

bry i bardzo potrzebny standard podręcznikowego literaturoznawstwa. Ma on szansę na całe długie lata skodyfikować tzw. naukę normalną, która przyswojona przez młodych adeptów będzie owocować kolejnymi rewolucjami. Jeśli komuś nie podoba się ten paradygmat, musi spełnić naprawdę bardzo wysokie wymagania.

Jarostaw Płuciennik

DAVID HAWKES,
IDEOLOGY, ROUTLEDGE,
LONDON 2003, s. 212.

Ideologia - to się źle kojarzy. Jak zauważa James H. Kavanagh (*Critical Terms for Literary Study*, red. F. Lentricchia, T. McLaughlin, Chicago 1995), obserwując realia amerykańskie, media wciąż używają tego terminu w kontekście totalitarnych systemów politycznych, dlatego łączy się go bardziej z reżimem Fidela Castro niż z nauką o ideach Desutta de Tracy'ego.

W Polsce konotacje tego słowa są jeszcze bardziej negatywne, Maria Janion w szkicu *Człowiek a idea* (M. Janion, *Humanistyka: poznanie i terapia*, Warszawa 1982) mówi wprost: „Współczesny kryzys idei to skutek zbrodniczego nadużycia ich przez faszyzm” (ibidem), a następnie przedstawia w tym samym artykule „fundamenty marksowskiego rewolucyjnego humanizmu” (ibidem), czyli ustanowienie nowej relacji między ideą a człowiekiem - człowiek nie goni już za niedościgłą ideą zanurzoną w absolu, lecz sam wytwarza idee, jest ich kreatorem, a jednocześnie może być ich niszczycielem.

Warto zauważyć, iż prace Marksa stały się podstawą nowożytnego rozumienia terminu „ideologia”, a stanowisko marksowskie ewoluowało. Dziś bardzo

popularna jest tzw. psychoanalityczna teoria ideologii, którą głosi Slavoj Žižek (idem, *Wzniosły obiekt ideologii*, Wrocław 2001), a o której można powiedzieć, że jest czytaniem Freuda i Marksa poprzez Lacana. Podstawowym jej twierdzeniem jest to, że ideologia jest fantazmatem wytwarzanym przez jednostki po to, by spoić nieistniejące obiektywnie społeczeństwo i zapełnić budzący lęk brak w Innym; by otrzeć się o Lacanowską *jouissance*, a jednocześnie się w niej nie zatracić, gdyż groziłoby to dezintegracją, odnalezioną, dzięki ideologii właśnie, podmiotowości.

W Polsce szkoła marksistowska, po roku 1989, została skazana na zapomnienie, także to co postulowała, nowe rozumienie terminu „ideologia” odrzucono. W społecznej świadomości marksizm był (i nadal jest) równoznaczny z komunizmem, socjalizmem i sowyetyzmem, czyli stanowi inkarnację zła. Parafrazując badaczkę: współczesny kryzys idei to skutek zbrodniczego nadużycia ich przez faszyzm i komunizm, i socjalizm, i sowyetyzm, i stalinizm...

Tymczasem, po okresie całkowitej negacji ideologii i ideologicznego czytania tekstów kultury (strukturalizm, New Criticism) zainteresowanie tym zjawiskiem stopniowo się wzmacnia. Kavanagh mówi, że niemożliwy jest społeczny dyskurs, który nie byłby ideologiczny, ponieważ dzięki ideologii jednostka odnajduje miejsce w życiu społeczeństwa, określając się niekoniecznie jako członek (marksowskiej) klasy, ale jako posiadacz określonej płci, wyznawca religii, mieszkaniowiec danej części świata, posiadacz określonego wykształcenia, przedstawiciel jakiejś rasy, plemienia, grupy (*op. cit.*).

Wobec wzrostu zainteresowania tematem pojawiają się na rynku czytelnictwa naukowe opracowania zagadnienia. Jedno z nich to *Ideology* Davida Hawkesa, tom serii *The New Critical Idiom*.

Według redaktora Johna Drakakisa ma to być zestaw przewodników po najnowszych i najważniejszych problemach teorii literatury i studiów kulturowych, przedstawiających je w świetle historycznym oraz ustosunkowujących się wobec bieżących debat i zjawisk społecznych (w serii ukazały się m.in. Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*; David Glover, Cora Kaplan, *Genders*; Joe Moran *Interdisciplinarity*; Adam Roberts, *Science Fiction*).

Książka profesora Leight University w Pensylwanii jest właściwie kompletnym kursem historii ideologii, pojmowanej jako dziedziny filozofii, zajmującej się rozwojem związków między ideą, jej przedstawieniem, a rzeczywistością.

We wstępie Hawkes wyraźnie określa swoje stanowisko jako badacza. Wychodzi z założenia, że żyjemy w świecie, w którym obowiązującą i powszechną ideologią stał się rynek i towar (*commodity*), a kapitalizm, czy antykapitalizm nie można już rozpatrywać jako terminów wyłącznie ekonomicznych, ponieważ wszelkie przejawy działalności człowieka zostały zdominowane i zdeterminowane przez pieniądź (np. różne imprezy kulturalne sponsorowane przez korporacje). Zauważa, że powstał nawet nowy nurt w teorii literatury - New Economic Criticism, który zajmuje się wyławianiem paraleli i analogii między lingwistyką a systemem ekonomicznym, oraz szuka dowodów na istnienie homologii między językiem a pieniądzem. Badacz uważa, że mimo iż postmodernizm ogłosił upadek czy zużycie ideologii (ze względu na relatywizację pojęcia prawdy) sam jest ideologią konsumpcyjnego kapitalizmu, czyli globalizacji.

Warto w tym miejscu przytoczyć definicję ideologii: Jest to usystematyzowany całokształt idei, poglądów na świat i życie społeczne, a także wartości i celów, właściwy dla określonej części społeczeństwa czy grupy społecznej, danego kierunku,

prądu politycznego, ekonomicznego a nawet artystycznego.

W pierwszej części pracy, Hawkes sięga do źródeł, czyli do świata antycznego. Początek rozważań nad relacjami między ideą, jej przedstawieniem a rzeczywistością widzi w poglądach greckich myślicieli, poczynsz od filozofów jońskich, aż do jaskini platońskiej. Omawia poglądy Arystotelesa, który z założenia, że idea jest naturalnie wyżej w hierarchii niż materia, wysnuł wniosek, że równie naturalnym zjawiskiem jest wyższość pana nad niewolnikiem, Greka nad barbarzyńcą czy mężczyzny nad kobietą. Stworzył również teorię „drugiej natury” (t. j. zwyczaju i przyzwyczajenia), która jest tak silna, że często człowiek pojmuje ją jako swoją pierwszą - ta teoria stała się podstawą późniejszych rozważań o fałszywej/sztucznej (*false*) świadomości, którą przyjmujemy, żyjąc w społeczeństwie. Następnie Hawkes zauważa, że w wielkich religiach monoteistycznych (judaizm, chrześcijaństwo, islam) istniał, bądź istnieje do dziś, wyraźny zakaz przedstawiania Boga. Badacz wysuwa tezę, że takie prawo zostało zapisane w obawie, że wyznawcy przestaną czcić samego Boga (ideę) a ich uwielbienie przeniesie się na jego reprezentację, czyli wytwór ludzki, co doprowadzi najpierw do fetyszyzacji (przyznania ponadnaturalnych mocy naturalnym, zwykłym rzeczom i zjawiskom), traktowania przedstawień jako inkarnacji bóstwa a następnie do bałwochwalstwa. Autor kończy tę część swoich rozważań podrozdziałem p.t. *Świt nowożytności (modernity)*, w którym opisuje zmieniającą się mentalność ludzi XVI wieku, którzy odkrywając na nowo filozofię grecką i wspierając się przekładami Biblii na języki narodowe, zyskali argumenty do walki ze światopoglądem głoszonym przez skostniałą instytucję Kościoła, a także możliwość rozwoju własnych poglądów. W *Księciu Machiavellego*, władca pragnąc

wprowadzić reformy gospodarcze i kulturowe, a bojąc się rewolty, wykorzystuje arystotelesowskie pojęcie „drugiej natury”, zakładając, że jeśli lud przyjmie fałszywą świadomość (czyli tradycje, przyzwyczajenia, zwyczaje) za swoją, to, mimo że będzie mu gorzej, nie zbuntuje się. To dzieło zmieniło sposób myślenia o polityce i spowodowało wzrost prestiżu zręcznego polityka sprawującego cywilną władzę. Równocześnie z przewrotem w myśleniu o społeczeństwie doszło do przewrotu w myśleniu o religii. Jego sprawcą był Marcin Luter. To przeciwko czemu się zbuntował, jak twierdzi Hawkes, było w istocie fetyszyzacją odpustów (a właściwie fetyszyzacją pieniądza, ponieważ, mimo że to odpusty miały mieć ponadnaturalną moc odpuszczania grzechów, można je było nabyć za pieniądze), a także rynkiem kościelnym działającym na podobnych do współczesnych korporacji zasadach. Dla Lutra fałszywa świadomość zasadzała się na przekonaniu, że człowiek jest w stanie odpuszczać grzechy. Bacon natomiast w *Novum Organon* zaznaczył, że człowiek nie może oprzeć się pokusie fetyszyzacji własnych wytworów, ponieważ leży to w jego naturze, ale może próbować ustrzec się od nadawania im cech wiecznych i absolutnych. Podzielił też ludzkie fałszywe idee na te, które powstały spontanicznie w ciągu życia jednostki, i na te, które zostały stworzone w wyniku odgórnej kalkulacji i narzucone człowiekowi po to, by sprawować nad nim władzę. Ten podział stał się ważnym punktem wyjścia do dyskusji, która miała miejsce w czasie Oświecenia.

Rewolucja angielska była pierwszym masowym zjawiskiem, które ukształtowało świadomość obywatelską narodu. Milton (zwolennik Cromwella) zauważył wtedy, to, co stało się sloganem XXI wieku, mianowicie, że osobiste stało się polityczne – ujrzał nierozzerwalną więź między duchowym stanem jednostki a politycznym stanem państwa. Upadek rewolucji

i przywrócenie monarchii Milton przypisał przyjęciu fałszywej świadomości, bałwochwalczemu oddawaniu czci zwyczajowi, zdominowaniu intelektu przez zachcianki ciała. Uważał, że zwyczaj i bałwochwalstwo są powodem błędów umysłu, a także deformacji w kościele i państwie. Zauważył także, że istnieje powiązanie między zewnętrzną opresją a tym wewnętrznym błędem w rozumowaniu. Kolejnym myślicielem, który przyczynił się do rozwoju ideologii jako dziedziny nauki był Thomas Hobbes, który ustanowił fundamentalną różnicę między przedmiotami w świecie naturalnym a ich przedstawieniami w naszych umysłach. Uznał, że po spostrzeżeniu przedmiotu zachodzi proces fetyszyzacji i w jego efekcie pojawiają się w ludzkich umysłach przedstawienia. Uważał, że religia wykorzystuje ten mechanizm, powodując, że ludzie czczą wytwory własnego umysłu. Aby tego uniknąć i dotrzeć do transcendentnej prawdy należy odkryć i wykluczyć te idee, które zamazają obraz przedmiotu. John Locke natomiast uważał, że nie istnieją żadne immanentne idee, że całą wiedzę człowiek czerpie z doświadczenia. Najpierw odczuwa (*sensation*) materialny przedmiot a następnie w umyśle pojawia się odbicie (*reflection*) tego odczucia. Wszystkie idee, które nie mają pokrycia w doświadczeniu są irracjonalne, a fałszywa świadomość powstaje w procesie fetyszyzacji tych idei. Odbicie rzeczy materialnych może być zaburzone tyranią zwyczaju lub jarzmem edukacji. Jednakże to właśnie fałszywa świadomość dominuje w ludzkim życiu. Dla ekonomisty Adama Smitha uniwersalnym towarem (który można wymieniać lub używać) jest praca, nie człowiek pracujący, tylko jego uprzedmiotowiona forma – produkt, który wytwarza. Ale ponieważ nie można wymienić abstrakcyjnej „pracy” na np. jabłko, potrzeba jej symbolu – pieniądza. Fałszywa świadomość/ideologia polega na tym, że dochodzi do utożsamienia warto-

ści z pieniądzem, a nie z pracą. Nominał zastępuje rzecz, wkroczyliśmy w postmodernistyczną „hyper-rzeczywistość”.

We Francji Condillac, Helvetius i Holbach odczytali Locke’a w ten sposób: odczucie determinuje odbicie w umyśle, a wszystkie idee mają swe materialne źródło (materializm). Na tej podstawie rozpoczęli walkę z Kościołem, twierdząc, że ludzie mają naturalną skłonność do samoszukowania się, a jedynym dla nich ratunkiem jest reedukacja, pozbycie się zwyczajów i odbudowanie świadomości na racjonalnych podstawach. Ich podejście było raczej jednostronne i, jak się wyraża Hawkes, niszczące duszę. Jean-Jacques Rousseau krytykował to, co dla jego poprzedników było najbardziej naturalne, czyli rozum. Dla niego rozum stanowi czynnik, który zmusił człowieka do opuszczenia błogosławionego stanu naturalnego, do ucywilizowania się. Ludzie w społeczeństwach magazynują prywatne dobra, a ich naturalne różnice siły i umiejętności stają się powodem nierówności, ponadto rezygnują ze swojej natury, by zyskać awans społeczny, przestają odczuwać, że tak naprawdę są równi. Ta nieświadomość była podtrzymywana przez właścicieli ziemskich. Rousseau’owskie przekonanie o ludzkiej równości dało początek rewolucji francuskiej, która w konsekwencji wytworzyła klasę burżuazji. Innym jej efektem był wzrost znaczenia ideologii. Termin ten stworzył członek Konstytuanty Desutt de Tracy w 1796 r. Będąc pod wielkim wpływem Locke’a i Condillaca, twierdził, że ludzka wiedza o świecie pochodzi z wrażeń zmysłowych, za Hobesem powtórzył, że rzeczy poprzez wrażenia zmysłowe kreują idee (odbicia), ale nigdy całkowicie do rzeczy nie przystające, człowiek musi nieustannie analizować proces, w którym umysł przetwarza materialne rzeczy w formy idealne – tym właśnie miała się zajmować ideologia – nauka o ideach. De Tracy chciał stwo-

rzyć wielki system, pozwalający zrozumieć proces powstawania idei i uniknąć tych złych, nieodpowiadających rzeczywistości odbić. System ten miał również ukazywać relacje między ideami, a także odkrywać ich pochodzenie. Jednakże aby udowodnić genezę idei, należałoby uznać, że nie jest ona doskonała – Napoleon zdawał sobie sprawę, że poglądy de Tracy’ego doprowadzą do permanentnej rewolucji, w której idee, będą obalane jedna po drugiej.

W kolejnej części książki, autor opisuje stanowisko idealizmu, będące przeciwwagą dla empiryzmu i materializmu filozofów Oświecenia. Kartezjusz jako pierwszy stwierdził, że w ludzkim umyśle jest coś, co można nazwać boskim, gdzie rozproszone są zarodki myśli, ponadto uważał, że myśli mogą nas zwodzić, a jedyne czego można być pewnym, to sam proces myślenia. Założył więc nie dającą się znieść rozbieżność między światem materialnym a jednostkowymi o nim wyobrażeniami. Może się wydawać, że widzimy materialne rzeczy, a w rzeczywistości to tylko idee, które naprawdę mogą w ogóle nie istnieć. Jeśli o tym zapominamy popadamy w fałszywą świadomość. Empirycy gwałtownie zareagowali na poglądy Kartezjusza. George Berkeley uważał, że nie ma żadnych immanentnych idei, a wiedzę czerpiemy z doświadczenia, ale człowiek nie ma żadnej gwarancji, że jego odczucia są adekwatne względem jakiegokolwiek rzeczywistości. David Hume stwierdził, że jednostkowe idee nie odpowiadają obiektywnej rzeczywistości, są jedynie zamglonymi odbiciami fizycznych odczuć. Uważał też, że skoro człowiek nie posiada żadnych fizycznych odczuć swojej podmiotowości/duszy to prawdopodobnie ona nie istnieje. Tym pomysłem gwałtownie sprzeciwił się Kant, pragnąc udowodnić ponad wszelką wątpliwość istnienie transcendentального podmiotu. Założył, że człowiek poznaje świat za pomocą zmysłów (*a posteriori*) oraz dzięki ideom (*a*

priori), istniejącym w nim przed doświadczeniem. Można poznawać materialny świat dzięki temu, że został on stworzony dla człowieka przez transcendentny podmiot. Jednocześnie jednostka nie może poznać rzeczy samej w sobie, ponieważ istnieje ona poza ludzkimi możliwościami poznania. Dla Kanta źródłem fałszywej świadomości jest wyrywanie rzeczy z jej empirycznego kontekstu po to, by próbować poznać ją samą w sobie. G. W. F. Hegel nie zgodził się z poglądem Kanta, że rzeczy istnieją same w sobie. Uważał, że tożsamość każdej rzeczy jest relacyjna, określa się w czasie i poprzez inne rzeczy/pojęcia. Tę relacyjność tożsamości uczynił motorem wszelkich zmian w historii ludzkości. Z jego założeń wynikało, że również prawda zmienia się w historii. Nieznajomość tego faktu jest powodem powstania fałszywej świadomości. Nie można myśleć, że ludzki rozum jest wyposażony w niezienne prawdy, które nie ulegają przekształceniom w historii, a także w to, iż koncept ma niezależne, esencjonalne, istnienie, wolne od wpływów innych konceptów i czynników zewnętrznych. Poglądy Hegla zapłodniły umysły wielu myślicieli (m.in. Karola Marksa), których nazywa się obecnie młodymi heglistami. Jednym z nich był Ludwig Feuerbach, który z Heglowskiego idealizmu osunął się w skrajny materializm, twierdząc, że Bóg jest projekcją/alienacją możliwości człowieka jako gatunku, materia w formie ludzkości generuje ideał w formie Boga.

Dla tego, jak pojmujemy obecnie ideologię, jaki oddźwięk ma ten termin w naszej świadomości, niezwykle istotne jest przedstawienie założeń marksizmu, którego autor poświęca kolejny rozdział swojej książki. Marks dążył w swojej pracy do syntezy materializmu z idealizmem, antynomia między nimi prowadzi do powstania fałszywej świadomości. Uważał, że problem narasta ponieważ filozofowie umieścili się poza procesami history-

cznymi. Napięcie między idealnym a materialnym zostanie zniesione gdy uświadomimy sobie, że same filozoficzne idee są częścią procesu historycznego (a więc też materialnego). Idee i materia stanowią całość, zniesiona zostaje opozycja między podmiotem a przedmiotem. Niezależna jaźń wstępuje w antagonistyczny związek ze swoim środowiskiem, więc opozycja podmiot/przedmiot doskonale opisuje świat. Najpełniejszy opis zależności między ideologią a polityką daje Marks w *Osiemnastym brumaire'a Ludwika Napoleona*, zauważa, że istnieje wzajemna determinacja między odziedziczonymi z przeszłości okolicznościami, w których znaleźli się ludzie, a ich umiejętnością narzucania swemu środowisku własnej woli, a przez to zmieniania go. Analizę postaci Ludwika Napoleona rozpoczyna od przypomnienia wielkich rewolucjonistów - Lutra, Cromwella, Robespierre'a - zauważa, że wszyscy oni ubierali swoje programy w szaty i symbole czerpane z przeszłości. Tak je dobierali, by udowodnić sobie i innym, że to, co głoszą jest absolutnie słuszne i prawdziwe, i że działają w imię dobra ludzkości, a nie jedynie jakiejś klasy. Symbole, do których się odwoływali, pozwalały uwierzyć im w uniwersalność sprawy. Tak więc oni sami się oszukiwali, a ich wyobrażenia o sobie różniły się od tego kim rzeczywiście byli i co robili. Jednakże właśnie te mylne wyobrażenia miały znaczący wpływ na lud. Zyskały niezależność - owo uniezależnienie stało się niezbędnym warunkiem fałszywej projekcji interesów klasy jako uniwersalnych interesów całej ludzkości. Burżuazja stworzyła fałszywe wyobrażenie siebie jako uniwersalnej klasy (normalna relacja między rzeczywistością a przedstawieniem została zaburzona, ludzie widzą tylko reprezentację i biorą ją za rzeczywistość, niczym jaskiniowcy z jaskini Platona). Naturalną skłonnością człowieka jest idealizowanie przedstawień i traktowanie ich jako prawdy. To wykorzystują polity-

czni tyrani, np. Ludwik Napoleon. W ten sposób Marks opisał początek procesu estetyzacji polityki, który kończy się dziś na kształtowaniu wizerunków medialnych polityków (wizyty u wizażystów i w solarium). Marks uważa, że uprzedmiotowiony człowiek to jego praca, a praca staje się towarem, który można sprzedać. Problem fałszywej świadomości to problem przedstawienia. Ideologia zasadza się na niemożności rozpoznania mediacyjnego charakteru przedstawienia i myleniu wyglądu/przedstawienia z rzeczą sama w sobie. W dalszej części rozdziału Hawkes opisuje wypaczenia i uproszczenia jakim uległy poglądy Marksa, prowadzące do powstania „inżynierów dusz”: Stalina i Mao. W podrozdziale zatytułowanym: *Ucieczka z Moskwy* przedstawia poglądy węgierskiego komunisty i teoretyka powieści, Georga Lucacsa. Uważał on, że symbolem ludzkiej pracy jest pieniądz, ale aby uprzedmiotwić ludzką pracę i całe jego istnienie potrzebna jest specyficzna forma fałszywej świadomości, nazywa ją „reifikacją”, występuje ona w społeczeństwie nauczonym zaspokajać wszystkie swoje potrzeby wymianą towarów, jest jedyną rzeczywistością społeczeństw kapitalistycznych.

Jako pierwszego przedstawiciela ideologii postmarksistowskich Hawkes wymienia nauczyciela Michaela Foucalta Louisa Althussera. Uważał on, że „ideologia” to idealna reprezentacja procesu materialnego/historycznego, wyimaginowany sposób, w który ludzie przeżywają swoje prawdziwe życie. Są oni przyzwyczajani i przymuszani do życia według ideologii poprzez Ideologiczne Aparaty Państwa (Kościół, rodzina, partie polityczne, media, system edukacyjny) nauczające ideologii oraz przez Represywne Aparaty Państwa (policja, sądy, wojsko) działające siłą. Althusser podjął w swoich rozważaniach problem sztuki i umieścił ją gdzieś pomiędzy ideologią a nauką, zaznaczając, że może między nimi pośre-

dniczyć poprzez obnażanie wewnętrznych sprzeczności ideologii. Głębiej tym problemem zajął się przyjaciel Althussera Pierre Macherey. W książce *A Theory of Literary Production* założył, że język literatury jest specyficzny, ponieważ jest zawieszony między prawdą a kłamstwem, a przez to wypacza i przeinacza zwykły język. Dystansuje czytelnika do zwykłego języka (który jest narzędziem ideologii) i przez to zwraca uwagę na ideologiczną naturę języka w ogóle. Literatura wtłacza ideologię w obce jej konwencje literackie, przez co łatwo obnażyć jej ograniczenia. Uważny krytyk, chcąc dostrzec ideologię w dziele, musi najpierw zbadać prawdopodobieństwo dzieła, szuka go w genezie powstania utworu. Drugim krokiem jest przebadanie warunków zaistnienia tego prawdopodobieństwa – ideologii, która spowodowała i uprawomocniła historyczną sytuację, w której powstał utwór – są one widoczne w samym tekście. Np. późne utwory Tolstoja wynikają z dylematów liberalnego, rosyjskiego intelektualisty, żyjącego między rewolucjami 1905 r. i 1917 r., w atmosferze potrzeby rewolucji, a jednocześnie niewiary w możliwość jej zaistnienia. Ten klimat spowodował powstanie tzw. zrezygnowanego pacyfizmu, który dopuszczał istnienie opresji i przeciwdziałal jakiegokolwiek formie sprzeciwu wobec niej. Kolejnym przykładem na związek literatury z ideologią jest niemiecki ekspresjonizm. Lukacs zaatakował ekspresjonizm, ponieważ uważał, że fragmentaryczna forma, którą się posługują nie oddaje relacji społecznych. W odpowiedzi Ernst Bloch oświadczył, że subiektywne odczucie kapitalistycznego świata samo w sobie wprowadza chaos, więc ekspresjonizm jest jego wiernym odbiciem. Lukacs zripostował, że ten chaos to tylko zewnętrzny fałsz ideologii, kryjący wewnętrzną jedność relacji społecznych, którą wiernie oddają Mann i Balzac. Do dyskusji włączył się Adorno twierdząc, że sztuka awangardowa wiernie oddaje stan

reifikacji podmiotu i oferuje ironiczny oraz krytyczny punkt widzenia uprzedmiotowionego świata. Najbardziej realistyczną sztuką jest ta, która najlepiej ukazuje proces reifikacji.

Omawiając tzw. szkołę frankfurcką, Hawkes skupia się na pracy Theodora Adorno i Maxa Horkheimera, którzy konstatują, że proces uprzedmiotowienia człowieka nie zależy od jego miejsca pracy, ale staje się nawykiem umysłu, tak, że ludzie postrzegają siebie samych oraz innych jak przedmioty. Całkowicie zglobalizowany świat nie pozwala nikomu wyłamać się z tego sposobu myślenia, a to prowadzi do krytyki zachodniej cywilizacji jako totalitarnej. Po wybuchu II WŚ. obaj myśliciele uciekli do Ameryki, gdzie znaleźli się w samym centrum kultury konsumpcyjnej. Szok, który przeżyli spowodował, że doszli do przeświadczenia o nowym surrealistycznym rodzaju świadomości, w której życie staje się niemożliwe do rozróżnienia od filmu. Za najbardziej niebezpieczne aspekty ideologii, które pojawiły się na skutek fetyszyzacji towaru, Adorno uważa bezrefleksyjną zgodę na wszystkie fakty, które nam się przekazuje, oraz ślepa wiarę w możliwości nauki. Sednem kultury towaru jest fałszywa świadomość, która rozpoznaje się jako fałszywą, ale nic sobie z tego nie robi, ponieważ prawdziwa świadomość jest albo praktycznie nieosiągalna albo obiektywnie niemożliwa do osiągnięcia, albo - tak jak w postmodernizmie - właściwie niechciana.

Dalsze zjawiska, którym autor poświęcił dużo miejsca: strukturalizm, dekonstrukcja oraz czasy najnowsze, w tym rozdział *Ideology after 11 September* - a więc to, co być może mniej znane, a bardzo zajmujące, celowo pomijam, mając nadzieję, że zmusi to potencjalnego czytelnika do dalszej, samodzielnej lektury, będącej dobrym wstępem dla kogoś, kto pragnie rozeznaczyć się w problemach ideologii a spał na wykładach z filozofii. Właści-

wie od tej książki można dopiero zacząć badania nad ideologią w literaturze (czemu sprzyja dokładna bibliografia a także sekcja *Further Reading*, zawierająca szczególnie polecane przez autora pozycje). Zwłaszcza jako uzupełnienie akademickich kursów literatury pozycja ta świetnie się sprawdzi. Smutną prawdą jest to, że niemalże dwadzieścia lat po upadku komunizmu w Polsce, na większości uniwersytetów nadal pomija się wymownym milczeniem marksizm, pojmowany jako kierunek badań nad literaturą, mimo, że przecież w krajach zachodnioeuropejskich ulegał nieustannym przekształceniom i w rezultacie stał się niezbywalnym tłem do zrozumienia niektórych współczesnych ustaleń teoretycznoliterackich. Przykro stwierdzić, że chętny do poznania polskiego, kompleksowego stanowiska w sprawie historii ideologii, napotyka rozdział *Przedmiot i zadanie badań literackich w świetle różnych kierunków badań literackich* w pierwszym tomie *Wstępu do nauki o literaturze* Stefanii Skwarczyńskiej, w którym badaczka pokrótce omawia chronologicznie ułożone kierunki w badaniach nad teorią literatury, patrząc na nie nie tyle od strony ideologicznej, ale od strony jedynej obowiązującej ideologii (pierwsze wydanie *Wstępu* - 1954 r.), dlatego skupia się raczej na tym, czy i w jakim stopniu dany kierunek zgodny jest z ideologią klasy robotniczej, niż jaki jest jego związek z ideologią w ogóle. Książka Hawkesa napisana przystępnie, wręcz popularnonaukowo zawiera multum informacji, z których tylko niewielką część przybliżyłam, a jednak nie zaspokaja w pełni ciekawości czytelnika. Autor pomija pragmatyczny aspekt pojęcia - ideologię rozumianą jako doktryny polityczne, przekonania mniejszości rasowych czy seksualnych, postkolonializm etc. Zaskakuje, że profesor literatury angielskiej, prawie w ogóle o literaturze nie pisze, zbywa ciekawość potencjalnego czyteln-

nika cytatami służącymi jako motta rozdziałów. Cieszy jednak to, że nierozdzielnie splata historię literatury i badania literackie z ideologią. Nie można jej pominąć, mimo że Harold Bloom uważa inaczej...

Katarzyna Karpińska

CAROLYN KORSMEYER (RED.),
*THE TASTE CULTURE READER:
 EXPERIENCING FOOD AND DRINK*,
 BERG, OXFORD, NEW YORK 2005,
 s. 421.

We współczesnych badaniach kulturo- oraz literaturoznawczych coraz większą rolę odgrywa tzw. powrót do ciała (*body studies*) - prąd znajdujący filozoficzne zaplecze w filozofii umysłu, stymulowanej także badaniami kognitywistów. Kartezjańska antynomia ciała i umysłu zastąpiona została przez „umysł wcielony”: ludzkie doświadczenie powstaje na przecięciu relacji pomiędzy myśleniem, reakcjami emocjonalnymi, procesami pamięci i świadomości oraz doznaniem sensualnymi [M. Rembowska-Płuciennik, *Poetyka i antropologia. Cykl podolski Włodzimierza Odojewskiego*, Kraków 2004, 13]. Ciało leży u podstaw procesów kulturotwórczych [ibid., 61], percepcja zmysłowa stanowi zaś kanał umożliwiający jego komunikację ze światem, kanał bynajmniej nie neutralny, przeciwnie - wielorako nacechowany, kształtujący strategię wykorzystania ciała w rozmaitych przestrzeniach historycznych, kulturowych i geograficznych.

Smak jest zmysłem, któremu nasza kultura oficjalnie przypisuje znaczenie podrzędne - prymat wiedzy wzrok, wyznaczający dyskurs kultury obrazu, dominujący w dobie telewizji, wizualnych reklam i etosu fizycznego piękna. Razem ze słuchem, zapewniającym werbalny kontakt,

konstituującym przemysł fonograficzny, wyczerpują potrzeby multimedialnego świata: bezwonnego, pozbawionego tekstury i oczywiście - smaku. Jednakże każdy człowiek je, spożywa posiłki dla zaspokojenia głodu i nabrania sił (fizjologia), dla podtrzymania kontaktów towarzyskich (socjologia) oraz dla zmysłowej przyjemności (estetyka) - i tu konieczny wydaje się powrót do smaku, który pozornie zapomniany, stanowi przecież niezbędny czynnik codziennej egzystencji, organizując ją na wielu, często nieuświadomianych poziomach.

Pierwszym piewą i propagatorem smakoszostwa był Anthelme Brillat-Savarin, przez potomnych nie bez powodu zwany „papieżem gastronomii”. W swej wydanej tuż przed śmiercią książce *Fizjologia smaku albo medytacje o gastronomii doskonałej* (1825 r.) zawarł nie tylko bogaty materiał anegdotyczny, wypisy z historii jedzenia oraz zalecenia kulinarne, największym dokonaniem profesora są niewątpliwie zaczątki *stricte* naukowych badań nad naturą i percepcją smaku. Naturalne wydaje się więc, że tom poświęcony kulturowemu odczytywaniu smaku (albo też odczytywaniu kultury przez pryzmat smaku) otwiera rozdział zacerpnięty z *Fizjologii*...

The Taste Culture Reader stanowi szeroki wybór tekstów zogniskowanych wokół zagadnienia zmysłu smaku, implikującego szeroką tematykę spożywczo-gastronomiczną. Uderzająca jest ogromna metodologiczno-stylistyczna, a także historyczna rozpiętość prezentowanych tekstów: począwszy od wspomnianego już Brillat-Savarina, poprzez liczne szkice naukowe, sygnowane przez współczesnych profesorów - głównie socjologii i antropologii, ale też psychologii, geografii, filozofii, czy filologii rosyjskiej - po filozoficzną refleksję Davida Hume'a i Immanauela Kanta. Dyskurs naukowy regularnie przeplatany jest tekstami autorów