

Barbara Kaszowska-Wandor

Uniwersytet Jagielloński

 <http://orcid.org/0000-0003-4709-3729>

Współczesne teksty konwersyjne: wokół *Elizabeth Costello*

Abstract

Contemporary Conversion Texts: Around *Elizabeth Costello*

The aim of the paper is to shed light on a specific current of conversion novels gaining popularity in the most recent literature, written at the beginning of the 21st century. Heretofore such texts used to be compared to the modern novel of ideas or philosophical fiction. However, such identifications are not adequate and precise enough for new texts, exemplified first of all by the novel *Elizabeth Costello* by J.M. Coetzee.

Instead, an attempt is made to reveal the links of this trend to the much older tradition of conversion texts stemming from Hebrew prophetic texts and Greek protreptic writings. Yet, the analyses carried out in the article focus on emphasizing a separate identity of the contemporary texts, which not only adhere to the conventional schemata of conversion texts, but first and foremost problematize the very phenomenon of conversion rhetoric.

Słowa kluczowe: teksty konwersyjne, powieść konwersyjna, John Maxwell Coetzee, Olga Tokarczuk, Richard Powers, fikcja filozoficzna, protreptyk, retoryka konwersji

Keywords: conversion texts, conversion novel, John Maxwell Coetzee, Olga Tokarczuk, Richard Powers, philosophical fiction, protreptic, rhetoric of conversion

Konwersyjna tekstualność – wstępne rozpoznania

Przedmiotem artykułu jest szczególne zjawisko, które w punkcie wyjścia określe terminem konwersyjnej tekstualności, przejętym od Susan Berry Brill de Ramirez¹. Badaczka używa go, aby opisać współczesną literaturę tworzoną przez rdzennych mieszkańców Ameryki Północnej, która, nie zrywając swojej więzi z tradycją ustną, ma zarazem przeciwstawiać się dyskursywnej i monologicznej literackości dominującej w kulturze Zachodu. Uznając przydatność, a nawet naglącą potrzebę użycia samego terminu, będę tu jednak polemizować z wprowadzonymi przez de Ramirez opozycjami. Nie kwestionuję wartości dokonanego przez nią opisu i interpretacji indiańskich kultur literackich, chciałabym natomiast z innej perspektywy spojrzeć na literaturę zachodnią, w której – co będę tu próbowała pokazać – ów konwersyjny wymiar jest nie tylko od początku w istotny sposób obecny, lecz także zaznacza się coraz wyraźniej we współczesnej kulturze literackiej. Choć w ostatnich latach widoczne jest rosnące zainteresowanie tym obszarem badawczym², to nadal pozostaje on niedostatecznie rozpoznany, a opisująca go terminologia mało precyzyjna. Elisabeth Engell Jessen zwraca uwagę, że brakuje precyzyjnej definicji podstawowego tu pojęcia narracji konwersyjnej, pomimo widocznej popularności tej kategorii badawczej. Powołuje się przy tym znacząco na Williama Jamesa, który znacznie wcześniej zauważył, że wszystkie definicje konwersji są na ogół silnie metaforyczne³. Badacz, który chciałby zidentyfikować i opisać fenomen współczesnej konwersyjnej tekstualności, zetknie się zatem z podwójnym problemem. Po pierwsze, ma do czynienia z wciąż słabo rozpoznany wymiarem współczesnej kultury literackiej. Po drugie jednak, uświadamia sobie, że tego rodzaju badania są niemożliwe bez ich rzetelnego odniesienia do wielu zróżnicowanych obszarów literatury dawnej – od greckich protreptyków do hebrajskich ksiąg prorockich, od nigdy niezdefi-

¹ Zob. S.B. Brill de Ramirez, *Contemporary American Indian Literatures & the Oral Tradition*, Tucson AZ: University of Arizona Press 1999, s. 129. Badaczka pisze tu o „intersubiektywnie relacyjnym świecie konwersyjnej tekstualności, która łączy w sobie oba sensory: konwersacji i konwersji”. Tworzy przy tym opozycję literackości dyskursywnej i literackości konwersyjnej.

² W ostatnich latach ukazały się liczne prace dotyczące protreptyków, m.in.: J.H. Collins, *Exhortations to Philosophy. The Protreptics of Plato, Isocrates, and Aristotle*, Oxford: Oxford University Press 2015; *When Wisdom Calls: Philosophical Protreptic in Antiquity*, eds. O. Alieva, A. Kotzé, S. Van der Meeren, Turnhout: Brepols 2018; C.I. Mihai, *Retică și convertire în filosofia antică. Un studiu asupra literaturii protreptice*, Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” 2018. Co istotne, to ujęcia nie jak dotąd wyłącznie filozoficzne, ale prowadzone z perspektywy literaturoznawstwa, tu por. zwł. książkę Collinsa, który podkreśla literacką genezę wzorca protreptyku – w dziełach Homera i Hezjoda.

³ Zob. E. Engell Jessen, *William Blake's Milton a Poem as a Conversion Narrative in the Behmenist Tradition*, „Literature and Theology” 2014, vol. 30, no. 3, s. 1–16.

niowanej retoryki konwersji⁴ po reformacyjne teksty konwersyjne⁵, od średniowiecznych *vitae* i *meditationes mortis* po dziewiętnastowieczne szkolne egzorty⁶, wreszcie wczesnonowożytne i nowoczesne biografie. Rozpoznanie pod wieloma względami całkowicie już odrębnej, współczesnej konwersyjnej tekstualności wymaga zatem sięgnięcia do ustaleń filozofów, filologów, religioznawców, którzy, od dawna opisując rozmaite obszary kultury dawnej, wypracowali cały szereg niezbędnych w tego rodzaju studiach narzędzi pojęciowych. Faktycznie dopiero na tle rezultatów ich badań dotyczących literatury dawnej widoczna staje się swoistość konwersyjnego wymiaru literatury współczesnej. Artykuł stanowi zatem raczej prolegomena i projekt tego rodzaju transdyscyplinarnych i diachronicznych badań konwersyjnej tekstualności. Z konieczności nie jestem tu w stanie zreferować prowadzonych od kilku lat badań tego obszaru. Ich wyniki posłużą mi natomiast jako punkt odniesienia w opisie konwersyjnych strategii współczesnej prozy, przede wszystkim na przykładzie powieści Johna Maxwella Coetzeeego *Elizabeth Costello*, czytanej jednak w ramach większej konstelacji tekstów, w różny sposób dialogujących z tym współczesnym konwersyjnym wzorcem.

⁴ Wayne C. Booth pisał w 1971 roku, że pojęcie retoryki konwersji nie tylko nie zostało zdefiniowane, ale także była ona dotąd ignorowana przez tradycję retoryki. Co zaskakujące, ta sytuacja faktycznie nie zmieniła się w ciągu kolejnego półwiecza. Por. *idem*, *The Scope of Rhetoric Today. A Polemical Excursion* [w:] *The Prospect of Rhetoric*, eds. L.F. Bitzer, E. Black, Englewood Cliffs: Prentice-Hall 1971, s. 102.

⁵ Zob. m.in. T. Herzig, *A Convert's Tale. Art, Crime, and Jewish Apostasy in Renaissance Italy*, Cambridge MA: Harvard University Press 2019; D.B. Hindmarsh, *The Evangelical Conversion Narrative. Spiritual Autobiography in Early Modern England*, Oxford: Oxford University Press 2005; R.M. Payne, *The Self and the Sacred. Conversion and Autobiography in Early American Protestantism*, Knoxville: University of Tennessee Press 1998; K. Meller, *Potrydenckie konwersje protestantów na katolicyzm. Świadcstwa piśmiennicze* [w:] *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. J. Dąbkowska-Kujk, Warszawa: WUW 2016. Liczba wydanych w XXI wieku prac dotyczących tej tematyki jest ogromna i wydaje się rosnąć w ostatnich kilku latach.

⁶ Por. Z. Kosik, *Egzorta w kaznodziejstwie szkolnym*, Kraków: UNUM 2004, s. 16: „Najogólniej można określić egzortę jako rodzaj krótkiego kazania, które ma na celu pobudzić człowieka do głębszej refleksji nad sensem swojego życia”. Egzorty szkolne były elementem kształcenia w szkołach XIX wieku. Nauczyciel musiał obowiązkowo poświęcić im dwie godziny raz na dwa tygodnie. Cechy egzorty to: aktualność, perswazyjność, pobudzanie uczuć pozytywnych, rozwijanie sfery emocjonalnej.

Drogi życia i śmierci

Swoje analizy rozpocznę jednak od przywołania wiernego zapisu autentycznej rozmowy. Lekarz kardiochirurg, słynny z wykonywania nowatorskich operacji, przeprosza kolejnego pacjenta za spore opóźnienie terminu jego wizyty i konieczność, jak zazwyczaj, dość długiego oczekiwania na swoją kolej w poczekalni:

- Powiem panu zupełnie szczerze, że same badania, przepisywanie leków i objaśnianie szczegółów terapii zajmują nawet w najtrudniejszych przypadkach na ogół przewidywalne odcinki czasu i łatwo byłoby na tej podstawie precyzyjnie rozplanować wizyty. Problemem jest coś zupełnie innego. Jestem właściwie przede wszystkim terapeutą, przez większość czasu swoich wizyt próbuję przekonać moich pacjentów, żeby radykalnie zmienili swoje życie, inaczej myśleli, inaczej działali, inaczej planowali. Ich życie zależy w pewnym stopniu od rosnących możliwości współczesnej medycyny, w nie mniejszym stopniu jednak od konsekwentnie dokonanej zmiany. Sama operacja, nawet nowe serce, to bardzo mało.
- Udaje się ich panu przekonać?
- Statystycznie rzecz biorąc, nie. Ale próbuję ciągle na nowo. I czasem przynosi to nieoczekiwane dobre skutki: długie życie, poczucie szczęścia...
- A brak zmiany oznacza nieodległą śmierć?
- Najczęściej tak, choć wolałbym tego tak nie formułować.

W krótkim milczeniu, które zapadło, zmieściłyby się trzy wersety z Księgi Powtórzonego Prawa⁷.

Patrz! Kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście. Ja dziś nakazuję ci miłować Pana, Boga twego, i chodzić Jego drogami, pełniąc Jego polecenia, prawa i nakazy, abyś żył i mnożył się, a Pan, Bóg twój, będzie ci błogosławił w kraju, który idziesz osiągnąć. Ale jeśli swe serce odwrócisz, nie usłuchasz, zbłądzisz i będziesz oddawał pokłon obcym bogom, służąc im – oświadczam wam dzisiaj, że na pewno zginiecie, niedługo zabawicie na ziemi, którą idziecie osiągnąć, po przejściu Jordanu (Pwt 30, 15–18).

Przytoczyłam dwa teksty, które w różny sposób odnoszą się do retoryki konwersji. Zapisane z pamięci słowa lekarza oświetlają dwa wymiary mowy jako tekstu konwersyjnego, a zatem takiego, który w założeniu miałby nie tyle lub nie tylko dyskursywnie formułować własny przekaz, precyzyjnie komunikując określone treści, ale również, a nawet przede wszystkim, skutecznie i radykalnie przekształcać swojego odbiorcę. Idea takiego tekstu pojawia się znacznie wcześniej niż terminy, takie jak retoryka, filozofia, literatura, religia. Ów pierwszy wymiar to przekonanie, że mowa konwersyjna w rzeczywistości jest i była od zawsze relatywnie mało skuteczna jako narzędzie działania.

⁷ Wszystkie cytowania biblijne podaję za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań–Warszawa: Pallotinum 1971. Oznaczenia ksiąg, rozdziałów i wersów umieszczam w nawiasach bezpośrednio w tekście.

Drugi wymiar polega natomiast na pewności, że w tej funkcji mowy nie da się niczym zastąpić i jednocześnie mówiący czuje, że nie ma prawa zwolnić samego siebie z obowiązku jej wypowiedzania.

Przywołany fragment ostatniej książki hebrajskiej Tory zawiera natomiast jeden z prawzorców mowy konwersyjnej, stanowiąc przy tym załączek prorockich wezwań do nawrócenia jako dokonania wyboru. Jeżeli nie zmienisz swojego życia, wkrótce umrzesz – w ten sposób można podsumować większą część hebrajskich pism prorockich. Starotestamentowi prorocy wzywają do natychmiastowej konwersji, obejmującej wszystkie wymiary życia. Podkreślają, że chodzi nie tyle o zmianę, ile powrót (także łacińskie *conversio* to dosłownie obrót), odnowienie zerwanego przymierza. Hebrajska Biblia nie zna pojęcia konwersji religijnej⁸, konwersja to przede wszystkim zmiana serca, a raczej dosłownie wszczepienie nowego serca, na miejsce starego, które obumarło, skamieniało⁹: „I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała” (Ez 36, 26). Metafora wszczepionego na nowo serca nie pozostaje jednak w żaden sposób abstrakcyjnym obrazem, bo towarzyszy jej powtarzane wciąż od nowa wezwanie: „Nie krzywdźcie wdowy i sieroty, cudzoziemca i biednego! Nie żywcie w sercach waszych złości względem bliźniego!” (Za 7, 10)¹⁰. Prorocy nieustannie przypominają, że aktualność błogosławieństwa i obietnicy zależy od owego powrotu – odzyskanego serca, choć na pozór paradoksalnie każdorazowo po owym wezwaniu natychmiast następuje gorzkie rozpoznanie w czasie przeszło-przyszłym:

Ale oni nie chcieli słuchać. Przybrali postawę oporną i zatkali uszy, aby nie słyszeć. Serca ich stały się twarde jak diament – nie zwracali uwagi na Prawo i na słowa Pana Zastępów [...]. Tak doprowadzili kwitnący kraj do ruiny (Za 7, 11–12 oraz 7, 14)¹¹.

⁸ Zob. T. Dunkelgrün, P. Maciejko, *Introduction* [w:] *Bastards and Believers. Jewish Converts and Conversion from the Bible to the Present*, eds. *idem*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2020, s. 14: „Conversion thus understood is first and foremost a change of heart; it does not have to (and indeed it does not) involve any formal rites or procedures. The Hebrew Bible expresses such a concept of conversion by the word *nilveh*, describing «a person who joins» [...]”. Ponadto zob. w powyższej pracy zbiorowej: S. Japhet, *The Term Ger and the Concept of Conversion in the Hebrew Bible* oraz J.J. Petuchowski, *The Concept of „Teshuvah” in the Bible and the Talmud*, „Judaism” 1968, vol. 17, issue 2.

⁹ Metafora kamiennego serca jest stałym elementem imaginarium literatury konwersyjnej, jak w tomiku H. Vaughana, *Silex Scintillans*, gdzie pada pytanie „Are we all stone and earth?”. Zob. S. Read, *Eucharist and the Poetic Imagination in Early Modern England*, Cambridge: Cambridge University Press 2013, s. 164.

¹⁰ Por. m.in. Iz 58, 7; Oz 14.

¹¹ Por. też m.in. Ez 33, 32: „Oto jesteś dla nich jak ten, co śpiewa o miłości, ma piękny głos i doskonały instrument: słuchają oni twoich słów, jednakże według nich nie postępują”.

Skamienienie serca prowadzi zatem do skamienienia świata, który staje się ruiną, pustynią, miastem zamieszkanym jedynie przez dzikie zwierzęta¹². Mowa prorocka nieustannie oscyluje więc między dwiema wizjami: świata błogosławionego i świata przeklętego. Piękne wizje mesjańskiego pokoju w Księdze Izajasza (w rozdz. 2, 4, 65) to kolejne odłony eschatologicznej wizji odnowionego stworzenia; porównane zostaje ono do rudy, z której wypalono ołów, lub białej tkaniny, z której do cna wybarwiono czerwień krwi.

Wilk i baranek paść się będą razem;
lew też będzie jadał słomę jak wół;
a wąż będzie miał proch ziemi jako pokarm.
Zła czynić nie będą ani zgubnie działać (Iz 65, 25).

Rewersem tego obrazu stają się wizje świata spustoszonego przez jego mieszkańców. Te same metafory, za pomocą których opisywany jest człowiek o skamieniałym sercu, odnoszone są teraz, antropomorfizująco, do ziemi, przemienionej w martwe ciało.

Żałośnie wygląda ziemia, zmarniała;
świat opadł z sił, niszczyje,
niebo wraz z ziemią się wyczerpały.
Ziemia została splugawiona przez swoich mieszkańców,
bo pogwałcili prawa,
przestąpili przykazania,
złamali wieczyste przymierze (Iz 24, 4–5).

Ziemia rozpadnie się w drobne kawałki,
ziemia pękając wybuchnie,
ziemia zadrgawszy zakółysze się,
ziemia się mocno będzie zataczać jak pijany (Iz 24, 19–20).

Kolejne wizje ziemi – splugawionej matki – cechuje narastająca drastyczność opisów. Poeta uruchamia łańcuchy animizacji i reifikacji, by ukazać człowieka, który sieje wokół siebie spustoszenie i śmierć. Za każdym razem prorok czyni to jednak ze świadomością, że jego słowa pozostają nieskuteczne w planie teraźniejszym, nie działają, nie zmieniają tego, do kogo są kierowane, a przeciwnie – same jako przekleństwo zmieniają się w rzeczywistość.

Słowo, które pozostaje niewysłuchane, nie może jednak być niewypowiedziane. Prorok wie, że nie ma prawa zamilknąć: „Jeśli do występnego powiem: «Występny musi umrzeć» – a ty nic nie mówisz, by występnego sprowadzić z jego drogi – to on umrze z powodu swej przewiny, ale odpowiedzialnością za jego śmierć obarczę ciebie” (Ez 33, 8).

Prorok mówi zatem cały czas to samo, wciąż szuka jednak nowych środków wyrazu: stylu, figur, obrazów, brzmienia. Jego wezwanie najczęściej for-

¹² Por. Iz 1, 7.

mułowane jest za pomocą pierwotnie wizualnej metafory (ponownego) odwrócenia się lub powrotu na prostą drogę z powikłanych, błędnych ścieżek bezdroża: „Zawróćcie, zawróćcie z waszych złych dróg!” (Ez 33, 11), „Dzieci Izraela, wróćcie do Tego, od którego odstępstwo oddziela was głęboko” (Iz 31, 6). Błędne ścieżki wiążą się z czynnością potykania się, samo potykanie z kolei brzmieniowo spaja się z jąkaniem, dukaniem, beblaniem. To przewracanie się jest utratą zdolności chodzenia i spójności mowy. Figura pijanego człowieka powraca w narracji Izajasza, odnosząc się do człowieka i do jego świata, jak w cytowanym nieco wcześniej fragmencie 24 rozdziału.

Hebrajski czasownik *shuv* – wracać to jeden z najczęściej używanych czasowników w Biblii (ponad 1050 razy). Kolejne trzy wersety w pierwszym rozdziale Izajasza (Iz 1, 25–27) to trzy konwersje (a zatem dosłownie obroty) wokół tego czasownika, wizualne i dźwiękowe: *'ashivah* to kolejno zwrócenie się Boga ku człowiekowi, przywrócenie pierwotnej niewinności stworzenia, wreszcie nawrócenie – działanie przemienionego człowieka w przemienionym świecie. To mała próbka nigdy dostatecznie niezbadanej konwersyjnej poetyki hebrajskiej Biblii. Izajasz i Jeremiasz używają bogatej i silnie ematywnej palety środków poetyckich, wśród których niepoślednie miejsce zajmują środki brzmieniowe: paronomazje, instrumentacje głoskowe, aliteracje, powtórzenia, gry słów. Ezechiel w swoim chłodnym, intelektualnym (chciałabym powiedzieć, przedliterackim) wywodzie stawia przede wszystkim na bezlitosną logikę powyższej alternatywy z *Dwarim*¹³ – życie albo śmierć:

A kiedy powiem do występnego: „Z pewnością umrzesz”, on zaś odwróci się od swego grzechu [...], to z pewnością zostanie on przy życiu i nie umrze (Ez 33, 14–15).

Na pewno umierasz

Ta sama bezlitosna logika, do której nie chciałby odwoływać się lekarz, zastępując ją rozbudowaną, figuratywną mową konwersyjną, podobnie jak czynią to najczęściej zarówno biblijni prorocy, jak i autorzy greckich protreptyków, wydaje się ujawniać coraz mocniej we współczesnej literaturze. Trudne już obecnie do policzenia teksty kultury (bo nie tylko o teksty literackie *sensu stricto* tu przecież chodzi) stawiają przed swoimi czytelnikami tę samą alternatywę życia i śmierci, ale także serca z ciała i serca z kamienia¹⁴, ujawniając coraz bardziej otwarcie swój konwersyjny status wraz z wpisanym weń napięciem między poczuciem bezsilności a imperatywem mówienia. Największe

¹³ Por. też: Pwt 11, 26: „kładę dziś przed wami błogosławieństwo i przekleństwo”.

¹⁴ Metaforyka serca ma duże znaczenie między innymi w twórczości Johna Maxwella Coetzeeo i Olgi Tokarczuk. Odwołując się do ich powieści w dalszej części artykułu, wskażę konkretne przykłady użycia tego rodzaju metaforyki.

nagrody literackie – Nobla, Bookera, Pulitzera – przyznawane są od kilkunastu lat książkom, które recenzenci, ale i sami autorzy określają etykietami fikcji filozoficznej, powieści idei czy wreszcie – powieści konwersyjnej¹⁵. Zostawmy przy tym na boku kiepskiej jakości postapokaliptykę, boleśnie proste w swojej interpretacji poradniki ekonomicznego lub ekologicznego nawrócenia i bez wyjątku wszystkie teksty, zawierające frazę „wychodzenie ze strefy komfortu”. Będą nas tu bowiem interesować nie tyle, od wieków bardzo liczne, teksty konwersyjne, ile konwersyjny potencjał tekstu jako istotny problem, który ów tekst ujawnia i z którym się zmagają. Formułowane dalej rozpoznania dotyczyć będą zatem literatury najnowszej, powstałej już w XXI wieku i funkcjonującej w światowym obiegu literackim (a zatem napisanej w języku angielskim lub przetłumaczonej na ten język). Sięgnę od razu tylko do czterech, ale starannie wybranych spośród wielu i traktowanych tu paradygmatycznie, przykładów.

Bibliotekarka Lizzie – bohaterka powieści Jenny Offill *Weather* – z trwogą patrzy na syna pochłoniętego budową swojego fikcyjnego świata w grze Minecraft na rzeczywistej planecie, „która się kończy”¹⁶.

Programista Neelay – postać z powieści Richarda Powersa *Overstory* – uświadamia sobie, że stworzona przez niego gra nie tyle odzwierciedla i ocala złożoność oraz bogactwo świata, ile precyzyjnie odtwarza mechanizmy jego zniszczenia¹⁷.

Nauczycielka Janina Duszejko – stwierdza w drugim rozdziale powieści Olgi Tokarczuk:

Czasami mam wrażenie, że żyjemy w grobowcu, wielkim, przestronnym, wieloosobowym. Patrzyłam na świat spowity szarym Mrokiem, chłodnym i nieprzyjemnym. Więzienie nie tkwi na zewnątrz, ale jest w środku każdego z nas. Może jest tak, że nie umiemy bez niego żyć¹⁸.

¹⁵ Por. D. Attridge, „A Yes without a No” *Philosophical Reason and the Ethics of Conversion in Coetzee’s Fiction* [w:] *Beyond the Ancient Quarrel Literature, Philosophy, and J.M. Coetzee*, eds. P. Hayes, J. Wilm, Oxford: Oxford University Press 2017; R. Pippin, *Philosophical Fiction? On J.M. Coetzee’s „Elizabeth Costello”*, „Republic of Letters” 2020, vol. 5, issue 1, <https://arcade.stanford.edu/rofl/philosophical-fiction-jm-coetzee-elizabeth-costello> [dostęp: 8.09.2020]; P. Mishra, B. Moser, *Whatever Happened to the Novel of Ideas?*, „The New York Times”, 15.09.2015, <https://www.nytimes.com/2015/09/20/books/review/whatever-happened-to-the-novel-of-ideas.html> [dostęp: 9.08.2020].

¹⁶ J. Offill, *Weather*, New York: Knopf Doubleday 2020.

¹⁷ R. Powers, *Overstory*, New York: W.W. Norton & Company 2018. Polskie wydanie: *Listowieść*, przeł. M. Kłobukowski, Warszawa: W.A.B. 2021.

¹⁸ O. Tokarczuk, *Prowadź swój pług przez kości umarłych*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2009, s. 30 [korzystam z wydania elektronicznego]. Przy dalszych cytowaniach tej książki podaję skrót P i numery stron w nawiasach bezpośrednio w tekście.

Pisarka Elizabeth Costello – tytułowa postać książki J.M. Coetzego – w oczach swojego syna „nie jest typem pisarki pocieszycielki”, lecz raczej „jednym z tych wielkich kotów, które patrosząc swą ofiarę, robią przerwy i rzucają sponad jej otwartego brzucha zimne spojrzenia żółtych ślepiów”¹⁹.

W tym miejscu można mnożyć podobne przykłady współczesnych tekstów (celowo unikam tu jakichkolwiek wykładników genologicznych), które otwarcie formułując nakaz zmiany i wprost, choć na różne sposoby, deklarując intencję konwersji odbiorcy, posługują się w mniej lub bardziej skonwencjonalizowany sposób ową topiką terażniejszości jako stanu *quasi*-śmierci, utartym, żeby nie powiedzieć – mocno wyświechtanym obrazem utraconej drogi życia. Czytelnik to współczesny *moribundus*, któremu trzeba ciągle powtarzać: z pewnością umierasz, choć jak sentencjonalnie, bawiąc się swoją paronomazją, zauważa Janina Duszejko: „Lepiej jest mierzyć się z zamiecią śnieżną niż ze śmiercią” (P, 33). Podobnie syn Elizabeth Costello ironicznie zauważa, że jego matka nigdy nie potrafiła opowiadać baśni na dobranoc i nie wie, iż także dorośli nie chcą słuchać opowieści o śmierci.

Kiedy Olga Tokarczuk rozpoczyna swoją „opowieść o starej kobiecie”, pierwszym z wielu otwierających kolejne rozdziały mott, nie pozostawia czytelnikowi wątpliwości ani trudu poszukiwania jego źródła. To cytaty z *Wyroczeni niewinności* Williama Blake’a, choć pierwszy pozostaje jednocześnie parafrazą początku *Boskiej komedii* – owego konwersyjnego arcydzieła wszechczasów²⁰.

Razu pewnego, obrawszy niebezpieczną
drogę
Człowiek prawy z pokorą kroczył
Doliną śmierci

Instrumentacyjne nagromadzenie głoski r to stara, sprawdzona strategia literackiego przywoływania śmierci. Tokarczuk przywołuje ją już w tytule swojej powieści, w której ani przez moment nie pozostawia swoim czytelnikom złudzeń, którą z owych dwóch dróg będzie ich wiodła. We wszystkich czterech przywołanych powyżej tekstach powieściowi protagoniści to ludzie krocący doliną śmierci, którzy stopniowo, coraz bardziej dojmująco zdają sobie z tego faktu sprawę, tracąc jednocześnie, krok po kroku, możliwość porozumienia z otaczającymi ich ludźmi – tymi, którzy nie są w stanie patrzeć na rzeczywi-

¹⁹ J.M. Coetzee, *Elizabeth Costello*, przeł. Z. Batko, Kraków: Znak 2006, s. 12. Por. też: *ibidem*: „Szokuje go i to samo robi prawdopodobnie z innymi czytelnikami. I pewnie dlatego właśnie, ogólnie biorąc, zaistniała. Cóż za dziwna nagroda za to, że przez całe życie wstrząsała ludźmi: sprowadzili ją do tego miasta w Pensylwanii i obdarowali pieniędzmi!”. Przy dalszych cytowaniach tej książki podaję skrót E i numery stron w nawiasach bezpośrednio w tekście.

²⁰ Por. J. Freccero, *Dante: The Poetics of Conversion*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1986.

stość „oczyma umierającego człowieka”²¹. Tekst – jako kontemplacja rozpadającego się w oczach owych postaci świata – sam rozpada się jednocześnie na wiele fragmentów, coraz bardziej umownie umocowanych w ramach integrującej je narracji, która z kolei otwarcie przekształca się na naszych oczach w rodzaj przypadkowego pretekstu, skleconej naprędce scenografii (jak odbiera swoją końcową wizję czyścica – przygranicznego austriackiego miasteczka z 1912 roku Elizabeth Costello).

Scenografia wydaje się mało istotna, stąd chyba bierze się świadome zagracenie jej kalkami, wytartymi obrazami, dotkliwie stereotypizowanymi postaciami w rodzaju księdza Szelesta czy pisarza Emmanuela Ugudu. Wszystko to stanowi miejscami dość tanią i na pozór mało ważną oprawę dla owych wyraźnie wyeksponowanych fragmentów, stanowiących rodzaj protreptycznych wykładów – retorycznych zachęt do zmiany spojrzenia. Wygłaszają je najczęściej same postaci: Janina, Elizabeth czy Adam. Ten ostatni przechodzi w powieści Powersa cały szereg metamorfoz, to kolejno: student filozofii, który prowadzi badania dotyczące wpływu przekazu narracyjnego jako narzędzia mentalnej zmiany odbiorcy, następnie aktywista ekologiczny, uczestniczący w prowadzonych terrorystycznymi środkami akcjach obrony drzew, wreszcie – dobrowolna ofiara, która przyjmuje na siebie karę za własne i cudze czyny. Także on jest jaskrawym przykładem powtarzającego się w wielu współczesnych tekstach schematu. Postaci, które początkowo najmocniej wierzą w konwersyjny potencjał tworzonych przez siebie tekstów (mowy, wykładu, interwencyjnego listu, szkolnej egzorty), porzucają w końcu tę wiarę, zastępując ją albo radykalnymi działaniami, albo przynajmniej ich projekcją.

Tego rodzaju konstrukcja wydaje się zatem przy pobieżnym spojrzeniu unieważniać samą siebie, sugerując, że w istocie chodzi tu nie tyle o tekst konwersyjny, ile o deklarację niewiary w konwersyjną moc słowa²². A jednak ten schemat daje się także odczytać w kontekście przywołanego wcześniej konwersyjnego napięcia między bezsilnością mówiącego a nieodwołalnością jego roli. Literatura, która nie mówi o złu, musi wziąć na siebie winę za tego, który owo zło czyni, w myśl tradycji prorockiej. Co więcej, retoryka tekstu konwersyjnego zakłada, że ostatecznym dowodem prawdziwości zarówno przekazu, jak i jego skuteczności staje się przemiana samego mówiącego.

²¹ Por. G.J. Sánchez, *Pity in Fin-de-siècle French Culture. "Liberté, Égalité, Pitié"*, Westport: Praeger Publishers 2004, s. 199. Badacz przywołuje tu sformułowanie Alphonse'a Darlu, zdaniem którego takie spojrzenie jest charakterystyczne dla Arthura Schopenhauera i Lwa Tołstoja. Według Darlu powodzenie Tołstoja wynikało z dość łatwego przypisania jego idei do myśli Schopenhauera, Nietzschego i Rousseau. Chodzi o optykę, w której człowiek jest nie tylko zdeprawowanym zwierzęciem, ale też brzydkią rośliną.

²² Tomasz Kunz czyta *Elizabeth Costello* jako pastisz zachodniej, realistycznej powieści idei. Zob. *idem, Siostra Bridget Costello czyta Baudrillarda*, „Wielogłos” 2009, nr 1–2 (5–6), s. 105.

W tym sensie prorockie kreacje współczesnych powieści wydają się mniej lub bardziej świadomie ów schemat realizować. Postaci Powersa przemieniają się zatem w podpalaczy, Janina Duszejko staje się morderczynią myśliwych. Pisarka Elizabeth Costello w onirycznej i groteskowej wizji czyścica marzy, żeby jeszcze raz przeżyć swoje życie, zamiast je opisywać. Galeria podobnych postaci współczesnej literatury jest już obszerna.

Te dokonujące się na naszych oczach przemiany są jednak często wystarczająco ironiczne, żeby nie przyjąć ich za walutę, którą da się tu wszystko opłacić. Być może pozostają równie umowne jak scenografia, w ramach której postaci wygłaszają swoje mowy o umierającym świecie. Najbardziej jaskrawy przykład znajdujemy w innej, nieprzywołanej tu dotąd powieści *Wojna i wojna* Lászla Krasznahorkai²³. Protagonista wygłasza długi, płomienny monolog, wyraźnie stylizowany na mowę prorocką. Stopniowo przekształca się ona w przekleństwo o wyraźnie starotestamentalnych wzorcach, stanowiąc obraz rzeczywistości pogrążającej się w złą, ukazywanej za pomocą coraz bardziej drastycznych środków wyrazu. W użytych metaforach wyraźnie pobrzmiewają echa hebrajskich (a dokładniej Izajaszowych) figur, jak w obrazie ludzkości – sterty suchych liści rozwiewanych przez wiatr i skazanych na spalenie przed zbliżającą się zimą²⁴. Czytający wie, że ów monolog wygłasza człowiek pijany („po trzech ciągłych dniach pijackiego nieszczęścia”²⁵). Jaki jest zatem status jego bełkotliwej mowy? Czy należy ją uznać za autoironiczny gest przekreślenia wiary w konwersyjną moc słowa, rozwianie iluzji „sprawczej” literatury? A może przeciwnie, należy pochwylić w tym miejscu jeszcze jeden trop odsyłający nas do Księgi Izajasza – obecnej tam metafory pijanego człowieka i pijanego świata? Mówiący jako współczesny prorok identyfikowałby się tym samym z tymi, do których się zwraca i których w swojej mowie przeklina.

Gry konwers(ac)yjne

Tego rodzaju interpretacyjne wątpliwości nie tylko nie dają się w prosty sposób rozstrzygnąć, ale także – czego chciałabym tu dowodzić – są w wielu współczesnych powieściach nieustannie celowo eksponowane. Najbardziej interesującym i niejednoznacznym tekstem, który zarazem stanowi wzorzec dla wielu innych, naśladujących go autorów (w tym dla Olgi Tokarczuk), jest, jak sądzę, *Elizabeth Costello*. Dlatego do powieści Coetzego będę się

²³ L. Krasznahorkai, *Wojna i wojna*, przeł. E. Sobolewska, Warszawa: W.A.B. 2011. Analizowany dalej fragment *Izajasz przyszedł* nie znalazł się w polskim wydaniu. Przywołuję go za: *idem, Isaiah Has Come* [w:] *idem, War and War*, transl. G. Szirtes, London: Tuskar Rock Press 2016.

²⁴ Por. Iz 64, 5.

²⁵ L. Krasznahorkai, *Isaiah Has Come*, s. 257.

dalej odwoływać najczęściej, choć niewyłącznie. Najważniejszym tematem owych konwersyjnych miniwykładów, nanizanych jak paciorki na bardzo cienki sznurek narracji, okazuje się sam status konwersyjnego słowa. Postaci wielu współczesnych powieści rozmawiają o nim nieustannie, a ich frazy brzmią niepokojąco gnomicznie, ocierając się jakże często o banalny frazes. Adam w powieści Powersa stwierdza: „Nawet najlepsze argumenty na świecie nikogo nie skłonią do zmiany zdania. Sprawić to może tylko przekonująca opowieść”²⁶. Elizabeth Costello, rozpoczynając jeden ze swoich wykładów, zauważa, że choć potrafi posługiwać się językiem filozofii i nieustannie w czasie swoich wykładów to czyni, tego rodzaju zajęcie przypomina jej grę w szachy (E, 84). Niezmienne reguły doprowadzają zawsze na różne sposoby do mata lub pata. Czy zatem istnieje inny język, język literacki, dzięki któremu same zasady gry mogą ulec zmianie? To pytanie powraca w powieści Coetzeego nieustannie, nie tylko w kolejnych wykładach Elizabeth, lecz także w następujących po nich seriach konwersacji, które krążą wokół pytania o literacką moc konwersji. Co interesujące, wydaje się, że prezentowana galeria kolejno wprowadzanych na scenę dyskutantów ma faktycznie stanowić rodzaj ławy przysięgłych, którzy ostatecznie wydadzą wyrok na Elizabeth – pisarkę, uznającą samą siebie jednocześnie za „sekretarkę niewidzialnego” (E, 229, 234, 242)²⁷ i rzecznikę widzialnego świata (E, 249–250) lub oszustkę (E, 232), cynicznie manipulującą swoim audytorium. Norma, synowa Elizabeth, oskarża pisarkę, że sama prowadzi jedynie innego rodzaju grę, która polega na zyskiwaniu władzy nad słuchaczem poprzez wzbudzanie w nim poczucia winy²⁸. Znaczący jest także dialog Elizabeth z synem:

Czy ty naprawdę wierzysz, mamó, że studiowanie poezji przyczyni się do zamknięcia rzeźni?

- Nie.
- To po co to robisz? Mówiłaś, że jesteś zmęczona wymądrzaniem się na temat zwierząt, dowodzeniem za pomocą sylogizmów, że one mają duszę lub jej nie mają. Ale czyż poezja nie jest innym rodzajem wymądrzania: na przykład to

²⁶ J. Powers, *Listowieść*.

²⁷ Tę przejętą od Miłosza metaforę czyni ośrodkiem swoich analiz Mike Marais. Por. *idem*, *Secretary of the Invisible. The Idea of Hospitality in the Fiction of J.M. Coetzee*, Amsterdam: Rodopi 2009.

²⁸ „To nic innego jak tylko gra, demonstracja swojej władzy. Jej wielki idol, Franz Kafka, grał w to samo ze swoją rodziną. On nie będzie jadł tego, nie będzie jadł owego, woli umrzeć z głodu. Wszyscy mieli poczucie winy, jedząc w jego obecności, a on mógł siedzieć rozparty i czuć się niezwykle prawym i szlachetnym człowiekiem. To wredna gra i nie pozwolę, żeby moje dzieci rozgrywały ją przeciw mnie” (s. 135). To jeszcze jeden literacki powrót do słynnego dziewiętnastowiecznego metaliterackiego sporu o wartość idei litości jako narzędzia retoryki tekstu (*argumentum ad misericordiam*). Pytanie, jakie zostaje tu wyostrzone, brzmi następująco: czy istnieje niemanipulacyjna literacka idea litości? Por. G.J. Sánchez, *op.cit.*, s. 197.

podziwianie w wierszu mięśni wielkiego kota? Czyż nie twierdzisz sama, że gadanie niczego nie zmienia? Wydaje mi się, że ten poziom ludzkich zachowań, które chcesz zmienić, jest zbyt elementarny, zbyt podstawowy, żeby mogły na nie wpłynąć słowa (E, 123).

Ostatecznie przywołana rozmowa kończy się wskazywanym tu już wielokrotnie imperatywem mówienia, nawet wtedy, gdy nie wierzy się w jego skuteczność: „John, ja nie wiem, co chcę zrobić. Ja po prostu nie mogę siedzieć i milczeć” (E, 124). Innym razem Elizabeth ucieka się do powtarzanej kilkakrotnie frazy o literackim „otwieraniu serca”. Wszystkie one brzmią jednak równie mało przekonująco jak pisane w ostatnim rozdziale powieści, pod bramą nieba (?), wyznania wiary pisarki.

W powieści Tokarczuk ów przymus mówienia staje się w końcu przymusem działania w imieniu tych, których głosu pozbawiono, choć dwukrotnie z obrzydzeniem wskazuje się tu na podwójne znaczenie wyrazu *ambona* – jako miejsca głoszenia konwersyjnych nauk i jako wieży strzelniczej. Jednocześnie sposób obrazowania postaci i rozwoju powieściowej narracji mogą stanowić przykład skutecznej manipulacji czytelnikiem, którego ocena Janiny zostaje bardzo wyraźnie zaprogramowana – to powieść kryminalna, w której czytelnik niemal od początku chce nie tyle poznać sprawcę, ile uchronić go od kary, podczas gdy ofiary są radykalnie odczłowieczane. To niejako odwrotność cytowanego Izajaszowego obrazu – tutaj nie ziemia ukazywana jest jako martwe ciało, ale przeciwnie – martwe ciało człowieka przekształcane jest w ziemię, proch, rzecz:

Nie lubiłam go. Może to nawet za mało – nie lubiłam. Powinnam raczej powiedzieć – wydawał mi się odrażający, okropny. Właściwie nie uważałam go nawet za ludzką Istotę. Teraz leżał na poplamionej podłodze, w brudnej bieliźnie, mały i chudy, bezsilny i niegroźny. Ot, kawałek materii, który na skutek trudnych do obrażenia przemian stał się oddzielnym od wszystkiego kruchym bytem (P, 11).

Nie mógł być Człowiekiem. Musiał być jakąś formą bezimienną, jedną z tych, które – jak mówi nasz Blake – rozpuszczają metale w bezmiar, zmieniają porządek w chaos.

Zabieg odczłowieczenia i reifikacji ofiary powraca po każdym dokonanym morderstwie: „upewniłam się, że nie był on ludzką istotą” (P, 205).

Postaci Coetzee’go (i ich mnogie literackie kopie w innych współczesnych powieściach) nieustannie balansują na granicy tego, co uznaje się za dopuszczalną normę mówienia i działania (a nawet granicę tę przekraczają). Wiąże się z tym kwestia licznych rozsianych w analizowanej grupie współczesnych tekstów literackich metarefleksji dotyczących językowych środków owej retoryki konwersji, przede wszystkim tych obliczonych na szokowanie czytelnika. Najciekawszym przykładem jest być może wykład Elizabeth na temat powie-

ści Paula Westa. Oskarżając pisarza o tworzenie pornografii zła i zarażanie nim czytelników, Elizabeth uświadamia sobie w końcu, że zwraca się tym samym przeciwko własnej twórczości.

Wiedziała nie gorzej od Paula Westa, wiedziała, jak operować słowami, żeby działały, żeby wywoływały elektryczny wstrząs i ciarki na grzbiecie czytelnika. Byli też na swój sposób rzeźnikami (E, 208).

To programowe szokowanie odbiorcy wyraźnie stanowi rodzaj strategii, która jest tu problematyzowana i podawana w wątpliwość jako narzędzie manipulacji odbiorcą²⁹ („Przepraszam jeszcze raz. To ostatni tani chwyt, jakim się posłużę”; E, 80). Tym razem sama Elizabeth wprost stawia zatem pytanie (które powróci w końcowej części powieści), czy nie jest oszustką, której konwersyjne mowy służą nie tyle realistycznemu opisowi zatrzważającej, śmiertelnej kondycji współczesnego świata, ile stanowią marketingową strategię pozycjonującą. Wydaje się, że opisane w pierwszych dwóch rozdziałach powieści początkowe wystąpienia Elizabeth ukazane są rzeczywiście w ironicznym świetle jako rodzaj konwersyjno-konwersacyjnych gier towarzyskich³⁰. Obserwujemy zatem najpierw wykłady pisarki w Williamstown, gdzie odbiera nagrodę Stowe Award, unikając faktycznie jakiegokolwiek konfrontacji ze słuchaczami. John mimochodem, a jednak znacząco podkreśla po każdym z wystąpień brak czasu na zadanie jakichkolwiek pytań. Gdy jedna ze słuchaczek uparcie próbuje je zadać, wszyscy uznają ten fakt za „nieprzyjemny incydent” (E, 30). Ironia narasta w opisach wykładów i dyskusji, prowadzonych w czasie rejsu Scandii. Kolejne rozmowy są znacząco ucinane dokładnie wtedy, gdy rozmowa zaczyna dotyczyć niepokojąco poważnych tematów, a swoistym podsumowaniem całości wydaje się rzucona mimochodem uwaga Steve’a –

²⁹ Chodzi tu zatem w istocie o dawno już rozpoznany manipulacyjny potencjał innej figury retorycznej – *deinosis*. Opisał go Arystoteles (*Retoryka*, ks. II, 1382 a) i Kwintylijan (*Kształcenie mówcy*, ks. VI 2, 24), szczególnie wyraziste przykłady praktycznego zastosowania znajdziemy u pisarzy rzymskich (np. Seneki i Tacyta), którzy – co istotne w tym kontekście – na różne sposoby dezawuuują i problematyzują własne strategie manipulacyjne. Zob. C. Damon, *Introduction* [w:] Tacitus, *Histories*. Book I, Cambridge: Cambridge University Press 2003, s. 16; E. Volonaki, *Creating Responsibility. Assigning Blame for the Thirty* [w:] *Oratory in Action*, eds. M. Edwards, C. Reid, Manchester–New York: Manchester University Press 2004, s. 33–51; B. Kaszowska-Wandor, *Digital Literature, Deinosis, and Haptic Reading* [w:] *On the Fringes of Literature and Digital Media Culture. Perspectives from Eastern and Western Europe*, eds. I.B. Kalla, P. Poniatowska, D. Michułka, Leiden–Boston: Brill 2018, s. 36.

³⁰ Michael S. Kochin, nawiązując do Michela Foucaulta, odczytuje z kolei owe nieustanne zwroty i zawrócenia, wyznaczające bieg powieści Coetzeego w kontekście greckiej idei *askesis* – tekstu jako duchowego ćwiczenia. Tu chodziłoby jego zdaniem o ćwiczenia uwalniające z przywiązania do własnego autorskiego głosu, właściwej Interpretacji tekstu. Zob. M.S. Kochin, *Literature and Salvation in „Elizabeth Costello” or How to Refuse to Be an Author in Eight or Nine Lessons*, „English in Africa” 2007, vol. 34, no. 1, s. 82, <http://www.jstor.org/stable/40239066> [dostęp: 12.11.2020].

biznesmena, który zapłacił za luksusowy rejs z dodatkiem intelektualnych dyskusji. Zauważa on, że pisarze zachowują się jak biznesmeni, rozpoznają rynek, odpowiadają na popyt, dostarczają towaru (E, 64). Dla samej Elizabeth ich dyskusja to nie tyle „rodzinna sprzeczka wewnątrz republiki literackiej”, jak tego chciałby Ugudu, ale wymiana frazesów w „towarzystwie zabawiaczy”. Co istotne, cała rozmowa dotyczy poważnego tematu fikcji powieściowej i jej wpływu na przyszłe ludzkie działania.

W świetle dotychczasowych analiz ów zidentyfikowany współczesny nurt powieści stanowiłby nie tyle teksty konwersyjne, ile teksty podejmujące swobodną grę z tradycją literatury konwersyjnej, przede wszystkim tej, która ma swoje źródła w tradycji biblijnej. Przedziwna powieść Coetzeego stanowi dla mnie reprezentatywny przykład nie dlatego, że wyznacza pewien chętnie naśladowany wzorzec współczesnych powieści konwersyjnych, zaangażowanych proekologicznie, profeministycznie, promniejszościowo *etc.* W wielu mniej złożonych i literacko udanych powieściach mamy z pewnością do czynienia z prostym schematem tekstu konwersyjnego, silnie dydaktycznego, a nawet formacyjnego³¹, dla którego własne manipulacyjne, mniej lub bardziej toporne, mechanizmy tekstowej konwersji pozostają niewidoczne, poza polem własnego widzenia. W przeciwieństwie do nich *Elizabeth Costello* wydaje się stanowić tekst przenikliwie rozpoznający ryzyko tego rodzaju literatury, którą sam w dużym stopniu inicjuje: współczesnych tekstów konwersyjnych. Z tego względu czytanie go jako współczesnego protreptyku lub prorockiego wezwania do przemiany musi uwzględnić dwa obecne w nim poziomy: jako tekstu konwersyjnego i jako tekstu o literackiej konwersji.

Powieść Coetzeego wydaje mi się najbardziej konwersyjna właśnie dlatego, że jej tematem jest literacka konwersja. Jest głęboko ironiczna, gdy obnaża mechanizmy pseudokonwersji w świecie, w którym obowiązuje moda na konwersję. Zjawisko to, które wykracza poza przedmiot mojego tekstu, znakomicie zdiagnozował i opisał w swoim eseju Leszek Kołakowski, bawiąc się własną wizją niezwykle dochodowego biznesu, jakim mogłoby się stać założenie biura nawróceń „z czegokolwiek na cokolwiek”³². „Stolikowe” rozmowy Elizabeth obnażają świat, w którym wszelka mowa jest natychmiast skrzętnie kanalizowana w gotowych kategoriach myślenia i mówienia. Co gorsza, wszyscy, zarówno pisarze, jak i ich akademicy rozmówcy, znają reguły tej „konwersacyjnej gry”. Pomimo to powieść nie przestaje być tekstem

³¹ Na ważne nowoczesne źródło tego rodzaju tekstów zwraca uwagę Jason Lewallen w artykule *Secular Conversion. La Nausée as Formative Fiction*, „Religion & Literature” 2017, vol. 49, no. 2, s. 47–68, <https://www.jstor.org/stable/26773747> [dostęp: 18.08.2021].

³² Zob. L. Kołakowski, *Od prawdy do prawdy* [w:] *idem, Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków: Znak 1999, s. 97–99. Tekst pierwotnie wygłoszony jako wykład w Radiu Bawarskim w 1984 roku. Kilka lat później podobną diagnozę przynosi *Czytadło* Konwickiego (dziękuję prof. Pawłowi Bukowcowi za tę ostatnią sugestię i cenne uwagi do całego tekstu).

konwersyjnym na zupełnie innym poziomie i w pełnym tego słowa znaczeniu. Jej ważny temat, temat obecny w wielu powieściach i esejach Coetzeego³³, stanowi przemiana człowieka (człowieczeństwa), która jest czymś więcej niż ironiczną zabawą literacką³⁴.

Tekstowe powerbanki

Zarówno Costello, jak i Duszejko wielokrotnie spisują swoje wyznania pisarskiej niewiary, paradoksalnie czynią to jednak językiem czerpanym wyraźnie z tradycji religijnych pism konwersyjnych. Janina wiele razy wyraża niechęć do własnego imienia (pochodzi ono od hebrajskich wyrazów *Jahwe* – Pan i *channah* – łaska)³⁵. Z braku miejsca nie jestem tu w stanie przywołać bardzo licznych przykładów narzucających się wręcz nawiązań i stylizacji biblijnych, czasem otwarcie szyderczych, jak w poniższym fragmencie powieści Tokarczuk, przepisującym Paulińską metaforę z I Listu do Koryntian:

Śpiewaliśmy o Światłości, która istnieje wprawdzie gdzieś daleko, na razie niedostrzegalna, ale gdy tylko umrzemy, ujrzymy ją. Teraz widzimy ją przez szybę, w krzywym lustrze, lecz kiedyś staniemy z nią twarzą w twarz. A ona nas ogarnie, bo jest naszą matką, ta Światłość, i z niej się wzięliśmy. A nawet nosimy w sobie jej cząstkę, każdy z nas, nawet Wielka Stopa. Więc właściwie powinna nas cieszyć śmierć. Tak sobie myślałam, śpiewając, ale w gruncie rzeczy nigdy nie wierzyłam w żadne personalne dystrybuowanie Światłością (P, 34–35).

³³ Przede wszystkim w pozostałych tekstach, w których pojawia się postać Costello: *Żywotach zwierząt* (wygłoszone były po raz pierwszy w 1998 roku jako Wykłady Tannerowskie), powieści *Powolny człowiek* (2005), dwóch krótkich opowiadaniach: *As a Woman Grows Older* (2003 – odczyt) i *The Old Woman and the Cats* (2011 – odczyt). Skrótowe choćby omówienie wyników ich łącznej analizy, przede wszystkim narastającej obecności w późnej twórczości Coetzeego wątków paulińskich, przekracza możliwości tego artykułu i zostanie podjęte w osobnym tekście.

³⁴ Por. W. Heather, *Staging John Coetzee/Elizabeth Costello*, „Literature and Theology” 2008, vol. 22, issue 3, s. 280–294, <https://doi.org/10.1093/litthe/frn036> [dostęp: 1.09.2020]. Dla Heathera powieść to konfrontacja z Innym, który pozostaje radykalnie poza zasięgiem pojmowania. Zdaniem badacza Coetzee przekracza Bachtinowską kategorię dialogiczności, zwracając się w stronę myśli Levinasa (zob. zwł. 289). Dodałabym jednak, że w świetle opowiadania z roku 2011 – ostatniego jak dotąd tekstu z cyklu Costello, wyraźnie chodzi o przekroczenie także projektu etycznego Levinasa. Taką interpretację przekonująco uargumentował D. Attridge, analizując opowiadanie *Old Woman and the Cats*. Zob. *idem*, „*A Yes without a No*”...

³⁵ Znaczące jest być może także imię Elizabeth – od hebr. *Elisabeth* – Bóg moja przysięgą.

Ten i liczne inne fragmenty powieści stanowią dyskursywne manifesty nowej, materialistycznej duchowości, dla której podstawowym źródłem inspiracji pozostaje – jak się wydaje – myśl Deleuzjańska³⁶.

Deleuze jest także na wiele sposobów, choć wcale nie jednoznacznie, obecny w powieści Coetzeego. Elizabeth, która od początku powieści ironicznie nazywa siebie „niemal” żoną Leonarda Blooma, w samym jej końcu staje się żoną lorda Chandosa, piszącą list do Franciszka Bacona, z pewnością odsyłając nas nie tyle do Hugona von Hofmannsthal, ile do dziesiątego *plateau* Deleuze’a i Guattariego³⁷. Stając przed sądem „ostatecznym”, który oczekuje od niej deklaracji wiary, potwierdza:

Tak, w to może uwierzyć: w rozpuszczenie, w powrót do stanu pierwiastkowego, przemianę w cząstki elementarne. Może też uwierzyć w ów moment przemiany, kiedy pierwszy dreszcz powracającego życia przebiega ciało, kiedy kurczą się i nabierają elastyczności zeszywniałe kończyny. Może w to uwierzyć, jeśli się dostatecznie skoncentruje, odtworzy to słowo po słowie (E, 98).

Costello, podobnie jak Duszejko może w to uwierzyć, ale czy rzeczywiście tego rodzaju przemiana jest stawką i domknięciem obu powieści?³⁸

Deleuzjański obraz dostrzegamy także w jednej z końcowych refleksji Elizabeth, pragnącej raz jeszcze włączyć się w ów taniec życia, który teraz oczyma starej kobiety stał się dla niej widzialny, ale dopiero wtedy, gdy – jak z żalem stwierdza – nie jest już jego częścią. Obecne u Coetzeego i Tokarczuk obrazy starości dają się, rzecz jasna, czytać w świetle Deleuzjańskiego wątku starości jako stawania się – odpodmiotowienia³⁹. Podobnie moglibyśmy anali-

³⁶ Por. zwł. *Prowadź swój plug...*, s. 38–39, 47, 49. O synkretycznej duchowości powieści Tokarczuk i braku możliwości przypisania jej do określonego paradygmatu pisze m.in. Zbigniew Mikołajko, *Na duchowych rozdrożach. „Nie-dualistyczne” podejście do zagadnień duchowych w prozie Olgi Tokarczuk*, „Slavia Meridionalis” 2020, vol. 20, <https://doi.org/10.11649/sm.2383> [dostęp: 5.10.2020].

³⁷ G. Deleuze, F. Guattari, *Tysiąc plateau*, Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana 2015. Por. zwł. fragment 1730 X plateau: „Hofmannsthal, czy raczej lord Chandos, wpada w fascynację wobec konającego «szczurzego ludu», i to w nim, poprzez niego, w szczelinach jego wzburzonego ja, «zwierzęca dusza szczyrzy zęby wobec potwornego losu»: nie litość, lecz uczestnictwo wbrew naturze. Tak więc rodzi się w nim dziwny imperatyw: albo zaprzestać pisania, albo też pisać jak szczur... Jeśli pisarz jest czarownikiem, to dlatego, że pismo jest stawaniem się, pisać to przenikać obce stawania się, które nie są stawaniem-się-pisarzem, lecz stawaniem-się-szczurem, owadem, wilkiem itd.”.

³⁸ Tego rodzaju interpretację proponuje m.in. R.A. Northover w artykule *Schopenhauer and Secular Salvation in the Work of J.M. Coetzee*, „English in Africa” 2014, vol. 41, no. 1, s. 35–54.

³⁹ Por. L. Lawlor, *Following the Rats. Becoming-Animal in Deleuze and Guattari*, „SubStance” 2008, vol. 37, no. 3, s. 169–187, <http://www.jstor.org/stable/25195191> [dostęp: 20.11.2020], tu zwł. s. 173. Znacznie bliższa tekstu Coetzeego wydaje mi się interpretacja H.A.M. Nashef, *The Politics of Humiliation in the Novels of J.M. Coetzee*, New York–London: Routledge 2009, s. 140: „Zbawienie dla Coetzeego nie jest czymś, co uzyskuje się

zować osobno powracające w powieści Deleuzjańskie, ale też Lukrecjańskie, motywy Erosa. Celowo przywołuję tu jedynie punktowo podobne tropy, nie chcąc jednak podążać konsekwentnie ich śladem. Po pierwsze dlatego, że tego rodzaju Deleuzjańskie lektury obu powieści były już podejmowane, choć nie tyle jako rzetelne opracowania, ile sposoby uniknięcia interpretacyjnych ślepych zaułków, w które zwłaszcza Coetzee nieustannie nas wodzi. Po drugie i najważniejsze, dlatego że obie powieści nie pozwalają na tego rodzaju interpretacyjne domknięcie, które przekształcałoby je w Deleuzjańskie tekstowe maszyny do wzmagania energii układu⁴⁰.

Alexandre Gefen – autor *Réparer le monde. La littérature française face au XXI^e siècle*, jednej z ważniejszych wypowiedzi na temat współczesnej roli literatury – w artykule *The Empirical Turn of the Literary Studies*⁴¹ identyfikuje i poddaje druzgoczącej krytyce ów upowszechniający się paradygmat literatury jako materialistycznego *credo*. Zjawisko to określa mianem nowego pozytywizmu⁴², który łączy ze starym przyjęcie jako podstawy naturalizmu i determinizmu oraz badanie literatury ściśle w perspektywie psychologii ewolucyjnej. Wskazuje przy tym na niemal powszechną, bezdyskusyjną akceptację Deleuzjańskiej reinterpretacji myśli Spinozy:

W tym totalnym spinozjanizmie, który przywołuje formę krytycznego materializmu (w pewien sposób, ekwiwalent powojennego marksizmu dla naszego pokolenia), wyłączna podstawa zjawisk umysłowych jest czysto biologiczna, a funkcje mózgowie determinowane są przez ewolucyjne mechanizmy wzbogacone elementami teorii Mendla⁴³ [tłum. – B.K.W.].

W takim ujęciu, zauważa, radykalnie zmieniony został społeczny status literatury, której rolą jest odtąd jedynie zapewnianie „okna na funkcjonowanie

w przyszłym życiu lub w momencie umierania, jest natomiast ciągłym sprawdzianem dla starzejącego się protagonisty(ki) w jego (jej) zmaganiach o odparcie poniżenia starości”. [tłum. – B.K.W.]

⁴⁰ Tę interpretację podejmuje m.in. recenzent „The Guardian”: „W książce, wcześniej, pojawia się inne sformułowanie, które okazuje się w końcu jeszcze bardziej niepokojące: «Wiara, ostatecznie, może być niczym więcej niż źródłem energii, jak bateria, którą podłącza się do idei, aby wprawić ją w ruch. Jest ono niepokojące nie ze względu na swoją sugestywność, ale dlatego, że tak precyzyjnie opisuje funkcję samej Elizabeth Costello w książce – jest ona baterią wprawiającą idee w ruch” [tłum. – B.K.W.]. Zob. A. Mars-Jones, *It's Very Novel, but Is It Actually a Novel?*, „The Guardian”, 14.09.2003, <https://www.theguardian.com/books/2003/sep/14/fiction.jmcoetzee> [dostęp: 15.12.2020].

⁴¹ A. Gefen, *The Empirical Turn of Literary Studies* [w:] *Reframing Critical, Literary, and Cultural Theories. Thought on the Edge*, ed. N. Pireddu, Cham: Palgrave Macmillan 2018.

⁴² *Ibidem*, s. 128.

⁴³ Por. *ibidem*, s. 125.

umysłu oraz danych o ludzkiej kondycji”⁴⁴ [tłum. – B.K.W.], co prowadzi jego zdaniem do trywializacji jej dotychczasowego, znacznie bardziej uniwersalnego sposobu rozumienia.

Nawiązując do tezy Gefena, do tak zdefiniowanego nowego pozytywizmu zaliczyłabym liczne współczesne teksty literackie, które swoją retoryką i powtarzalnym, konwersyjnym *imaginarium* współtworzą przestrzeń tego, co określam tu od początku mianem konwersyjnej tekstualności. To teksty, które, sięgając po narzędzia wypracowane w ramach wielowiekowej tradycji tekstów konwersyjnych, służą jednak diametralnie różnej czytelniczej konwersji. W wielu wymiarach można je usytuować na przeciwnym biegunie nie tylko wobec judeochrześcijańskich tekstów konwersyjnych, lecz także filozoficznych protreptyków Arystotelesa i Cyserona. O ile owe dawne teksty konwersyjne zwracają się z całą mocą swojego retorycznego oręża przeciwko epikurejskiej, zredukowanej, materialistycznej wizji świata, broniąc idei świata duchowego i koncepcji osoby, o tyle działanie dużej liczby nowych tekstów konwersyjnych posiada przeciwny zwrot swojego wektora. Warto odwołać się tu do jasno wyrażonej deklaracji Powersa, który, polemizując z realistycznymi interpretacjami swojej powieści, podkreśla, że jest ona powieścią konwersyjną w pełnym tego słowa znaczeniu. Co więcej, uznaje ją za narzędzie własnej, co zaznacza, „religijnej, ale nie teistycznej, konwersji”⁴⁵. Jeden z recenzentów powieści ironicznie kwituje tego rodzaju autorskie deklaracje, stwierdzając, że „istnieje termin określający historie pisane z intencją nawracania umysłów tak, by popierały określoną sprawę. Ale to przeciwieństwo literatury”⁴⁶.

Na tym tle powieść Coetzeeego ma jednak szczególny literacki punkt ciężkości, co osobliwe, rzadko dostrzegany w jej licznych interpretacjach. W prorockich wizjach Izajasza retoryka przekleństwa przenika się z retoryką błogosławieństwa, a drogi śmierci w niepojęty sposób krzyżują z drogami życia. Grawitacyjnym centrum biblijnego proroctwa staje się obraz odnowionego stworzenia – przywołany wielokrotnie obraz mesjańskiego pokoju. Ten obraz Izajasza powraca jak niemilknące echo we współczesnej literaturze. W przywołanej wcześniej powieści Krasnahorkaia bohater w swoim śnie widzi

⁴⁴ *Ibidem*, s. 130.

⁴⁵ E. John, *Interview with Richard Powers*. „We’re Completely Alienated from Everything Else Alive”, „The Guardian”, 16.06.2018, <https://www.theguardian.com/books/2018/jun/16/richard-powers-interview-overstory> [dostęp: 5.12.2020].

⁴⁶ N. Rich, *The Novel That Asks*, „What Went Wrong With Mankind?”, „The Atlantic”, June 2018, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/06/richard-powers-the-overstory/559106/> [dostęp: 5.12.2020]. Zdaniem Richa powieść Powersa jest interesująca właśnie dlatego, że potrafi przezwyciężyć i sproblematyzować własną konwersyjność.

idylliczny obraz łagodnych zwierząt, które nie czynią sobie wzajemnie krzywdy⁴⁷. Elizabeth znacząco opisuje swoje spotkanie z albatrosami na wyspie Macquarie:

I tak trwają, ona i dwa ptaki, przyglądając się sobie badawczo. Przed upadkiem, myśli. Tak właśnie musiało być przed upadkiem. Mogę się spóźnić na łódź i zostać tutaj. Niech Bóg ma mnie w swojej opiece (E, 69).

Równie ulotna reminiscencja odnowionego Edenu pojawia się u Tokarczuk, choć tu pośrednikiem jest na pewno Blake i być może Filon z Aleksandrii:

I może sam Blake, gdyby żył, widząc to wszystko, powiedziałby, że są takie miejsca we Wszechświecie, gdzie nie doszło do Upadku, świat nie został postawiony na głowie i pozostał Edenem. Tu Człowiek nie kieruje się już regułami rozumu, głupimi i sztywnymi, lecz – sercem i intuicją. Ludzie nie przelewają z pustego w próżne, popisując się tym, co wiedzą, ale tworzą rzeczy niebywałe, posługując się wyobraźnią (P, 73).

W powieści Coetzeego ta ewokacja rajskiego ogrodu staje się bardziej zrozumiała, jeśli odczytamy ją w kontekście spotkania Elizabeth i jej siostry – misjonarki Blanche (Bridget – zakonna zmiana imienia to także konwersyjny ślad). Ich rozmowa z pewnością nie jest jeszcze jedną konwersacyjną grą. Elizabeth jest świadoma, że wszystkie słowa jej siostry są próbą skłonienia jej do konwersji, rozumianej tu jako powrót do niegdyś wspólnie wyznawanej wiary. Dla Elizabeth ich ostatnie spotkanie powinno być próbą znalezienia kompromisu, nawet za cenę własnych przekonań. Dla Blanche spotkanie to jest natomiast ostatnią szansą nawrócenia siostry, dlatego jej konwersyjna mowa uznana zostaje przez Elizabeth za rodzaj walki. Słuchamy zatem tym razem przede wszystkim wykładu Blanche o historii humanistyki, która jej zdaniem od kilku wieków podąża błędną ścieżką. Przypomina, że wyraz renesans pozostawał początkowo w genetycznym związku z obrazem Chrystusa Zmartwychwstałego – *Christus renascens*. To Jego poszukiwali pierwsi humaniści, ucząc się języka greckiego, by w greckim tekście Pisma spotkać Zmartwychwstałego⁴⁸. Humanistyczna metafora ponownych narodzin czło-

⁴⁷ L. Krasznahorkai, *Wojna i wojna*, s. 45. Zauważmy przy tym, że wskazane przykłady, poprzez swoje czytelne odniesienie do obrazu edeńskiego, są jednak czymś więcej niż przenikliwie skądinąd rozpoznana przez Abrahama Joshuę Heschela (i nadal widoczna w wielu współczesnych tekstach literackich) romantyczna absolutyzacja natury. Por. „Natura zyskała najwyższe uznanie i stała się przedmiotem najwyższej adoracji, jedynym źródłem pocieszenia i zbawienia, i ostatecznym sędzią wartości. Jej umiłowanie, trwanie z nią w jedności, otwarcie się na jej uzdrawiające współodczuwanie było najwyższą formą religijnego doświadczenia”. Cyt. za: B. Nowicka, *Tikkun Olam. Judaistyczna wizja naprawy świata i jej ekologiczne eksplikacje*, „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 2017, s. 58.

⁴⁸ To z pewnością idea Erazma z Rotterdamu publikującego pierwsze greckie wydanie Nowego Testamentu. Por. *idem, Syleny Alcybiadesa* [w:] *idem, Adagia*, przeł. M. Cytowska, Wrocław: Ossolineum 1973, s. 214: „Jeśli będziesz powierzchownie oceniał

wieka jako czytającego wiązała się zatem początkowo z eschatologiczną wizją odnowionego człowieczeństwa. Pomimo że związek ten został zerwany, w literaturze nadal tkwi tęsknota za zbawieniem, a czytający wierzy, że jego lektura ma znaczenie soteriologiczne, w jakiś niezrozumiały dlań sposób ocala i naprawia świat. Nieoczekiwanie Elizabeth zgadza się z tym rozpoznaniem: „Jeśli humanistka ma przetrwać, to z pewnością musi reagować na tę energię i tę tęsknotę za przewodnikiem, tęsknotę, która jest w ostatecznym rozrachunku dążeniem do zbawienia” (E, 149).

Wymiana zdań, która następuje po tej niespodziewanej deklaracji, jest tak mocno obciążona znaczeniowo, że trzeba ją przytoczyć *in extenso*:

Czy to tylko pogawędka przy stole – pyta siostra Bridget – czy rozmawiamy poważnie?

- Rozmawiamy poważnie – odpowiada dziekan. – Jesteśmy poważnymi ludźmi. Być może powinna zrewidować swoją opinię o nim. Być może nie jest tylko jeszcze jednym akademickim biurokratą pełniącym rutynowo obowiązki gospodarza, ale człowiekiem spragnionym kontaktu z bratnią duszą. Załóżmy, że tak jest. Właściwie to może oni wszyscy przy tym stole są w głębi serca takimi spragnionymi duszami. Nie powinna ich pochopnie osądzać. Pomijając wszystko inne, ci ludzie nie są głupi. I musieli już sobie uświadomić, że w osobie siostry Bridget, bez względu na to, czy ją lubią, czy nie, goszczą kogoś niezwyklego.
- Nie muszę zaglądać do powieści – mówi jej siostra – żeby wiedzieć, jak małostkowi, jak nikczemni, jak okrutni potrafią być ludzie. Od tego właśnie zaczynamy, wszyscy. Jesteśmy stworzeniami upadłymi. Jeśli studia nad ludzkością mają służyć tylko przedstawieniu naszego mrocznego potencjału, to znam lepsze sposoby spędzania czasu. Natomiast sytuacja jest całkiem inna, jeśli takie studia mają nam pokazać, czym może być odrodzony człowiek (E, 150–151).

Z jednej strony wypowiedź Blanche stanowi komentarz do opisywanej tu od początku doliny śmierci jako powtarzalnej kreacji współczesnych powieści konwersyjnych. Wizji świata przekłętego Blanche przeciwstawia utracony, przede wszystkim przez literaturę, obraz świata odkupionego, przekleństwu kierowanym w stronę ludzkości podążającej ku śmierci – prorockie słowa błogosławieństwa. Z drugiej strony wcześniej wypowiedziane tu słowa Elizabeth biorą w nawias dominującą dotąd ironiczną wizję owych akademickich *Tischreden*. Być może nie wszyscy jesteśmy towarzystwem zabawiaczy. Być może nadal chcemy od literatury czegoś więcej niż stymulującego powerban-ku lub iluzji samozbawienia, o której dalej mówi Blanche. Być może. Rozmowa siostr nie zostaje w jakikolwiek sposób rozstrzygnięta.

W końcowej części rozdziału czytelnik otrzymuje scenę, która zdaje się opierać wszelkim interpretacjom – Elizabeth traci przytomność w czasie kato-

parabole Ewangelii, potraktujesz je jako opowieści prostaczków. Gdy jednak usuniesz ową zewnętrzną skorupę, znajdziesz prawdę i mądrość, znajdziesz Chrystusa”.

lickiej liturgii Mszy Świętej, a dokładnie w momencie przeistoczenia (teologia zachodnia mówi tu o *transsubstantiatio*, teologia prawosławna używa częściej greckiego terminu μεταβολή – przemiana). Biorąc pod uwagę rozsiane w późnej twórczości⁴⁹ Coetzeego tropy paulińskie, które przy tym nigdy nie są oczywiste, także tę scenę interpretuję przez pryzmat Pawłowej sceny spotkania z Chrystusem – sceny przemiany, którą jednak sama Elizabeth odrzuca, przed którą się cofa: „Wycofanie – oto co jej dolega. Omdlenie jest symptomem wycofania. Kogoś jej to przypomina. Kogo?” (E, 168).

Idąc dalej tym tropem, kiedy Elizabeth w jednej z końcowych scen powieści ponownie próbuje wyobrazić sobie niebo, widzi jedynie cierpiące zwierzę – psa. Także wobec tej wizji pozostaje jednak nieufna: „nie ufa zwłaszcza anagramowi GOD–DOG, Bóg–pies. Zbyt literackie, myśli znowu. Niech będzie przeklęta literatura!” (E, 258–259).

To końcowe przykłady wyrażanej wielokrotnie przez Elizabeth niewiary w literackie obrazy przemian, które podsuwają jej inni lub które odnajduje we własnej świadomości i własnych tekstach. Powieść staje się zatem ponawianym aktem przeklinania literatury, świadomie ciężącej w stronę tekstu konwersyjnego, a jednak nieświadomie przypominającej książkę kucharską, z której można wybrać gotowy przepis na literacką przemianę. Następujące po sobie eseistyczne cząstki – wykłady oraz konwersacje pożerające i rozsadzające od środka narracyjną strukturę tego dzieła – to z jednej strony kolejne przekleństwa wobec utrwalonych retorycznych technik literackiego nawracania. Z drugiej jednak strony to kolejne próby nawiązania „poważnej rozmowy”, której Elizabeth nieustannie szuka, rozmawiając ze swoimi interlokutorami.

Potrzeba takiej rozmowy wydaje się narastać w toku powieści, za każdym razem wiążąc się jednak z rodzajem lęku i wycofania którejś ze stron. Na początku mechanizm ten polega przede wszystkim na uruchamianiu przez rozmówców repertuaru frazesów (czyni to także Elizabeth, co wytyka jej w swoich solilokwiach John). W stanowiącej swoisty moment przesilenia, psychomachii konfrontacji z Blanche – po kulminacyjnej scenie omdlenia – Elizabeth pospiesznie wyjeżdża. Blanche pragnie literatury, która pokazałaby, „czym może być odrodzony człowiek”. Elizabeth wie, że literatura nie jest w stanie tego zrobić, dlatego znacząco wskazuje na dziewiętnastowieczny filhellenizm jako marzenie o literacko przemienionym, „prawdziwym” człowie-

⁴⁹ O zasadności etykiety „późna fikcja Coetzeego” w opisie odrębnego okresu jego twórczości i zmienionej literatury pisze Pieter Vermeulen. Zdaniem badacza to tutaj dochodzi do głosu przede wszystkim, akcentowana już wcześniej przez pisarza, kwestia „ekspozycji na cierpienie”, ekspozycji, która staje się odtąd niemożliwa do zniesienia. Por. *idem, Contemporary Literature and the End of the Novel: Creature, Affect, Form*, New York: Palgrave Macmillan 2015, s. 49.

czeństwie⁵⁰. Dla niej literatura jest zapisem tęsknoty za przemianą, zbawieniem, poważną – nietrywialną rozmową. Dlatego właśnie przeklina literaturę, tak jak biblijny prorok przeklina umiłowany naród – przekleństwem, które wiedzie do ocalenia, nawraca, ale nie tu i nie teraz.

Konwersyjność Elizabeth Costello daje się, moim zdaniem, czytać jedynie jako nigdy nieukończony proces odwracania się od gotowych wizji raju, co różni ją radykalnie od wielu współczesnych projektów literackich konwersji. Dlatego sama Elizabeth pozostaje za bramą, poza potępieniem i poza zbawieniem, w literackiej przestrzeni tęsknoty za przemianą, która pozostaje tajemnicą przekraczającą literaturę⁵¹. To literatura, która konsekwentnie i do końca odmawia przekształcenia samej siebie w powieść idei lub filozoficzny protreptyk, trwając jednocześnie w ciągłym dialogu z poważnie traktowaną tradycją teologiczną, filozoficzną, literacką konwersji. Szuka w niej jednak nie przepisu na przemianę, lecz przywrócenia wiary w samą możliwość takiej przemiany.

Bibliografia

- Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, Warszawa: PWN 2021.
- Attridge D., „A Yes without a No” *Philosophical Reason and the Ethics of Conversion in Coetzee’s Fiction* [w:] *Beyond the Ancient Quarrel Literature, Philosophy, and J.M. Coetzee*, eds. P. Hayes, J. Wilm, Oxford: Oxford University Press 2017.
- Bastards and Believers. Jewish Converts and Conversion from the Bible to the Present*, eds. T. Dunkelgrün, P. Maciejko, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2020.
- Booth W.C., *The Scope of Rhetoric Today. A Polemical Excursion* [w:] *The Prospect of Rhetoric*, eds. L.F. Bitzer, E. Black, Englewood Cliffs: Prentice Hall 1971.
- Brill de Ramirez S.B., *Contemporary American Indian Literatures & the Oral Tradition*, Tucson, AZ: University of Arizona Press 1999.
- Coetzee J.M., *As a Woman Grows Older*, „The New York Review of Books”, 15.01.2004.
- Coetzee J.M., *Elizabeth Costello*, przeł. Z. Batko, Kraków: Znak 2006.
- Coetzee J.M., *Powolny człowiek*, przeł. M. Konikowska, Kraków: Znak 2006.
- Coetzee J.M., *The Old Woman and the Cats* [w:] *Cripplewood = Kreupelhout*, eds. B. de Bruyckere, J.M. Coetzee, Brussels: Mercatorfonds 2013.

⁵⁰ Por. „Z całą swoją lichotą Hellada była jedyną alternatywą wobec chrześcijańskiej wizji propozycją, jaką mógł przedstawić humanizm. Można było przywoływać przykład społeczności Grecji – jej całkowicie wyidealizowany obraz, ale skąd zwykli ludzie mogli to wiedzieć? – i mówić: Patrzcie, oto jak powinniśmy żyć – i to nie w życiu przyszłym, ale tu i teraz, na ziemi. Hellada: półnaczy mężczyźni z torsami lśniącymi od oliwy siedzą na stopniach świątyni, wiodąc dyskurs o dobru i prawdzie, podczas gdy w tle gibcy młodzieńcy zmagają się w zapasach, a stadko zadowolonych kóz pasie się na łące. Wolne umysły w wolnych ciałach. To coś więcej niż wyidealizowany obraz; marzenie senne, ułuda. Ale czymże innym mamy żyć, jeśli nie marzeniami?” (E, 154).

⁵¹ Por. J. Jarniewicz, *Mgliste aureole Conrada i Coetzeego*, „Znak” 2007, s. 85.

- Coetzee J.M., *Żywoty zwierząt*, przeł. A. Dobrzańska-Gadowska, Warszawa: Świat Książki 2004.
- Collins J.H., *Exhortations to Philosophy. The Protreptics of Plato, Isocrates, and Aristotle*, Oxford: Oxford University Press 2015.
- Damon C., *Introduction* [w:] Tacitus, *Histories*. Book I, Cambridge: Cambridge University Press 2003.
- Deleuze G., Guattari F., *Tysiąc plateau*, Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana 2015.
- Engell Jessen E., *William Blake's Milton a Poem as a Conversion Narrative in the Behmenist Tradition*, „Literature and Theology” 2014, vol. 30, no. 3.
- Erazm z Rotterdamu, *Syleny Alcybiadesa* [w:] *idem, Adagia*, przeł. M. Cytowska, Wrocław: Ossolineum 1973.
- Freccero J., *Dante: The Poetics of Conversion*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1986.
- Gefen A., *The Empirical Turn of Literary Studies* [w:] *Reframing Critical, Literary, and Cultural Theories. Thought on the Edge*, ed. N. Pireddu, Cham: Palgrave Macmillan 2018.
- Heather W., *Staging John Coetzee/Elizabeth Costello*, „Literature and Theology” 2008, vol. 22, issue 3, <https://doi.org/10.1093/litthe/frn036> [dostęp: 1.09.2020].
- Herzig T., *A Convert's Tale. Art, Crime, and Jewish Apostasy in Renaissance Italy*, Cambridge, MA: Harvard University Press 2019.
- Hindmarsh D.B., *The Evangelical Conversion Narrative. Spiritual Autobiography in Early Modern England*, Oxford: Oxford University Press 2005.
- Jarniewicz J., *Mgliste aureole Conrada i Coetzeego*, „Znak” 2007.
- John E., *Interview with Richard Powers. „We're Completely Alienated from Everything Else Alive”*, „The Guardian”, 16.06.2018, <https://www.theguardian.com/books/2018/jun/16/richard-powers-interview-overstory> [dostęp: 5.12.2020].
- Kaszowska-Wandor B., *Digital Literature, Deinosis, and Haptic Reading* [w:] *On the Fringes of Literature and Digital Media Culture. Perspectives from Eastern and Western Europe*, eds. I.B. Kalla, P. Poniatowska, D. Michułka, Leiden–Boston: Brill 2018.
- Kochin M.S., *Literature and Salvation in „Elizabeth Costello” or How to Refuse to Be an Author in Eight or Nine Lessons*, „English in Africa” 2007, vol. 34, no. 1, <http://www.jstor.org/stable/40239066> [dostęp: 12.11.2020].
- Kołąkowski L., *Od prawdy do prawdy* [w:] *idem, Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków: Znak 1999.
- Kosik Z., *Egzorta w kaznodziejstwie szkolnym*, Kraków: UNUM 2004.
- Krasznahorkai L., *Isaiah Has Come* [w:] *idem, War and War*, transl. G. Szirtes, London: Tuskar Rock Press 2016.
- Krasznahorkai L., *Wojna i wojna*, przeł. E. Sobolewska, Warszawa: W.A.B. 2011.
- Kunz T., *Siostra Bridget Costello czyta Baudrillarda*, „Wielogłos” 2009, nr 1–2 (5–6).
- Lawlor L., *Following the Rats. Becoming-Animal in Deleuze and Guattari*, „Sub-Stance” 2008, vol. 37, no. 3, <http://www.jstor.org/stable/25195191> [dostęp: 20.11.2020].
- Lewallen J., *Secular Conversion. La Nausée as Formative Fiction*, „Religion & Literature” 2017, vol. 49, no. 2, <https://www.jstor.org/stable/26773747> [dostęp: 18.08.2021].

- Marais M., *Secretary of the Invisible. The Idea of Hospitality in the Fiction of J.M. Coetzee*, Amsterdam: Rodopi 2009.
- Mars-Jones A., *It's Very Novel, but Is It Actually a Novel?*, „The Guardian”, 14.09.2003, <https://www.theguardian.com/books/2003/sep/14/fiction.jmcoetzee> [dostęp: 15.12.2020].
- Meller K., *Potrydenckie konwersje protestantów na katolicyzm. Świadectwa piśmiennicze [w:] Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. J. Dąbkowska-Kujk, Warszawa: WUW 2016.
- Mihai C.I., *Retică și convertire în filosofia antică. Un studiu asupra literaturii pro-treptice*, Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” 2018.
- Mikołajko Z., *Na duchowych rozdrożach. „Nie-dualistyczne” podejście do zagadnień duchowych w prozie Olgi Tokarczuk*, „Slavia Meridionalis” 2020, vol. 20, <https://doi.org/10.11649/sm.2383> [dostęp: 5.10.2020].
- Mishra P., Moser B., *Whatever Happened to the Novel of Ideas?*, „The New York Times”, 15.09.2015, <https://www.nytimes.com/2015/09/20/books/review/whatever-happened-to-the-novel-of-ideas.html> [dostęp: 9.08.2020].
- Nashef H.A.M., *The Politics of Humiliation in the Novels of J.M. Coetzee*, New York–London: Routledge 2009.
- Northover R.A., *Schopenhauer and Secular Salvation in the Work of J.M. Coetzee*, „English in Africa” 2014, vol. 41, no. 1.
- Nowicka B., *Tikkun Olam. Judaistyczna wizja naprawy świata i jej ekologiczne implikacje*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2017.
- Offill J., *Weather*, New York: Knopf Doubleday 2020.
- Payne R.M., *The Self and the Sacred. Conversion and Autobiography in Early American Protestantism*, Knoxville: University of Tennessee Press 1998.
- Petuchowski J.J., *The Concept of „Teshuvah” in the Bible and the Talmud*, „Judaism” 1968, vol. 17, issue 2.
- Pippin R., *Philosophical Fiction? On J.M. Coetzee's Elizabeth Costello*, „Republic of Letters” 2020, vol. 5, issue 1, <https://arcade.stanford.edu/rofl/philosophical-fiction-jm-coetzee-elizabeth-costello> [dostęp: 8.09.2020].
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań–Warszawa: Pallotinum 1971.
- Powers R., *Listowieść*, przeł. M. Kłobukowski, Warszawa: W.A.B. 2021.
- Powers R., *Overstory*, New York: W.W. Norton & Company 2018.
- Quintilian, *Institutio oratoria*, London–Cambridge, MA: Harvard University Press 1966.
- Read S., *Eucharist and the Poetic Imagination in Early Modern England*, Cambridge: Cambridge University Press 2013.
- Rich N., *The Novel That Asks, „What Went Wrong With Mankind?”*, „The Atlantic”, June 2018, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/06/richard-powers-the-overstory/559106/> [dostęp: 5.12.2020].
- Sánchez G.J., *Pity in Fin-de-siècle French Culture. „Liberté, Égalité, Pitié”*, Westport: Praeger Publishers 2004.
- Tokarczuk O., *Prowadź swój pług przez kości umarłych*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2009.
- Vermeulen P., *Contemporary Literature and the End of the Novel: Creature, Affect, Form*, New York: Palgrave Macmillan 2015.

Volonaki E., *Creating Responsibility. Assigning Blame for the Thirty* [w:] *Oratory in Action*, eds. M. Edwards, C. Reid, Manchester–New York: Manchester University Press 2004.

When Wisdom Calls: Philosophical Protreptic in Antiquity, eds. O. Alieva, A. Kotzé, S. Van der Meeren, Turnhout: Brepols 2018.