minuty na minutę. Trzeba odmierzać moją historię na godziny; za chwilę mogę się zmienić, nie tylko co do losu, ale i co do usposobienia. Jest to rejestr rozmaitych i zmiennych wypadków i wyobrażeń niestałych, a jeśli tak padnie, wręcz sprzecznych; czy to że sam jestem inny, czy też ujmuję przedmiot w świetle innych okoliczności i względów. Tyle jest pewne, iż jeśli zdarza mi się może sprzeciwiać samemu sobie, prawdzie (jako powiadała Demades) nie sprzeciwiam się nigdy. Gdyby moja dusza mogła osiedzieć się w miejscu, nie próbowałbym się, ale bym się określił: ale jest ona w ciągłej nauce i próbie.

[...] W tym jednym bodaj jestem zgodny z zasadami nauki, iż nigdy żaden człowiek nie traktował przedmiotu, który by rozumiał i znał lepiej, niż ja znam ów, który podjąłem; w nim jednym jestem najbardziej uczony z żyjących. Po wtóre, nigdy nikt nie zapuścił się w przedmiot głębiej ani też nie rozebrał wyraźniej jego członków i składników, ani też nie doszedł wierniej i pełniej do celu, jaki założył swej robocie. [...] Mówię prawdę, chociaż nie tyle, ile chciałbym powiedzieć, ale tyle, ile śmiem powiedzieć; a śmiem nieco więcej, w miarę jak idę w lata [...]. Nie może się zdarzyć to, na co patrzymy często, iż robotnik i dzieło kłócą się z sobą: człowiek tak godny w obcowaniu mógł napisać tak głupią książkę? albo też, pisma tak uczone wyszły z głowy człowieka tak nijakiego w życiu? [...]

Trzeba mi się jeszcze usprawiedliwić z tego, co nieraz powiadam, iż rzadko czegoś żałuję i że sumienie moje zadowolone jest z siebie, nie jak sumienie anioła albo konia, ale jak sumienie człowieka [...]. Nie nauczam, jeno opowiadam (PIII, 54–55).

A. Burzyńska, M.P. Markowski, Kraków: Znak 2006, s. 487–513. Ale i u Gombrowicza znajdziemy podobne ujęcie w jednym z paratekstów do *Ferdydurke*. Por. M. Bielecki, *Widma nowoczesności. „Ferdydurke” Witolda Gombrowicza*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2014, s. 99–100.

To fragment klasyczny i pod względem metaliterackiej zawartości tak treściwy, że właściwie mógłbym do niego ograniczyć cały mój komentarz. Montaigne dokonuje mocnego przeciwstawienia dwóch sposobów pisania i dwóch modeli podmiotowości. Jeśli ta pierwsza – tworzona przez „drugich” – jest „tworzona” i „nauczana”, a ta druga – Montaigne’owska – „opisywana”, „przedstawiana” i „opowiadana”, to zasadnicze przeciwstawienie dotyczy tego, co dane, stałe i normatywne oraz tego, co wykreowane, zmienne i opowiedziane⁵⁶. Jeśli podmiot Montaigne’owski ma być „poszczególnym okazem”, to jako taki przeciwstawiałby się on temu, co uniwersalne i modelowe, a kontekst gombrowiczowski podkreślałby tę normatywność, skoro człowiek jest „tworzony” i „nauczany”. „Ja” przedstawiane przez autora *Prób* byłoby zmienne i nietożsame z sobą („rysy [...] odmieniają się i rozbiegają”), a na dodatek wrzucone w świat tak samo pozbawiony wszelkiej stabilności („wiekuista huśtawka”)⁵⁷. Dzisiejszymi kategoriami wolno byłoby je określić jako antyesencjalistyczne i transgresyjne; skoro nie ma nic wspólnego z „istotą”, pozostaje „przejściem”, składa się z „wyobrażeń niestałych [...] i sprzecznych”, determinowane przez „okoliczności” i „względy”⁵⁸. A jednak jako takie nie sprzeciwia się prawdzie i szczerości. Jak to rozumieć?

Projekt autobiograficzny i filozoficzny Montaigne’a uwikłany był w szereg antynomii bardziej zasadniczych, takich jak stałość i zmienność, prawda i nieprawda, wewnątrz i zewnątrz, natura i kultura; oraz ich licznych pochodnych w rodzaju: autokreacja i biografia, przygodność egzystencji a pragnienie tożsamości, idiomatyczność i ogólność, głębia i powierzchnia, odkrywanie i tworzenie, ciało i rozum, doświadczenie i rozum, praktyka i teoria, powaga i żart,

⁵⁶ Por.: „Zarówno jak ja uczyniłem moją książkę, tak i moja książka uczyniła mnie: książka współistotna z autorem, zatrudnienie swoje i własne, jakoby członek mego życia, a nie zrodzona z obcego i dalekiego przedmiotu i celu, jak wszystkie inne książki” (PII, 331–332).

⁵⁷ W innym miejscu stwierdzał: „Świat stoi jeno samą sprzecznością i różnaitością” (PII, 49). I na temat podmiotu: „Zaiste człowiek jest to istota osobliwie lekka, różnoraka i odmienna; niełacno budować o nim stałe i jednolite mniemanie” (PI, 143), „Co do mnie, trudniej mi w człowieku uwierzyć w stałość niż w co bądź innego, w nic zaś równie łatwo, jak w niestałość” (PII, 44), „Najpiękniejsze dusze są te, które mają najwięcej różnaitości i giętkości” (PIII, 66).

⁵⁸ Sugestia antyesencjalizmu nie jest przesadą: „Gdyby zasadnicza istota rzeczy, których się obawiamy, miała zdolność objawiać się nam własną siłą, objawiałaby się jednako i podobnie wszystkim. [...]. Ale różnaitość mniemań, jakie mamy o rzeczach, ukazuje jasno, że wchodzą w nas one jedynie przekształcone i zaprawione” (PI, 176), „To, co ulega zmianie, nie zostaje tożsamym; a jeśli nie jest tożsamym, znaczy, że nie jest wcale” (PII, 278).

intencja a aktywność czytelnika, charyzma autorytetów a lęk przed wpływem, to, co nieoficjalne i to, co oficjalne⁵⁹. Pisanie *Prób* było procesem, a konsekwencją tego – multiplikacją wizerunków autora:

Nie tylko wiatr przypadku porusza mną wedle swej woli, ale i ja sam poruszam się i odchylam przez niestateczność mej natury; kto się temu bystro przypatrzy, nie ujrzy się nigdy dwa razy w tym samym usposobieniu. Daję mej duszy to jedno oblicze, to znów inne, wedle boku, na który ją obróczę. Jeśli mówię o sobie odmiennie, to iż patrzę na siebie odmiennie. Wszystkie sprzeczności znajdą się we mnie, wedle tego, jak mnie ustawić i z której strony popatrzeć. Nieśmiały, zuchwały; skromny, wyuzdany; gaduła, milczek; odporny, zniewieściały; bystry, otepiały; zgryźliwy, dobroduszny; kłamca, prawdomówny; uczony, nieuk; i hojny, i skąpy, i rozrzutny: wszystko to widzę poniekąd w sobie, zależnie od tego, jak na siebie spojrzę; i ktokolwiek wgląda w siebie z uwagą, znajdzie w sobie, ba, i w swoich sądach, tę odmiennność i niezgodność. Nie mogę nic w sobie określić w całości, po prostu niewzruszenie, bez zmacania i pomieszania, ani w jednym słowie. *Distinguo* jest kardynalną częścią mej logiki (PII, 46–47)⁶⁰.

Stawką przedsięwzięcia było zachowanie równowagi między przygodnością doświadczeń a stałością egzystencji: „Maluję głównie moje myśli, podmiot nieuchwytny, który nie może być przedmiotem rzemieślniczego obrobienia.

⁵⁹ Regosin pokazuje, „jak koncepcja «ja» jest generowana przez syntaktyczne i leksykalne opozycje pomiędzy wnętrzem a zewnątrz, pomiędzy ja i innym”. *Idem, Montaigne's Unruly Brood...*, s. 137. Wcześniej wymienia dodatkowe przeciwstawienia: prawdy i autokreacji, wierności i zdrady, formy i deformacji, aspiracji do bycia, prawdy i obecności oraz konfrontacji z nieobecnością, pozorem i sztuką.

⁶⁰ I jeszcze jeden zapis: „Pozwól, czytelniku, narastać swobodnie tym *Próbow* i ściery to trzecie pomnożenie rysów mego obrazu. Dorzucam, ale nie poprawiam” (PIII, 193). Montaigne formułuje przy tej okazji dwa warunki. Pierwszy odnosi się do kwestii odbioru: tekst napisany oddany zostaje czytelnikowi, a autor traci nad nim uprzednie zwierzchnictwo i kontrolę. Zastrzega, że chociaż pojawiają się kolejne fragmenty, to jednak nie zmieniają one zasadniczo „pierwotnej formy” (PIII, 193), a stanowią jedynie przyczynki, przydające „jakiejś osobnej wartości każdej następnej, ot z maluczkiej ambitnej subtelności” (PIII, 193). Drugi odnosi się do domniemanej własnej tożsamości, która nie ma rozwijać się progresywnie i sukcesywnie, ale czasami zwrotnie i wstak. Logika następstwa wydaje mu się wątpliwym gwarantem wartości pisania, podobnie z przemijającą egzystencją. Powie Montaigne w sposób ciekawie bezpośredni: „Ja obecny i ja ówczesny to dwie istoty: która lepsza, o tym nie mogę nic powiedzieć” (PIII, 193), a to dlatego, że ludzkie życie nigdy nie zmierza prostą drogą ku poprawie. Stwierdzi więc: „jest to wszelako ruch jakoby pijacki, chwiejny, zawrotny, bezładny albo też ruch trzciny, którą wiatr kołysze ustawicznie, wedle woli” (PIII, 193).

[...] Nie opisuję moich czynów, ale mnie samego, moją istotę” (PII, 82)⁶¹, a także pomiędzy wnętrzem i zewnątrz, powierzchnią i głębią, a jednocześnie pomiędzy tym, co akceptowane i nieakceptowane:

Owóż, jak mogę to stwierdzić, moje sądy w sposób niezwykle śmiały i uparty piętnują moją niedoskonałość. I zaprawdę w tym właśnie przedmiocie ćwiczę swój umysł bardziej niż w jakim innym. Ludzie patrzą zawsze zewnątrz: ja zaś kieruję wzrok ku wnętrzu: tam go zatrudniam, tam go bawię. Każdy patrzy przed siebie, ja w siebie; mam do czynienia jeno z sobą, rozważam się bez przerwy, zgłębiam się, doświadczam. Inni wychodzą zawsze poza siebie, idą ciągle naprzód, jakby łatwo mogli to poznać, gdyby chcieli się nad tym zastanowić (PII, 326).

Sprawa nie jest jednak tak prosta, i to ani w związku z tym pierwszym napięciem, ani w związku z tym drugim. Montaigne stwierdzał bowiem:

[...] ostatecznym zaś celem jego i doskonałością jest, aby było wiernie moje. Mógłbym snadnie poprawić przygodny błąd, których popełniam mnóstwo biegnąc przed się na oślep, bez rozważy; ale usuwać niedoskonałości, które są we mnie pospolite i stałe, byłoby poniekąd zdradą (PIII, 117).

Przywołuje następnie wiele krytycznych uwag, które zdarza mu się słyszeć na temat swojej osoby i swojego pisania (przyciężkość dyskursu, gaskoński żargon, potoczność, nienaukowość, paradoksy, szaleństwo, kpiny...). Odpowiadając czy w ogóle reagując na te lekturowe świadectwa, Montaigne otwiera swój tekst na to, co zewnętrzne, natomiast rezygnując z autocenzury – także na to, co transgresyjne. To po pierwsze.

Po drugie, wielokrotnie poddaje dekonstrukcji opozycję wnętrza i zewnątrz, zdającą się strukturyzować powyższe autokomentarze. Przyzna więc, że jego pisanie to autokreacja:

Żadne opisanie nie jest równie trudne, jak opisanie samego siebie, ani z pewnością równie pożyteczne. Trzebaż się wszakże przystroić, trzebaż się oporządzić i ochędożyć, aby wyjść na ulicę: owo ja stroję się bez ustanku, bez ustanku bowiem się opisuję. Zwyczaj każe uważać mówienie o sobie za naganne i zakazuje go uporczywie, a to z nienawiści dla chwalby, jaka zawsze zdaje się być złączona

⁶¹ Nieźle to uchwycił Zweig: „On jest w tym samym czasie wszystkim i niczym, zawsze inny, a jednak zawsze taki sam” (*idem, op.cit.*, s. 101). Według Friedricha *Próby* to „nie uniform auto-portretu, ale raczej portfolio” (H. Friedrich, *op.cit.*, s. 5).

z własnym świadectwem: to znaczy obciąć nos dziecku tam, gdzie mu trzeba tylko go obetrzeć (PII, 81)⁶².

I wreszcie jedna z najprzenikliwszych, ale i najbardziej skomplikowanych uwag: „nie ma człowieka, by, zajrzawszy do swego wnętrza, nie odkrył tam sobie tylko właściwej i głównej formy, która walczy przeciw wychowaniu i przeciw burzy przeciwnych jej namiętności” (PIII, 60). Montaigne pisze tu o czymś przeciwstawnym kulturze i lokuje to we wnętrzu na ogół utożsamianym z naturą. Jednocześnie jednak nazywa to „formą” i sugeruje opozycyjność tak względem wychowania (kultury), jak natury (namiętności) – i tu być może jest najbliższy myśleniu Gombrowiczowskiemu, przynajmniej wedle psychoanalitycznej wykładni⁶³.

Układ współrzędnych zmienia się zatem z diady autor–tekst w triadę autor–tekst–czytelnik: „Słowo należy na w pół do tego, kto mówi, a na w pół do tego, kto słucha” (PIII, 301). Nie towarzyszą temu bynajmniej lęki o intencję tekstu, ponieważ *suffisant lecteur*, czyli „bystry czytelnik[,]” odkrywa nieraz w pismach doskonałości inne niż te, które autor tam włożył i dostrzegł, i nieraz użycza im bogatszej treści i obrazów” (PI, 243). Następne napięcie dotyczy presji kanonu: „Kiedy piszę, wstrzymuję się od użytku i wspomnienia książek z obawy, by mi nie zmąciły formy. Dobrzy pisarze przygniatają mnie nadto i pozbawiają odwagi” (PIII, 116). Brzmi to osobliwie w kontekście szczególnej erudycyjności Montaigne’a i intertekstualnej zawartości jego esejów. Zapożyczenia były jednak podwójnie nieuchronne, zarówno z racji swego kanonicznego autorytetu, jak i usposobienia autora, który sam o sobie stwierdził: „Mam po trosze naturę małpiarską i naśladowczą. Kiedy bawiłem się pisaniem wierszy [...] trąciły wyraźnie poetą, którego właśnie czytałem; toż z moich pierwszych *Prób* niektóre silnie pachną obczyzną” (PIII, 117). Topos *theatrum mundi* nie był mu obcy: „Większość naszych zatrudnień jest natury komedianckiej: *Mundus universus exercet histrioniam*. Trzeba odgrywać przystojnie swą rolę; ale jak gdyby rolę przybranej osobistości” (PIII, 235)⁶⁴. Ma się rozumieć, z „małpiarskiej natury” wynikała specyfika tych zapożyczeń, które nigdy nie były wierne czy epigońskie, bo na ogół lokowały się pomiędzy repetycją a oryginalnością i oznaczały krytyczną interpretację

⁶² Regosin zwraca uwagę na to, że te autokreacje były mocno literackie, np. przyjaźń z La Boétiem kreował według wzorów antycznych. Zob. *idem, The Matter of My Book...*, s. 9.

⁶³ Przedstawiłem ją w książce *Widma nowoczesności...* Na temat „formy” u Montaigne’a zob. C. Couturas, *Forme [w:] Dictionnaire de Michel de Montaigne*, éd. P. Desan, Paris: Champion 2007, s. 475–478; P. Desan, *op.cit.*, s. 242–252.

⁶⁴ Obecność metaforyki teatralnej (gry, roli, aktorstwa, maski) podkreślano w: R.L. Regosin, *The Matter of My Book...*, s. 233, J. Hen, *op.cit.*, s. 42.

i tekstualne transformacje⁶⁵. Nawet więcej, Regosin sugeruje agoniczny charakter tej strategii, ponieważ „próbą odróżnienia się od drugiego pisarza” pozostawała zawsze podstawową troską francuskiego eseisty⁶⁶.

Z tych wszystkich powodów wolno powiedzieć, że Montaigne był bardzo blisko pojmowania tożsamości jako czegoś konstruowanego, a nie odkrywanego, a także problematyzacji opozycji natura–kultura⁶⁷. O tej ostatniej kwestii świadczą jego uwagi na temat międzyludzkiego zwyczaju: „Ale możemy gadać, co chcemy, obyczaj i powszechne prawidła biorą nad nami górę. W większości moich postępów kieruję się przykładem, a nie własnym wyborem” (PIII, 95)⁶⁸. Mówi to zresztą w kontekście swojego związku małżeńskiego. Dodaje nawet, że nie ma rzeczy tak uciążliwej, szpetnej i zdrożnej, iżby nie mogła się stać pożądaną w określonych warunkach. „Tak chwiejna jest wola człowieka!” (PIII, 96) – zawoła na koniec. Przy tej okazji warto zauważyć, co przy czytaniu Montaigne’a mógłby dać kontekst gombrowiczowski. Nie mam tu wiele miejsca na taką interpretację, ale niewykluczone, że perspektywa gombrowiczowska, kładąca nacisk na to, co międzyludzkie, pozwoliłaby na częściową weryfikację potocznych wyobrażeń o wyalienowanym samotniku z wieży. W tej sprawie przedstawiam tylko cztery dowody w postaci cytatów i tytułów rozdziałów, z których pochodzą: *O przyjaźni*: „Zdaje się, iż nie ma rzeczy, do której by nas natura więcej usposobiła niż do społeczności” (PI, 293); *O trzech rodzajach obcowania*: „mej natury istotą jest udzielanie się i wymiana. Żyję cały zewnątrz i na widoku, stworzony do towarzystwa i przyjaźni” (PIII, 70); *O samotności*: „Nie masz nic równie niespołecznego i społecznego jak człowiek: jedno przez swoje wady, drugie przez swą naturę” (PI, 336); *O sztuce rozmawiania*: „Najbardziej owocnym i naturalnym ćwiczeniem umysłu jest, moim zdaniem, rozmowa” (PIII, 158). O tym jednak, że przestrzeń międzyludzką Montaigne postrzegał jako bezpardonowy agon, mówi równie sugestywnie rozdział *Korzyść jednego jest szkodą drugiego* i jedna z zawartych w nim puent: „każdy, zajrzawszy w głąb samego siebie, znajdzie, iż nasze wewnętrzne pragnienia po największej części rodzą się i żywią ze szkody drugiego” (PI, 226)⁶⁹.

⁶⁵ Marchi (*idem, op.cit.*, s. 103–184) sugeruje, że aspekt ciężaru autorytarnej tradycji był osnową relacji Emersona i Nietzschego z Montaigne’em. Por. H. Friedrich, *op.cit.*, s. 35–41; R.L. Regosin, *The Matter of My Book...*, s. 88; H. Melehy, *op.cit.*, s. 70–80.

⁶⁶ R.L. Regosin, *The Matter of My Book...*, s. 134.

⁶⁷ Por. rozważania na temat przyzwyczajania stojącego się „drugą naturą i nie mniej potężną” (PIII, 233) albo porządku egzystencji stojącym się naturą (PIII, 10). Do Gombrowicza zbliżałyby go również inklinacje antynaturalistyczne (PII, 87).

⁶⁸ Gdzie indziej powie: „przyzwyczajanie przytępią nasze zmysły” (PI, 227).

⁶⁹ Na wątki prospołeczne i „antyspołeczne” u Montaigne’a zwracali uwagę: H. Friedrich, *op.cit.*, s. 239–257; T. Todorov, *op.cit.*, s. 133, 232. Uwzględnienie intertekstualnego i międzyludzkiego wymiaru tej eseistyki mogłoby przyczynić się do weryfikacji

Następną antynomią byłoby przeciwstawienie powagi i niepowagi. Jeśli jednak autor *Prób* deklarował, że wolałby „raczej drażnić niżeli nużyć” (PIII, 194), to znaczenie tych słów nie ogranicza się wyłącznie do kwestii zaciekania czytelników, ale dotyczy kwestii bardziej podstawowej, mianowicie modalności dyskursu filozoficznego⁷⁰. Ma to związek z jego radykalną krytyką tendencji scholastycznych w filozofii i właściwych jej uroszczeń filozofii do bycia obiektywną, co znaczy tu przede wszystkim poważną i dążącą do pewności absolutnej. Zarzuty Montaigne’a dotyczyły filozofii jako spekulacji, oderwania od doświadczenia i oparcia na ciężkim żargonie technicznym, pustej erudycyjności, utrudniającej myślenie i nieprzydatnej życiowo, a także wszelkiej pedagogii sprowadzającej się do werbalizmu, formalizmu i reprodukcji odtwórczej wiedzy („Świat pełen jest paplarstwa” [PI, 279])⁷¹. Można tę kwestię ująć jako opozycję teorii i praktyki: „Sztukę moją i przemyślność zużyłem na to, aby stworzyć samego siebie; celem mych nauk było nauczyć się działać, nie pisać” (PII, 428). Uczni to – jego zdaniem – „dudki i ciemięgi” (PIII, 162), nudziarze niezdolni do uwiedzenia swoim dyskursem ani kobiet, ani „nieuczonych prostaczków” (PIII, 162) – jak sam siebie określa Montaigne. I oszuści, tworzący zmistyfikowaną wiedzę, pozór swojej powagi zawdzięczający jedynie „zawiłości i gmatwaninie mowy” (PIII, 162), i ukrywaniu się w zinstytucjonalizowanej i zrytualizowanej formie, którym nakazuje rozebrać się z biretów, tog, łaciny i erudycji: „toćże on taki dobry jak i każdy z nas albo i gorszy!” (PIII, 162)⁷². W rozdziale *O bakalarstwie* stwierdza po prostu, że uczeni nie zawsze są rozsądni i przed Pierre’em Bourdieu daje definicję „ideologii scholastycznej”⁷³: pisze o filozofach „trzymających się z dala

i niektórych naukowych przeświadczeń o pewicy bezpośredniego doświadczenia (zob. np. R. Sendyka, *Od kultury „ja” do kultury „siebie”. O zwrotnych formach w projektach tożsamościowych*, Kraków: Universitas 2015, s. 126).

⁷⁰ To głównie z tego powodu łączono Montaigne’a z Foucaultem, zwłaszcza z opisaną przez niego kategorią *parrhêsia*: R. Leushuis, *Montaigne “Parrhesiastes”: Foucault’s Fearless Speech and Truth-telling in the “Essays”*; M. Schachter, *“Qu’est que la critique?” La Boétie, Montaigne, Foucault*; V. Krause, *Confession or “Parrhesia”? Foucault after Montaigne* [w:] *Montaigne After Theory...*, s. 100–160.

⁷¹ Zdaniem Erica MacPhaila Montaigne ułomności ówczesnej pedagogii dostrzegał w wynoszeniu „pamięci nad rozumienie, mówienia nad działanie, wiedzy nad odczucie, i w końcu, teorii nad praktykę”. *Idem, Theory and Practice in “Du Pedantisme”* [w:] *Montaigne After Theory...*, s. 39.

⁷² Tego sformułowania Gombrowicz użył w antymilitarnej polemice z kuzynem, Bebusiem Rossetem, na temat oficera rozkazującego podkomendnym iść na śmierć: „Jaka tam władza [...]. Jak go rozebrać do goła taki jak ty, albo gorszy”. W. Gombrowicz, *Wspomnienia polskie. Wędrówki po Argentynie*, red. B. Górski, M. Nycz, nota wyd. J. Jarzębski, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1996, s. 24.

⁷³ P. Bourdieu, *Homo Academicus*, transl. P. Collier, Stanford, CA: Stanford University Press 1988; *idem, The State Nobility. Elite Schools in the Field of Power*, collaboration M. de Saint-Martin, transl. L.C. Clough, Stanford, CA: Stanford University Press

od wszelkiego publicznego zatrudnienia” (PI, 249), co wynika nie z wyjątkowości i wyniosłości, ale z braku zdolności i... wiedzy: „ani uczniowie, ani mistrze nie porastają w rozum, mimo iż porastają w wiadomości” (PI, 251)⁷⁴. Wspomina przyjaciela, który z żargonu naukowego zdradził sobie w ten sposób, iż dokonał parodystycznej kontaminacji dyskursu filozoficznego i słów związanych z toczącą się rozmową, doprowadzając do rozpaczy swojego interlokutora (PI, 253). W rozdziale *O wychowaniu dzieci* napisze o kolegach ogłupiających dzieci (PI, 276), w których te doświadczają najokrutniejszej przemocy (PI, 277). W opozycji do takiego modelu filozofii czy nauki Montaigne głosił pochwałę nienasyconej ciekawości, kulturowej otwartości, prostoty i pragmatyzmu.

Gombrowicz wykorzysta zarówno tekstualne i autokreacyjne eksperymenty Montaigne’a, jak i złośliwości pod adresem *homo scholasticus*. Przede wszystkim poetykę swoich paratekstów będzie autokomentował przy użyciu niewątpliwie zapożyczonych metaforyki: „prywatne”, „groch z kapustą”, „pisanina”. To pierwsze pojęcie odnosił najczęściej do *Dziennika*: „No cóż, ten mój dziennik taki już jest – przypadkowy, niekiedy nieporządnym... bezpośrednim... prywatnym” (PWTII, 39). I trzeba to będzie rozumieć jak najdosłowniej:

Gdyby wolno było pisać tylko o sprawach powszechnych, jakaż literatura zgłosiłaby istnienie prywatnej zupy i prywatnej pary butów? A przecież literatura powinna obejmować wszystko. Czym jest dziennik jeśli nie tym zwłaszcza: pisaniem prywatnym, robionym na własny użytek? (DI, 235).

Z upodobaniem będzie pisał zarówno o swojej codzienności (DI, 129; DIII, 225–256), jak i o rozmaitych wadach (DIII, 217). I jeszcze jeden autokomentarz: „Bo mój *Dziennik* to groch z kapustą i prawie każde zdanie kilku bogom naraz służy” (R, 84). Szczególnie ciekawą glosą jest *Słowo wstępne*: „pisanina dość beżładna, z miesiąca na miesiąc – zapewne nieraz się powtarzam, nieraz sobie zaprzeczam. Uładzić to? Oczyścić? Wolę aby nie było zanedo wylizane” (DI, 5)⁷⁵. Gombrowicz wspomina tam też o swoim „tajnym dzienniku” i po-

1996; *idem, Medytacje pascaliańskie*, przeł. K. Wakar, Warszawa: Oficyna Naukowa 2006; P. Bourdieu, J.-C. Passeron, M. de Saint-Martin, *Academic Discourse. Linguistic Misunderstanding and Professorial Power*, with contributions by Ch. Baudelot, G. Vincent, transl. R. Teese, Stanford, CA: Stanford University Press 1994.

⁷⁴ Wprost stwierdzi, że „istnieje nieuctwo elementarne, które idzie przed wiedzą: drugie, doktoralne, które idzie po wiedzę” (PI, 396).

⁷⁵ Wiadomo skądinąd, m.in. z korespondencji z Jerzym Giedroyciem (J. Giedroyc, W. Gombrowicz, *Listy 1950–1969*, wyb., wstęp, przyp. A.S. Kowalczyk, Warszawa: Czytelnik 2006), że komponował swój dziennik starannie. I jak Butor z *Próbkami*, tak Jerzy Jarzębski (*idem, Literatura jako forma istnienia. O „Dzienniku” Gombrowicza* [w:] *idem, Podglądanie Gombrowicza*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2001, s. 168–190) usiłował wskazywać pewne prawidłowości w rzekomo „dość beżładnej” poetyce *Dziennika*.

wiada, że są to zapiski „bardziej prywatne” (DI, 5). *Kronos* ma – jak wiadomo – cztery dominanty: literaturę (wzrost prestiżu, sprawy wydawnicze, lektury), ekonomię, zdrowie (dolegliwości, lekarstwa) i erotykę (anonimowy seks, utrudniona atrybucja płci, intensywność, choroby weneryczne)⁷⁶. Natomiast w *Dzienniku* „ja” będzie znakiem firmowym. Stanowi argument polemiczny: opieranie się na „własnej rzeczywistości” (DI, 27), oznaczającej zasadniczą perspektywę („Jestem sam. Dlatego bardziej jestem” [DI, 330]) oraz opozycję wobec presji zbiorowości („ja” a „my” [DII, 160, 245]) i abstrakcji, takich jak klasa społeczna, państwo, naród czy rasa (DI, 35). To rzecz pierwsza. Rzecz druga to forsowanie dynamicznej koncepcji podmiotowości: „ja” nieuchwytnego (DI, 50), aktorskiego (DI, 60) czy proteuszowego (DIII, 73). Te założenia są wspierane interakcyjną koncepcją literatury i lektury:

Sztuka jest prywatną konwersacją między dwoma osobami: pomiędzy tym kto mówi i tym kto słowa odbiera (PWTII, 129; por. DI, 56).

Pisarz i dzieło są czymś mieniącym się i nieuchwytnym – dopiero czytelnik utrwala je w jakimś określonym i naczelnym sensie (DII, 21).

Nie tylko ja nadaję sobie sens. Także inni nadają mi sens. Ze starcia tych interpretacji powstaje jakiś trzeci sens, który mnie wyznacza (DI, 231).

Konsekwencją tego jest specjalna koncepcja tekstu i lektury, czego najlepszą charakterystykę stanowi słynna dziennikowa recepta na pisanie. Pisanie, które plasuje się w aporii zakwestionowania intencji autorskiej i ekspresywnej koncepcji („nie wiem dokąd dzieło mnie zaprowadzi ale, gdziekolwiek by mnie zaprowadziło, musi wyrażać mnie i mnie zaspokajać” [DI, 125]), a samo dzieło staje się – zrodzonym „w sferze «między»: między mną a formą, między mną a czytelnikiem, między mną a światem” – „tworem dziwnym” i „bastardem” (DI, 125–126), a więc zupełnie jak u Montaigne’a w przywoływanej już wykładni Regosina.

Pisanie Montaigne’a było dla Gombrowicza manifestem subwersywności:

Jestem rewolucjonistą dlatego, że jestem artystą i o tyle, o ile nim jestem – cały ten proces tysiącletni, z którego i ja się wywodzę, usiany nazwiskami jak Rabelais lub Montaigne, Lautréamont czy Cervantes, był nieprzerwanym podżeganiem do buntu, raz w skali zniżonego szeptu to znów wybuchającym pełnym głosem (DI, 301).

⁷⁶ Gombrowicz odnotowuje w *Kronosie* „odzyskiwanie możliwości” (K, 54) i okresy „zahamowania” (K, 83, 90, 94, 99, 107). To pierwsze sformułowanie bywało nawet literacko przetwarzane we wszystkich jego powieściach. Jest więc jasne, po której stronie byłyby w zarysowanej przez Toulmina paraleli w związku ze stosunkiem do erekcji Kartezjusza i Montaigne’a.

Montaigne był dla niego częścią hegemonicznego kanonu, ale jego usytuowanie w obrębie tego centrum było szczególne. I to Gombrowicz postanowił wyzyskać. Sądzę, że najlepszym objaśnieniem będzie ta oto wypowiedź: „Rabelais był dla mnie ogromnym odkryciem. A potem Montaigne. Ale dzięki Montaigne’owi stałem się odporny. Powiedzmy odporny na kulturę, zbyt precyzyjną, zbyt intensywną, zbyt brutalną” (PWTII, 452). I jeszcze jedna deklaracja: „Ja osobiście, jako zwolennik szkoły Montaigne’a, obstaję za postawą raczej umiarkowaną i za tym, by nie ulegać teoriom, lecz wiedzieć, że systemy mają krótki żywot; nie trzeba więc pozwalać im zapanować” (PWTII, 106). W konsekwencji, powiada Gombrowicz:

Staję się zwolennikiem pośredniości, letniości, średnich temperatur. [...] Jest to postawa dialektyczna. Kultura poszła w stronę ekstremizmów, ja, jako człowiek przekorny, idę w kierunku odwrotnym. [...] Notabene uważam, że realizując postawę średnią, jestem typowym przedstawicielem kultury polskiej, która zawsze była „kulturą pojednawczą” (PWTI, 350–351)⁷⁷.

Kontekst najoczywistszy to nacjonalistyczne rozumienie narodu: „naród, to nie tylko coś pięknego i wzniosłego – że to coś niebezpiecznego, przed czym należy mieć się na baczności...” (PWTI, 371). Takim samym ekstremizmem była również ideologia scholastyczna, którą Gombrowicz konsekwentnie kontestował, począwszy od *Ferdynurke* po *Dziennik* i cały szereg tekstów mniej znanych. Na przykład w eseju *Sztuka a nuda* pisał:

Głównie współcześni Francuzi stali się męczennikami własnej inteligencji, tak że człowiek naprawdę zaczyna oddychać swobodnie powracając do Moliera czy Montaigne’a, którzy byli inteligentni w sposób bardziej naturalny i z mniejszym wysiłkiem (PWTI, 97).

Abstrakcyjność, oderwanie od rzeczywistości, spekulatywność – oto główne zarzuty Gombrowicza. Dalej podniósł problem nudy w obcowaniu ze sztuką i komentarzami do niej: „przeciwko całemu temu światu krytyków, komentatorów, eseistów, teoretyków i filozofów pasożytnących na twórczości ar-

⁷⁷ W rozdziale *O umiarkowaniu* Montaigne pisał o niebezpieczeństwach związanych z przesadą w miłości, cnocie, sprawiedliwości i nabożności i wyznawał: „Lubię natury umiarkowane i pośrednie” (PI, 304). A co do cnotliwości, to wraz z Gombrowiczem też myśleli podobnie, wątpiąc zwłaszcza w taką, która nie została poddana prawdziwej próbie (PII, 117). Por. J. Hen, *op.cit.*, s. 118 i wyznanie Gombrowicza: „Nie ufam cnocie tych, którym się nie udało, cnocie zrodzonej z biedy i cała ta moralność przypomina mi słowa Nietzschego: «Złagodzenie naszych obyczajów jest następstwem naszego osłabienia»” (DI, 10). U Montaigne’a podobnie: „Wydelikacenie dowcipu w społeczeństwie nie jest bynajmniej krokiem ku dojrzałości” (PIII, 177).

tystycznej i przyczyniających jej więcej szkód niż pożytku” (PWTI, 95; por. PWTII, 299)⁷⁸. Oczywiście kwestia „mody na komentarze literackie” (PWTI, 96) od razu przywołuje na myśl najstynniejszy fragment *Prób*:

Któż by nie rzekł, iż komentarze mnożą wątpliwości i niewiedzę, skoro nie widzimy żadnej książki ludzkiej czy boskiej (z tych, którymi zaprzęta się ludzki umysł), iżby wykład uładził jej trudności? Setny komentarz przekazuje ją swemu następcy w postaci bardziej najeżonej trudnościami, niż ją zastał pierwszy z wykładczy. Kiedyż zdarzyło się nam uznać: „Ta książka już ma dosyć, nie ma już co o niej powiedzieć?” Jeszcze lepiej widzi się to w pieniactwie. Powagę w prawie przyznaje się niezliczonej mnogości doktorów, nieskończonemu szeregowi wyroków i tyłuż ich interpretacjom. Czy znajdujemy wszelako jaki kres w tej potrzebie wykładania? [...] Nie masz kresu w szukaniach; kres nasz jest na drugim świecie. Jest to znak ograniczenia albo oznaka znużenia umysłu, kiedy się zadowala. [...] Jest to ruch nieregularny, nieustający, bez jakiegoś pewnego wzorca ani celu. [...]

Więcej jest roboty z tym, aby interpretować interpretacje niż samą rzecz; więcej książek o książkach niż o innych przedmiotach. Nic nie robimy, jeno glosujemy się wzajem (PIII, 282–283).

Warto wspomnieć, że wynikała z tego osobliwa metoda analizy, którą łatwo byłoby skojarzyć z hermeneutyką podejrzeń: „Co do mnie, nie dzielę tego pospolitego sposobu patrzenia; z większą raczej nieufnością patrzę na czyjąś zdatność, skoro widzę, iż towarzyszy jej wysoka godność i powszechny rozgłos” (PIII, 169–170). Bez wątpienia było tak dlatego, że „pospolity sposób patrzenia”, *doxa* – jak powiedziałby Bourdieu – czy „forma” – jak rzekłby Gombrowicz – pozostawał czymś ograniczającym i opresyjnym. Stefan Zweig przygotował małą antologię wypisów z Montaigne’a, pokazujących, co ograniczało jego wolność; byłyby to: próżność, duma, uprzedzenie, strach, nadzieja, wiara, zabobon, przekonanie, stronnictwo, zwyczaj, ambicja, chciwość, rodzina, fanatyzm, lęk przed śmiercią⁷⁹. Ogromną wagę autor *Prób* przywiązywał do problematyki językowej:

Nasze spory są czysto języczne: pytam się, co to są natura, rozkosz, koło, substytucja? Zagadnienie czysto słowne, i płaci się też słowami. Kamień to ciało, ale kto by przyciskał dalej: „a ciało, co?” – „Substancja”; „a substancja, co?” i tak kolejno zapędziłby wreszcie rozmówcę do końca jego dykcjonarza. Zastępujemy jedno słowo drugim, i często bardziej nieznany (PIII, 284)⁸⁰.

⁷⁸ Por. „krytyka literatury to jest słowo o słowie, literatura o literaturze” (DIII, 132).

⁷⁹ S. Zweig, *op.cit.*, s. 113.

⁸⁰ I jeszcze: „Toć jesteśmy ludźmi i stykamy się jedni z drugimi jeno za pomocą słowa” (PI, 164).

Te dwie metakrytyczne uwagi jak w soczewce ukazują poetykę i metodę dyskursu Montaigne'a. Po pierwsze, typowe zagajenie („Co do mnie...”), sugerujące radykalny subiektywizm. Po drugie, naprowadzają na podstawową strategię subwersywną, będącą nie dążeniem do definiowania pojęć, ale praktyką redefiniowania rekontekstualizacji pojęć, za każdym razem dookreślającą, jak również relatywizującą ich semantykę – dobrym przykładem jest dyskurs na temat „eseju” i „doświadczenia”⁸¹. Tego konsekwencją jest – po trzecie – radykalny nieesencjalizm, ponieważ Montaigne ewidentnie antycypuje tu procedurę dekonstrukcyjną i psychoanalityczną rozbioru opozycji *signifié–signifiant*⁸². Po czwarte, sugeruje strukturalną słabość czy – mówiąc Lacanem – wybrakowanie języka, nie po raz pierwszy zresztą: „Nasza mowa ma swoje braki i skazy, jak wszystko inne. Większość zamieszek, jakie zdarzały się po świecie, pochodzi z gramatyki. Procesy nasze rodzą się jeno ze sporów co do wykładu praw” (PII, 208).

Gombrowicz postępował podobnie z kluczowymi kategoriami kulturowego dyskursu, takimi jak „męskość”, „kobiecość”, „autor” czy „dzieło”⁸³. Niebezzasadnie nazywał tę praktykę „psuciem gry”, ponieważ za każdym razem chodziło o mącenie samozadowolenia, osłabianie kategoryczności etc. W podobnym i bardzo montaigne'owskim (i rabelaisowskim) duchu są jego złośliwe filipiki przeciwko scholastycyzmowi. Dość wymienić „szkolne sceny” z *Ferdydurke* albo prowokacyjny wywiad *Byłem pierwszym strukturalistą* i obszerne partie *Dziennika* z filipikami przeciwko Foucaultowi, Barthes'owi i *Nouvelle Critique* (DII, 176, 261; DIII, 231, 241–246). Słynna formuła „Im mądrzej, tym głupiej” (PWTII, 326)⁸⁴ z pewnością jest proweniencji montaigne'owskiej. W tych polemikach francuski antenat bywał oczywiście obecny i to w sposób sprzedający wykład Toulmina:

⁸¹ R.L. Regosin, *The Matter of My Book...*, s. 245.

⁸² Por. Geoffrey Bennington: „Poszukajcie w słowniku znaczenia nieznanego *signifiant*, znajdziecie inne *signifiant*, ale *signifié* nie znajdziecie” (G. Bennington, J. Derrida, *Jacques Derrida*, przekł. i posłowie V. Szydłowska-Hmissi, Warszawa: Genesis 2009, s. 32). Hermann Lang: „Doświadczenie, jakie daje nam przekartkowanie słownika, zdaje się odzwierciedlać takie właśnie przemieszczanie się znaczonego pod znaczącym. Jedne definicje odsyłają do innych, słowa powołują się na znaczenie innych słów; wielość znaczeniowych ekwiwalentów, niekończące się synonimiczne substytucje – doświadczenie tautologii bez najmniejszego choćby kontaktu ze znaczącym” (*idem*, *Język i nieświadomość. Podstawy teorii psychoanalitycznej Jacques'a Lacana*, przeł. P. Piszczatowski, T. Swoboda, wstęp P. Dybel, Gdańsk: słowo/obraz terytoria 2005, s. 287–288).

⁸³ Pokazywałem to w: *Literatura i lektura...; Interpretacja i pleć...*

⁸⁴ Już w roku 1956 stwierdzał w związku z egzystencjalizmem: „Dzieje kultury wykazują, że głupota jest siostrą bliźniaczą rozumu, ona rośnie najbujniej nie na glebie dziewczęcej ignorancji, lecz na gruncie uprawnym siódmym potem doktorów i profesorów” (DI, 291).

Filozofia francuska była zawsze akademicka, a tym, którzy chcieliby przywołać tu Pascala, odpowiem, że on zajmował się teologią, a nie filozofią. Tak, jest Montaigne: jest jednak pojedynczym przykładem, a myśl francuska pozostaje zdominowana przez kartezjanistów: wszystko jest rozumem, suchością, zimną i wyrozumowaną brutalnością” (PWTII, 427).

W *Testamencie* natomiast:

[...] w kartezjanizmie tkwi zarówno możliwość formy, jak i dystansu do formy, możliwość radykalnego subiektywizmu, jak i najbardziej suchego rygoru obiektywnego. Obie tendencje wyznaczają żywą dialektykę duszy francuskiej. Dlatego gdy Sartre zbacza z tej drogi, gdy daje się wciągnąć jednostronnie w system, w kodeks, w formę, gdy w *L'Être et le Néant*, nie mówiąc o innych jego pracach, przetwarza się w rodzaj traktatu moralnego, ten jego odwrót staje się tak charakterystyczny dla kryzysu formy we Francji. Istnieje Francuz-logik i Francuz-artysta, Francuz-systematyczny i Francuz bezpośredni, Francuz uśmiechnięty i Francuz poważny, Francuz-producent i Francuz-konsument. Poprzez naukę, marksizm i egzystencjalizm zmarksizowany wszystko, co we Francji jest antyartystyczne (bo antysubiektywne) i suche, cerebralne, wykoncypowane, doznało straszliwego pobudzenia. A rozluźnienie Francji, ta jej świeżość z Montaigne'a, z Rimbauda, uległa stłumieniu i zahamowaniu (R, 116).

Już na koniec przywołałam najbardziej, moim zdaniem, „montaigne’owską” scenę, jaka wyszła spod pióra Gombrowicza:

Czytając mój dziennik, jakiego doznajecie wrażenia? Czyż nie takiego, że wieśniak z Sandomierskiego wszedł do fabryki roztrzęsionej, wibrującej i spaceruje po niej jakby chodził po własnym ogrodzie? [...] Ale ja przechadzam się pośród tych maszyn i wytworów z miną zamyśloną i zresztą bez większego zainteresowania, zupełnie jak gdybym chodził po sadzie tam u siebie, na wsi (DI, 145).

Rzeczywiście, wszystko tu jest montaigne’owskie: dezynwoltura wobec ówczesnie bardziej lub mniej wpływowych stanowisk intelektualnych (egzystencjalizmu, katolicyzmu, marksizmu, psychoanalizy, heglizmu, fenomenologii, surrealizmu, pragmatyzmu), wiejskość, metafora spaceru, bo tę ostatnią – i pochodne: brodzenia, przemierzania drogi, przechadzki, wędrówki, błędzenia – francuski eseista bardzo wysoko cenił⁸⁵.

⁸⁵ H. Friedrich, *op.cit.*, s. 335; H. Melehy, *op.cit.*, s. 77.

Bibliografia

- Auerbach E., *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*, przekł. i przedm. Z. Żabicki, przedm. do 2. wyd. M.P. Markowski, Warszawa: Prószyński i S-ka 2004.
- Barcz A., *Człowiek i zwierzę – problem granicy w „Dziennikach” Gombrowicza* [w:] *eadem, Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, Katowice: Śląsk 2016.
- Barthes R., *Przyjemność tekstu*, przeł. A. Lewańska, Warszawa: KR 1997.
- Baudrillard J., *Przejrzystość zła. Esej o zjawiskach skrajnych*, przeł. S. Królak, Warszawa: Sic! 2009.
- Bauschatz C.M., *Montaigne's Conception of Reading in the Context of Renaissance Poetics and Modern Criticism* [w:] *The Reader in the Text*, eds. S.R. Suleiman, I. Crosman, Princeton, NJ: Princeton University Press 1980.
- Beaujour M., *Autobiografia i autoportret*, przeł. K. Falicka [w:] *Autobiografia*, red. M. Czermińska, Gdańsk: słowo/obraz terytoria 2009.
- Beaujour M., *Poetics of Literary Self-Portrait*, transl. Y. Milos, New York: New York University Press 1991.
- Bennington G., Derrida J., *Jacques Derrida*, przekł. i posłowie V. Szydłowska-Hmissi, Warszawa: Genesis 2009.
- Bensmaïa R., *The Barthes Effect: The Essay as Reflective Text*, transl. P. Fedkiew, foreword M. Richman, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press 1987.
- Bielecki M., *Gombrowiczady. Reaktywacja*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2020.
- Bielecki M., *Historia – dialog – literatura. Interakcyjna teoria procesu historyczno-literackiego*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2010.
- Bielecki M., *Interpretacja i pleć. Szkice o twórczości Witolda Gombrowicza*, Wałbrzych: Wydawnictwo PWSZ im. Angelusa Silesiusa 2005.
- Bielecki M., *Literatura i lektura. O metaliterackich i metakrytycznych poglądach Witolda Gombrowicza*, Kraków: Universitas 2004.
- Bielecki M., *Pomiędzy prywatnym a publicznym. Dzienniki André Gide'a i Witolda Gombrowicza*, „Archiwum Emigracji. Studia. Szkice. Dokumenty” 2017, z. 1–2.
- Bielecki M., *Widma nowoczesności. „Ferdynand” Witolda Gombrowicza*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2014.
- Bielecki M., *Wstyd, ujawnienie i pedagogia. André Gide i Witold Gombrowicz*, „Wielogłos” 2018, nr 4.
- Bilczewski T., *Komparatystyka i interpretacja. Nowoczesne badania porównawcze wobec translatoologii*, Kraków: Universitas 2010.
- Bloom H., *A Map of Misreading*, New York: Oxford University Press 1980.
- Bloom H., *Lęk przed wpływem. Teoria poezji*, przeł. A. Bielik-Robson, M. Szuster, Kraków: Universitas 2002.
- Bourdieu P., *Homo Academicus*, transl. P. Collier, Stanford, CA: Stanford University Press 1988.
- Bourdieu P., *Medytacje pascaliańskie*, przeł. K. Wakar, Warszawa: Oficyna Naukowa 2006.

- Bourdieu P., *The State Nobility. Elite Schools in the Field of Power*, collaboration M. de Saint-Martin, transl. L.C. Clough, Stanford, CA: Stanford University Press 1996.
- Bourdieu P., Passeron J.-C., Saint-Martin M. de, *Academic Discourse. Linguistic Misunderstanding and Professorial Power*, with contributions by Ch. Baudelot, G. Vincent, transl. R. Teese, Stanford, CA: Stanford University Press 1994.
- Bratkowski S., *W drodze do Montaigne*, Warszawa: Czytelnik 2012.
- Brush C.B., *Montaigne and Bayle. Variations on the Theme Skepticism*, The Hague: Martinus Nijhoff 1966.
- Butor M., *Essais sur «les Essais»*, Paris: Gallimard 1968.
- Casanova P., *Światowa republika literatury*, przeł. E. Gałuszka, A. Turczyn, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2017.
- Certeau M. de, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2008.
- Chambers F.M., *Pascal's Montaigne*, „PMLA” 1950, no. 5.
- Cottrell R.D., *Sexuality/Textuality: A Study of the Fabric of Montaigne's "Essais"*, Columbus, OH: Ohio State University Press 1981.
- Couturas C., *Forme [w:] Dictionnaire de Michel de Montaigne*, éd. P. Desan, Paris: Champion 2007.
- Damrosch D., *How to Read World Literature*, Malden, MA–Oxford: Wiley-Blackwell 2009.
- Damrosch D., *What is World Literature?*, Princeton, NJ–Oxford: Princeton University Press 2003.
- Deleuze G., *Fałda. Leibniz a barok*, przeł. M. Janik, S. Królak, Warszawa: PWN 2014.
- Deleuze G., *Literatura i życie [w:] idem, Krytyka i klinika*, przeł. B. Banasiak, P. Pieńiążek, Łódź: Oficyna 2016.
- Deleuze G., *Logika sensu*, przeł. G. Wilczyński, przekł. przejrz. M. Herer, Warszawa: PWN 2011.
- Deleuze G., *Różnica i powtórzenie*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa: KR 1997.
- Deleuze G., Guattari F., *Kapitalizm i schizofrenia*, t. I: *Anty-Edyp*, przeł. T. Kaszubski, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2017.
- Derrida J., *Pismo i różnica*, przeł. K. Kłosiński, Warszawa: KR 2004.
- Derrida J., *The Ear of the Other. Otobiography, Transference, Translation. Texts and Discussions with Jacques Derrida*, ed. Ch. McDonald, transl. P. Kamuf, Lincoln, NE: University of Nebraska Press 1988.
- Derrida J., Roudinesco E., *Z czego jutro... Dialog*, przeł. W. Szydłowska, Warszawa: Scholar 2016.
- Donnellan B., *Nietzsche and Montaigne*, „Colloquia Germanica” 1986, no. 1.
- Dziewoński P., *Fryderyk Nietzsche i światopogląd ironiczny w „Ślubie” Witolda Gombrowicza*, Toruń: Adam Marszałek 2008.
- Feis J., *Shakespeare and Montaigne. An Endeavour to Explain the Tendency of "Hamlet" from Allusions in Contemporary Works*, London: Kegan Paul & Co. 1884.
- Foucault M., *Hermeneutyka podmiotu*, przeł. M. Herer, oprac. F. Gros, F. Ewald, A. Fontana, Warszawa: PWN 2012.
- Friedrich H., *Montaigne*, ed. and with an introduction by P. Desan, trans. D. Eng, Berkeley, CA: University of California Press 1991.

- Gall A., *Humanizm performatywny. Polemika z filozofią w praktyce literackiej Witolda Gombrowicza*, przeł. G. Sowinski, Kraków: Universitas 2011.
- Giedroyc J., Gombrowicz W., *Listy 1950–1969*, wyb., wstęp, przyp. A.S. Kowalczyk, Warszawa: Czytelnik 2006.
- Gombrowicz W., *Dziennik*, t. 1: 1953–1956, t. 2: 1957–1961, t. 3: 1961–1966, red. J. Błoński, oprac. J. Bahr *et al.*, uwagi interpret. J. Jarzębski, t. 4: 1967–1969, red. J. Błoński, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1986–1992.
- Gombrowicz W., *Kronos*, wstęp R. Gombrowicz, posłowie J. Jarzębski, przyp. R. Gombrowicz, J. Jarzębski, K. Suchanow, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2013.
- Gombrowicz W., *Proza (fragmenty). Reportaże. Krytyka literacka 1933–1939*, red. J. Błoński, J. Jarzębski, oprac. B. Górka, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1995.
- Gombrowicz W., *Publicystyka. Wywiady. Teksty różne*, wyb. i układ J. Jarzębski, K. Jeżewski, red. J. Błoński, J. Jarzębski, t. 1: 1939–1963, przeł. I. Kania, Z. Chądzyńska, R. Kalicki, t. 2: 1963–1969, przeł. I. Kania, B. Baran, K. Bielas F.M. Cataluccio, R. Kalicki, Z. Kruszyński, K. Lesman, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1996–1997.
- Gombrowicz W., *Rozmowy z Dominikiem de Roux. Testament*, oprac. J. Margański, przeł. I. Kania, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2018.
- Gombrowicz W., *Wspomnienia polskie. Wędrowki po Argentynie*, red. B. Górka, M. Nycz, nota wyd. J. Jarzębski, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1996.
- Greenblatt S., *Pośrednik*, przeł. K. Karpinowicz, M. Łukowska [w:] *idem, Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, red. i wstęp K. Kujawińska-Courtney, Kraków: Universitas 2006.
- Guggenheim M., *Gide and Montaigne*, transl. R. Strawn, „Yale French Studies” 1951, no. 7.
- Harnesberger J., *Sovereignty and Experience. Walter Benjamin and Witold Gombrowicz: the Redemptive Violence of Allegory and the Interhuman Church*, Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller 2009.
- Hegel G.W.F., *Wykłady z historii filozofii*, t. 3, przekł., wstęp, koment. Ś.F. Nowicki, przekł. przejrz. A. Węgrzecki, Warszawa: PWN 2002.
- Hen J., *Ja, Michał z Montaigne*, Warszawa: W.A.B. 2009.
- Holdheim W.W., *The Hermeneutic Mode. Essays on Time in Literature and Literary Theory*, Ithaca, NY–London: Cornell University Press 1984.
- Insdorf C., *Montaigne and Feminism*, Chapel Hill, NC: North Carolina University Press 1977.
- Jarzębski J., *Literatura jako forma istnienia. O „Dzienniku” Gombrowicza* [w:] *idem, Podglądanie Gombrowicza*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2001.
- Jay M., *Pieśni doświadczenia. Nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*, przeł. A. Rejniak-Majewska, Kraków: Universitas 2008.
- Kaliściak T., *Pleć Pantofla. Odmienne męskości w polskiej prozie XIX i XX wieku*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2016.
- Każmierczak Z., *Argumentacja epistemologiczna w myśli sceptycznej Michela de Montaigne*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 2006, t. 18.
- Kłossowska A., Reynolds B., *Civilizing Subjects, or Not. Montaigne’s Guide to Modernity, Agamben’s Exception, and Human Rights after Derrida* [w:] B. Reynolds,

- Transversal Subjects. From Montaigne to Deleuze after Derrida*, New York: Palgrave Macmillan 2013.
- Kobyłecka-Piwońska E., *Spojrzenia z zewnątrz. Witold Gombrowicz w literaturze argentyńskiej (1970–2017)*, Łódź–Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Universitas 2017.
- Kowalska A., *Conrad i Gombrowicz w walce o swoją wybitność*, postł. M. Janion, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1986.
- Kowalska M., *Strategie stylistyczne w „Dzienniku” Witolda Gombrowicza*, rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem Michała Głowińskiego [Warszawa: IBL PAN 2012].
- Kristeva J., *Strangers to Ourselves*, transl. L.S. Roudiez, New York: Columbia University Press 1991.
- Kristeva J., *Ta niewiarygodna potrzeba wiary*, przeł. A. Turczyn, Kraków: Universitas 2010.
- Kristeva J., *The Adolescent Novel* [w:] *eadem, Abjection, Melancholia, and Love*, eds. J. Fletcher, A. Benjamin, London–New York: Routledge 1990.
- Kuharski A., *Witold. Witold. Witold. Odgrywanie Gombrowicza* [w:] *Grymasy Gombrowicza. W kręgu problemów modernizmu, społeczno-kulturowej roli płci i tożsamości narodowej*, red. E. Płonowska-Ziarek, przeł. J. Margański, Kraków: Universitas 2001.
- Kühl O., *Gęba Erosa. Tajemnice stylu Witolda Gombrowicza*, przeł. K. Niewrzęda, M. Tarnogórska, wstęp W. Bolecki, Kraków: Universitas 2005.
- Kundera M., *Zdradzone testamenty. Esej*, przeł. M. Bieńczyk, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1996.
- Kurczaba A., *Gombrowicz and Frisch. Aspects of the Literary Diary*, Bonn: Bouvier 1980.
- Łagowski B., *Inny Gombrowicz* [w:] *Gombrowicz filozof*, wyb. i oprac. F.M. Cataluccio, J. Illg, Kraków: Znak 1991.
- Lang H., *Język i nieświadomość. Podstawy teorii psychoanalitycznej Jacques’a Lacana*, przeł. P. Piszczatowski, T. Swoboda, wstęp P. Dybel, Gdańsk: słowo/obraz terytoria 2005.
- Marchi D.M., *Montaigne among the Moderns. Reception of the „Essais”*, Oxford: Berghahn Books 1994.
- Margański M., *Gombrowicz – wieczny debiutant*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2001.
- Markowski M.P., *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*, Kraków: Universitas 2013.
- McHale B., *Powieść postmodernistyczna*, przeł. M. Płaza, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2012.
- Melehy H., *Writing Cogito. Montaigne, Descartes and the Institution of the Modern Subject*, Albany: State University of New York Press 1997.
- Miller N.K., *Arachnologie: kobieta, tekst i krytyka*, przeł. K. Kłosińska, K. Kłosiński [w:] *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, red. A. Burzyńska, M.P. Markowski, Kraków: Znak 2006.
- Miner R., *Nietzsche and Montaigne*, Palgrave Macmillan 2017.
- Montaigne After Theory. Theory After Montaigne*, ed. Z. Zalloua, Seattle, WA–London: University of Washington Press 2009.

- Montaigne M. de, *Próby*, t. 1–3, przeł. T. Żeleński (Boy), oprac., wstęp, koment. Z. Gierczyński, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1985.
- Nietzsche F., *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest*, przekł., przedm. B. Baran, Kraków: Baran i Suszczyński 1996.
- Nietzsche F., *Narodziny tragedii. Niewczesne rozważania*, przeł. P. Pieniżek, M. Łukasiewicz, Łódź: Oficyna 2012.
- Niewspółmierność. Perspektywy nowoczesnej komparatystyki*, red. T. Bilczewski, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2010.
- Nycz R., *Sylwy współczesne. Problem konstrukcji tekstu*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1984.
- Pańczak M., „Antynaturalizm” Gombrowicza albo po co ekokrytyce pamięć o nowoczesności, „Przestrzenie Teorii” 2017, nr 28.
- Pascal B., *Myśli*, przeł. T. Żeleński (Boy), przedm., układ J. Chevalier, oprac. M. Tazbir, Warszawa: Pax 1989.
- Płonowska-Ziarek E., *Blizna cudzoziemca i barokowa fałda. Przynależność narodu a homoseksualizm w „Trans-Atlantyku” Witolda Gombrowicza* [w:] *Grymasy Gombrowicza. W kręgu problemów modernizmu, społeczno-kulturowej roli płci i tożsamości narodowej*, red. E. Płonowska-Ziarek, przeł. J. Margański, Kraków: Universitas 2001.
- Popkin R., *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes*, Assen: Van Gorcum 1964.
- Regosin R.L., *The Matter of My Book. Montaigne’s “Essais” as the Book of the Self*, Berkeley, CA: University of California Press 1977.
- Regosin R.L., *Montaigne’s Unruly Brood. Textual Engendering and the Challenge to Paternal Authority*, Berkeley, CA–Los Angeles–Oxford: University of California Press 1996.
- Regosin R.L., *Recent Trends in Montaigne Scholarship. A Post-Structuralist Perspective*, „Renaissance Quarterly” 1984, no. 1.
- Rosół P.S., *Genet Gombrowicza. Historia miłosna*, Gdańsk: Fundacja Terytoria Książki, słowo/obraz terytoria 2015.
- Salgas J.-P., *Gombrowicz lub ateizm integralny*, przeł. J.M. Kłoczowski, A. Wasilewska, Warszawa: Czytelnik 2004.
- Sendyka R., *Nowoczesny esej. Studium historycznej świadomości gatunku*, Kraków: Universitas 2006.
- Sendyka R., *Od kultury „ja” do kultury „siebie”. O zwrotnych formach w projektach tożsamościowych*, Kraków: Universitas 2015.
- Sheppard R., *Problematyka modernizmu europejskiego*, przeł. P. Wawrzyszko [w:] *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze*, red., wstęp R. Nycz, Kraków: Universitas 1998.
- Shusterman R., *Praktyka filozofii, filozofia praktyki. Pragmatyzm a życie filozoficzne*, przeł. A. Mitek, red. K. Wilkoszewska, Kraków: Universitas 2005.
- Shusterman R., *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somatoestetyki*, przeł. W. Małecki, S. Stankiewicz, red. K. Wilkoszewska, Kraków: Universitas 2010.
- Skrendo A., *Gombrowicz pragmatysta. Prolegomena do przyszłej lektury* [w:] *Gombrowicze*, red. B. Żynis, Słupsk: Wydawnictwo Pomorskiej Akademii Pedagogicznej 2006.

- Sołtysik A.M., *Witolda Gombrowicza zmagania z formą heteroseksualną. Od narodowej do performatywnej tożsamości Ja* [w:] *Grymasy Gombrowicza. W kręgu problemów modernizmu, społeczno-kulturowej roli płci i tożsamości narodowej*, red. E. Płonowska-Ziarek, przeł. J. Margański, Kraków: Universitas 2001.
- Taylor Ch., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer, oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa: PWN 2001.
- Todorov T., *Ogród niedoskonały. Myśl humanistyczna we Francji*, przeł. H. Abramowicz, J.M. Kłoczowski, Warszawa: Czytelnik 2003.
- Toulmin S., *Kosmopolis. Ukryty projekt nowoczesności*, przekł., wstęp T. Zarębski, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP 2005.
- Towarek J., *Bohater Gombrowicza i Lema wobec chaosu rzeczywistości*, Gdynia: Novae Res, W. Gustowski, K. Szymoński 2015.
- Warkocki B., *Pamiętnik afektów z okresu dojrzewania. Gombrowicz – Queer – Sedgwick*, Poznań–Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UAM, Wydawnictwo IBL PAN 2018.
- Werner M., *Wobec nihilizmu. Gombrowicz – Witkacy*, Warszawa: Sic! 2009.
- Wolicki K., *Gombrowicz*, „Odra” 1972, nr 1.
- Zweig S., *Montaigne*, transl. W. Stone, London: Pushkin Press 2015.