

HALINA RAROT

## „ YWE MY LENIE” TOMKA KULI SKIEGO

**Tomek Kitli ski:** *Obcy jest w nas. Kocha według Julii Kristevej.* Kraków, Wyd. Aureus, 2001, 232 s.

Jednym z istotnych mankamentów obiektywistycznego paradygmatu uprawiania nauki i filozofii jest to, i tworząca nauki (oraz filozofii) subiektywnie nie może dożyć swych praw w owych rodzajach aktywności. Subiektywnie, pracujący nad daną dziedziną pyta podmiot, naukowiec za nigdy nie staje się dla niej tematem. To sprawia, że racjonalność nauki i filozofii, posiadającej ambicje naukowe, staje się racjonalnością egipskich piramid (Husserl). Aby przezwyciężyć ten stan, w którym przecie kryzysowy, trzeba sprawić, by uczone przestał skrywać przed sobą (i innymi) swoją własną działalność, by mógł powrócić wreszcie do siebie samego i uczynić punktem wyjścia wszelkiej nauki i filozofii własne Ja. Wtedy dopiero zostanie zaszypana przepaść pomiędzy abstrakcyjną, niezrozumiałą wiedzą a światem codziennego przeżywania - ta główna przyczyna kryzysu europejskiego humanizmu, podkreślana nie tylko przez Husserla, ale i filozofów dialogu, personalistów i innych. Wiedza b dzie wa na dla wszystkich rzeczywiście wtedy, gdy b dzie obowi zywała również samego uczonego. Lecz jak to uczynić ?

Znamy dobrze propozycję Husserla - uczone jest tu uniwersalnym duchem absolutnym, obejmującym wszelki byt w absolutnej historyczności i dokonującym jego fenomenologicznego opisu. Łatwo jednak dozna rozczarowania tą propozycją rozwiązania problemu, podobnie jak niezadowolająca i antynomiczna była koncepcja I. Kanta, w której czysty podmiot poznający, znajdujący się poza obiektywnym czasem i obiektywną przestrzenią, ujmował w aprioryczne formy czasu i przestrzeni dane poznania zmysłowego. Opis fenomenologiczny, w swojej specyfice ujmujący doznania jako gotowe, odizolowane w czasie od innych doznań, służył dobrze twórcy metody fenomenologicznej, opisującemu czystą wiadomości i przeżywania wyłcznie poznawcze. Nie sprawdzał się natomiast (i nie sprawdza), mimo swej bezpodmiotowości, przy uchwytывaniu wiadomości ywej, aksjologicznej, która w swoim przeżywaniu nie potrafi zamknąć raz na zawsze w przeszłości jakiegokolwiek doznania, ujmując go jako już dokonane. Wiemy te, jakie wysiłki podejmowali fenomenologowie egzystencjalni. Zaj li się

otwarcie niepowtarzalną egzystencją ludzką, ujmowaną jako *Dasein* i tym, co w niej ma miejsce tylko raz, co jest dla niej doświadczeniem. Jednocześnie uznani za oczywiste, a to, co odkryli, przysługującej ludzkiej egzystencji, a egzystencja posiada „strukturę”. I nie jest to po prostu struktura, lecz konieczna struktura tej egzystencji, czyli pewna ukryta istota, esencja.

Jedynym możliwym wyjściem z tego trapasu mogła wydawać się propozycja (zresztą mało jeszcze znana) rosyjskiego myśliciela i literaturoznawcy, M. Bachtina, który przeszedł od fenomenologicznego opisu (przedstawionego w pracy *W stronę filozofii czynu*) niepowtarzalnej egzystencji ludzkiej, *wiadomo ci postępuj do języka sztuki*. Bawiące pełne do wiadczenia wewnątrz było w jego ujęciu do wiadczeniem emocjonalno-wolitionalnym, a więc niestabilnym i niedookreślonym, trudnym do przedstawienia w formie pojęciowej. Ponadto wiadomo postępująca jako podmiot etyczny jest sama dla siebie wartością, nie da się zasadniczo kontemplować jako byt zastany. Jest rzeczywistością, którą poznajemy, a jednocześnie nie tworzymy. Wprawdzie skupienie się nad sobą, nad wewnętrznym spełnianiem się czynów w postępującą wiadomością, pewien rodzaj autorefleksji moralnej jest możliwe, ale, jak twierdził Bachtin, „obce jest miu pozytywne spełnienie, zaktualizowanie, które miałoby samoistną wartość”. Przyjmuje ono ton skruchy, gdy z perspektywy tego, co dopiero nastąpi, co jest zadaniem, takie spełnienie wydaje się zbyt bezwartościowe, a skrucha nie konstytuuje spójnego obrazu życia wewnętrznego. „W moich własnych doświadczeniach, zamierzeniach i czynach rzeczywistość uwolnienie się od tego, co postulowane, nie jest możliwe. Wewnątrz trznie antycypowana przyszłość doświadczenia i działania, jej cel i sens, zacierają bowiem wytyczony wewnętrznie kierunek działania. Właściwie przebiegające zgodnie z nim doświadczenie nie jest dla mnie doświadczeniem samowystarczającym, takim które można by adekwatnie przedstawić w formie werbalnej, czy choćby wyrazić za pomocą dźwięku o stosownej tonacji (wewnątrz trznie słyszy się wyłączenie tony skruchy i modlitwy - błagania)”. Opis fenomenologiczny mógł ponadto estetyzować (czyli zamykać) jakiś nieistotny sens przy próbie ujęcia doznań jako danych. Przeżywane doznania jako już gotowe, uprzedmiotowione, można ująć tylko z zewnątrz, w całościowym doświadczeniu zewnętrznym. wiadomo postępująca, konkretny człowiek nie może jednak stanąć „na zewnątrz siebie” i przeżyć swoje życie wewnętrzne z zewnątrz, czyli ujmować je jako przedmiot i oglądać. Tylko przez drugiego człowieka można poznać siebie, w drugim odnaleźć siebie, i aby to poznanie zobiektywizować, należy wykorzystać możliwość, jakimi dysponuje twórczo słowna, literatura piękna (używając kategorii *autora* i *bohatera*). Innym ważnym aspektem wskazującym na konieczność takiego poznania jest niewystarczalność samodoznania wiadomością postępującą. Tylko Bachtin zajmował ory-

ginalne stanowisko, podkre laj ce ów fakt. W jego uj ciu, wiadomo prze-  
ywaj ca i kieruj ca działaniami była wiadomo ci ocenij c , aksjolo-  
giczn . Ale w jej wiecie wewn trznym, wypełnionym warto ciami, nie  
pojawiaj si doznania na temat warto ci własnego ciała i duszy. St d ta  
konieczno odwoływania si do poznawczej nadwy ki u innego.

I oto, w krakowskim wydawnictwie Aureus pojawia si ksi ka pt *Obcy  
jest w nas. Kocha według Julii Kristevej*. By mo e b dzie ona odczytywana  
i traktowana jako przejaw „mierci filozofii”, kresu pewnej konwencji w re-  
lacionowaniu i interpretacji cudzej my li filozoficznej. Tej mianowicie, która  
udawała, e opowiadamy innych w sposób obiektywny, a nie poprzez siebie,  
poprzez „*blask własnego duszociąta, płci, podmiotowo ci*”. Pierwszy cios  
jest tu zadany sam chocia by manier w przedstawieniu danych osobowych  
autora. Nie jest on Tomaszem, a Tomkiem Kitli skim. Potem inne niespo-  
dzianki typu: brak linearnej narracji tre ci, Monica Levinsky jako bohaterka  
rozdziału pt. *Rewolta albo podmiot w kryzysie* itp.

Lecz to, co na gruncie jednej tradycji jest *mierci filozofii*, w innym  
kontek cie staje si jej yciem, czyli znoszeniem wypaczenia gnoseologicz-  
nego, tego przykrego rozd wi ku mi dzy my l a działaniem, mi dzy obie-  
ktywn , abstrakcyjn teori a yw podmiotowo ci jej autora. My l o kontek  
cie chocia by klasycznej filozofii rosyjskiej. Prawda konkretna, prawda  
ywa była ideałem my lenia Słowian. Ju P. Florenski zauwa ył, e ka dy  
naród wypracowuje sobie ide prawdy, której szuka na swój własny sposób.  
W. Sołowjow w *Krytyce abstrakcyjnych zasad* twierdził, e przedmiotem  
filozofii nie powinien by byt w ogóle, lecz to, do czego i do kogo ten byt  
nale y, a wi c konkretne istnienie. Zatem rosyjska filozofia religijna, ale  
i mentalno Rosjan, to zaciekła awersja skierowana przeciwko „fałszywej  
wieczno ci” abstrakcyjnych zasad. Prawda nie mo e by martwym kapita-  
łem. Jest wtedy autentyczna, gdy rozpala dusze, daje ycie. Mo na by od-  
krycia J. Kristevej na temat filozofii człowieka jako *filozofii trzeciej drogi*  
(pomi dzy wizjami podmiotu homogenicznego, zamkni tego „Ja” a projek-  
tami współczesnych komunitarystów, oddaj cymi prymat wspólnotcie), za-  
wartej w jej niemal e wszystkich pracach potraktowa jako ów martwy ka-  
pitał, fundamentalny dorobek kultury europejskiej, jak inne ksi ki zalega-  
j ce szacowne biblioteki (w pierwszym rz dzie Bibliotek Uniwersytetu  
Harvarda z jej imponuj cymi zbiorami). Bo, oczywi cie głos J. Kristevej  
w dyskusji nad problematyk podmiotowo ci i ujmowanie człowieka jako  
*podmiotu w procesie, nieustannie staj cego si , semiotycznego i symbolicz-  
nego zarazem, tyle swojskiego, co obcego* - jest niezaprzeczalny. Wpraw-  
dzie nie ma w Polsce jeszcze adnej pozycji monograficznej, która w sposób  
akademicki, to znaczy quasi-obiektywny (poza prac doktorsk T. Kitli -  
skiego, obronion na Wydziale Filozofii i Socjologii UMCS w Lublinie)

próbowałyby odtworzyć całość kształtu myśli J. Kristewej nt. sztuki, życia, i psychoanalizy, to przecie wielki zasług wydana księжка T. Kitlińskiego o tej znakomitej francuskiej uczoniej jest wydobyć z jej bogatej (choć nie *stricte* filozoficznej) twórczości niedostrzeganego dotąd aspektu antropologicznego, umieszczenie filozofii Kristewej w historii idei i ukazanie, że filozofka ta krzykuje w niezwyklej sposób nowatorstwo z tradycją. Innym, nie mniejszym wcale wkładem do owej historii idei jest jedyna na razie bibliografia jej prac, artykułów, wywiadów z nią przeprowadzanych, a także wyczerpująca bibliografia przedmiotowa.

Autorowi księжки udaje się dotrzeć w niej na sam szczyt filozofii (w rozumieniu słowianofilskim). Połczył dwie przeciwstawne zdolności: najwyższy poziom myślenia abstrakcyjnego i najwiskierzej kontemplacji konkretnej rzeczywistości. Widuje to wtedy na przykład, gdy sięga i odszukuje rozległe perspektywicnie diagnozy kryzysu jako takiego z jego dwoma krzyżującymi się aspektami: destrukcji i konstrukcji (od biblijnych proroków przez św. Augustyna, artystów (Joyce'a, Becketta), filozofów współczesnych w rodzaju Husserla, Derridy, a także samego Kristev), kiedy z niezwyklej lekkością myśli i pióra rozważa paradoks to samo ci w różnicach (np. samorządów), kiedy dokonuje swoistej, fenomenologicznej analizy pojęcia miłości, kiedy tropi obcych naszej ponowoczesności (biednych, geniusza kobiecie ci, s.120). I kiedy przechodzi do tego, co konkretne, w tym przypadku do siebie samego jako subiektywnie ci badacza, pragnąc czego zaznaczyć wreszcie swój udział w rozstrzygnięciu abstrakcyjnego ponieważ zagrożenia to samo ci. Bowiemy wiskierzej kontemplowanemu konkretniej rzeczywistości ci, w przejmującym stylu Dostojewskiego, jest on sam. Jego wniosek. Jego poczucie to samo ci: „*Je est l'Autre. Ten obcy, tak tutejszy i przystosowany. adnej rdzenno ci, nic osobliwego. Oglądany odrzutek, pieczeniarnie skazany na wygnanie (...), dla naukowców zero i/lub «artysta», dla artystów nie jeden z nich. Na pograniczu mniejszości i większości ci»*”(s.175).

Idee Kristewej rozpalają zatem dusz Tomka, daje im on nowe życie chcąc wynaleźć własny Kristev: nie-filozofka, nie-psychoanalityczka, nie-znawczyni kultury, lecz autorka „filozofii człowieka wiecznie obcego”. To prawda, niełatwo jest spróbować oddać owe rozognienie. Na pewno nie można tego uczynić językiem abstrakcyjnych zasad (który dla rosyjskiej filozofii religijnej był wiactwem choroby intelektualistów). Trzeba tu użyć chwytów i eksperymentów językowych, których nauczył nas Zachód postmodernizm (a które autor wczniej wypróbował pisząc dwie księжки - *performance*). Nawet jeśli wywoła się u czytelnika efekt dziwności (o czym autor sam pisze w księжке, zwalniając jakby od wysiłku odbiorcy): *Zmanierowanie i manieryzm. Ryzykowne perspektywy - ich mnogość*. (Pozornie) *tani teatr pozorów. Wykwintne zewnierz, nieprzewidywalne wewnątrz. Nieklasy-*

no . Niespodziane proporcje. Manieryzm faworyzuje dziwno (das Unheimliche?)” (s.214), je li pisze si o obco ci powie kryminaln (swoj drog , id c za Gadamerem czy M. Bachtinem, wiemy, e nie nale y ufa temu, co mówi o sobie, o swoim do wiadczeniu estetycznym wiadomo estetyczna).

Trzeba mo e dozna nawet szoku estetycznego, totalnej dezorientacji w swoim prze ywaniu, kiedy forma ksi ki zdaje si przypomina na pocztku odbioru *video-clip*, teledysk, czyste *punktum*; kiedy na przykład po genialnej analizie problemu miło ci, która jest dla niego „znajdowaniem si pod czyim wpływem, obdarzeniem, dotkni ciem (*affectio*), rozrywaj cym to samo swój i nasz to samo . Albowiem działa na nas kto spoza umowy, kontraktu (*res contracta*), i po której mo na oczekiwa dalszych rozwa a w tym stylu, autor niespodziewanie punktuje co innego (ironi ?) wstawiaj c zdania: „zawiodła si t ksi k i ja zawiodłem. Ucieczka w zapach ksi ki”. Potem znowu celna, abstrakcyjna uwaga nt. miło ci: „Miło własna i miło obcych uzmysławiaj , usensowniaj podmiotowo „ i znowu przeskok w co nieoczekiwanego, w bulwersuj cy (dla odbiorcy) wiersz lubelskiej poetki, Edy Ostrowskiej, który jest dla niego przykładem miłosnego uwznio lenia, sublimacji (zob. s. 91).

Ale jak dobrze wiemy, jak nas nauczył odbiór sztuki awangardowej i postawangardowej, wyj z szoku estetycznego mo na poprzez nast pne odczytania takiej budz cej negatywne emocje i dreszcze kompozycji, i wtedy, zamiast oburzenia, pojawi si zaciekawienie, które umo liwi pełne „oddanie sprawiedliwo ci” dziełu. Dopiero wtedy przyznamy racj autorowi, e tylko tak mo na odda ów ideał *ywego my lenia*, które nie jest przecie jedynie wnioskowaniem, tworzeniem hipotez itd. S w nim obecne emocje, które oddaje si najlepiej cho by takim zapisem (przy próbie kristevowskiego odczytywania sztuki Aliny Szapocznikow): „Pami tam niewyra n fotografii cz ci jej *Zielnika*. Lata siedemdziesie te, ja - dziecko. Wpatrywanie si . Wró ebny, przemijalny, kruchy wosk. Otó nie. Poliester i drzewo polichromowane. To ostatnie brzmi niczym redniowieczna rze ba. I - rzeczywi cie - głowa, *vera-ikon*, chusta Weroniki z paryskiej kaplicy. Cierniowa nało ona na musuj c mas , resztki po. Pocałunek w *Zielniku XII*. Giotto, ona, Narcyz? Mniej ni maska (wyczerpanie, kenoza), wi cej ni maska (to samo). Koronkowo , krucho , rozpadliwo człowieczego *zielnika*” (s. 206). S i prze ycia wolicjonalne typu: „*Łakn sublimacji*” (s. 90), „*Che wybiera . Czy to, co zwykli my nazywa to samo ci narodow , rasow , płciow , jest czym naturalnym i danym raz na zawsze, czy te stanowi kwestii wyboru?*” (s.136).

Nie trzeba chyba specjalnie si rozwodzi nad tez , i „ ywego my lenia” nie powinno si zwie cza , zamyka , estetyzowa , bo dobrze wiemy,

e my i nasze do wiadczenie, my jako podmiot w procesie - jeste my nie-  
sko czeni (w sensie: niedoko czeni). Powinno ono pozosta niezako czo-  
ne, je li ma zachowa swój główny atut: rozpalania duszy. Autor ksi ki do  
jej pozornego ko ca jest konsekwentny, nie ulega iluzji estetyzmu. Woli  
narazi si na zarzut, i form zamienił w jej kryzys ni zdradzi *prawd*  
*yw* . Mo e to zabrzmie protekcyjnalnie, ale czy nie przypomina nam tutaj  
Sokratesa, próbuj czego si odnale w kulturze XXI wieku?