

Anna Leśniewska

Ponowoczesne portrety

Sztuka i Filozofia 2223, 321-324

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Anna Leśniewska

PONOWOCZESNE PORTRETY

Roman Kubicki, *Ani być, ani mieć? Trzy szkice z filozofii pamięci*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. A. Mickiewicza, Poznań 2001, 145 s.

Już po raz kolejny Roman Kubicki oddał w ręce czytelników książkę, która łączy akademicką wiedzę z zupełnie nieakademicką odwagą stawiania tak zwanych trudnych pytań. Niełatwo więc znaleźć adekwatnego (idealnego?) odbiorcę filozoficznych szkiców zamieszczonych w *Ani być, ani mieć?* Czy powinien po nie sięgnąć czytelnik oswojony z wszelkimi filozoficznymi rozdrożami, czy też adresatem może być każdy, kto choć nieobeznany z historią filozofii, wrażliwy jest na pytania, które stawia współczesność? Pozorna banalność powyższego problemu znika, gdy uwzględnimy jego kontekst, którym jest ponowoczesny sposób opowiadania historii, a właściwie dialektyczny gest zniesienia historii na rzecz opowieści, i dodamy jeszcze, że autor naszej książki w oryginalny sposób traktuje tę dialektykę – jako „życiowe” zmaganie się filozofii z mizologią, czystego myślenia z czystym, *anty-* lub *pozafilozoficznym* działaniem.

„Problem nie w tym, że wszystkie prawdziwe portrety są częściowo autoportretami, raczej w tym, że są nimi także wszystkie portrety fałszywe”. Z tych słów można wyczytać trzy kwestie istotne dla naszych rozważań. Po pierwsze, najogólniej, trzy szkice z filozofii pamięci to trzy opowieści i zarazem trzy portrety, które, po drugie, stają się ponowoczesnymi autoportretami – ponowoczesność nie tylko aktualizuje „stare” twarze, ale raczej odnajduje siebie w „starej” szacie. Po trzecie, narzuca się pytanie, dlaczego poznajemy właśnie te twarze, dlaczego dla prawdy naszego autoobrazu potrzeba fałszu Herostratos, Schopenhauera i Benjamina?

Tradycyjna filozofia przyzwyczała nas do swojej historii, historii postępującego trwania, dzięki której mogliśmy afirmować opowiedzianą przeszłość jako źródło naszej tożsamości. Uspokajani pamięcią przeszłych życiorysów – i byliśmy, i mieliśmy. Mieliśmy swoją przeszłość, byliśmy

swoją przyszłością. Zacytani i zapisani w strategiach pielęgnacji (prze)trwania, na bohaterów historii wybieraliśmy tych, których życie poddawało się zabiegom uniwersalizacji. Motto dla tych działań mogłoby brzmieć: „nie życie jest ważne, a jedynie wartości, które się poprzez nie ujawniają”.

W jak pojmowanym życiu zakorzeniona jest opowieść ponowoczesna? Zawsze w jednostkowym, „konkretnym, jedynym, niepowtarzalnym”. Zawsze też samotnym, bo pozbawionym wsparcia „kontekstów tkanych z pojęć ogólnych”. Herostratos – „pierwszy konceptualista w dziejach sztuki życia”, afirmator pojęcia życia („wierzył w pamięć, której kształtem jest pojęcie”) – życia swego nie składa już w ofierze ideologii, Bogu, wielkiej myśli. Poświęca je w mizozoficznym geście wiary w czyste działanie, które niepowagę jego konkretności (przemijalności) zdolne jest zamienić w powagę jednostkowości (jedyności i oryginalności). Herostratos nie chce być człowiekiem o imieniu Herostratos, ale odwrotnie – pragnie zachowania w pamięci imienia, chce przetrwać jako własne imię, niezainteresowany przy tym bynajmniej zachowaniem swego człowieczeństwa i zarazem etyczności.

Czy zatem ponowoczesność (snując opowieści herostratosowe) wyrzuca z pamięci problem winy i odpowiedzialności? Czy raczej wymaga od swych bohaterów, by przyjęli odpowiedzialność za interpretację świata, której sprzyjali myślą, bądź czynem? Czy ich winą stanie się ewentualna (a może konieczna?) porażka w zmaganiach myśli ze spontanicznością życia? Wokół tych pytań koncentruje Roman Kubicki swą drugą opowieść, której bohaterem jest Artur Schopenhauer. Ponownie śledzimy ścieranie się myślenia z działaniem, a trzeba zgodzić się z autorem, że myśl Schopenhauera rzeczywiście może być odpowiedzią na bóleczki jednostki ponowoczesnej. W książce zaprezentowany został tylko jeden moment Schopenhauerowskiej interpretacji fenomenów moralnych – tym momentem jest etyka *pomimo*, etyka współczucia. Opowieść ponowoczesna zawdzięcza jednakże znacznie więcej Schopenhauerowi, na co zwracał już uwagę duchowy ojciec ponowoczesnej afirmacji życia Fryderyk Nietzsche, niestety rzadko wspominany w książce. Ta sporadyczna jedynie obecność Nietzschego to znaczący brak, zwłaszcza w kontekście drugiego szkicu, bo warto byłoby postawić pytanie, czy życie, które afirmuje Nietzsche jest wciąż tym samym życiem, którego chciała Schopenhauerowska wola?

Filozofia moralna Schopenhauera związana jest ściśle z uprawianą przez filozofa metafizyką rozumianą jako hermeneutyka świata doświad-

czenia. Metafizyka zapytuje o znaczenie naszych przedstawień i w tych poszukiwaniach wspiera się na interpretacyjnej zasadzie woli. Opowieść, jaką snuje filozof, a którą snuć będą jego ponowoczesni następcy zyskuje więc już tutaj interpretacyjną samoświadomość, ale choć pozostaje odtąd tylko interpretacją, owo „tylko” nie wyklucza pytań o jej etyczny wymiar. Wolność tworzenia rozpoznawać mamy dopiero w poczuciu odpowiedzialności za stworzone dzieło. Wizja świata jest również takim dziełem, które w odpowiednim momencie zapyta o swego stwórcę. Słowa autora szkicu: „wielka myśl nie lęka się krytyki, która wypływa wyłącznie ze spontaniczności samego życia” można uzupełnić, dodając – tym bardziej, że życie jest tym, co zinterpretowane, a więc owocem właśnie tej myśli.

Ponowoczesność, tak jak ją chce widzieć R. Kubicki, zrywa więc z zasadą – nie pytaj autora, czym jest, *poza* tym, że jest swym dziełem. Dzieło jest bowiem tworem mobilnym w nowym sensie. Jego ruch jest właśnie dramatyczną dialektyką myślenia i działania, życia rozumianego jako „dramatyczne świadectwo skończonego dążenia do nicości – na pisaniu tego świadectwa polega rozwijanie przez jednostki jaźni moralnej, świadomości zgody na siebie i innych”.

Dramatyzm tego świadectwa, świadczenia i poświadczania własnej obecności w świecie z całą mocą uświadamiamy sobie, śledząc rozważania o Walterze Benjaminie, bohaterze trzeciego szkicu. Poznajemy Benjaminowski dramatyzm tytułowego: ani – ani. Jeśli uznać Herostratosą za afirmatora pojęcia, Schopenhauera za afirmatora bycia (choćby w sensie potwierdzania własnego partykularnego bycia-w-świecie), trzeba Benjaminą uznać za afirmatora nicości. Swoim myśleniem „heroicznie” zaprzecza możliwości pamięci – a więc przetrwania, tożsamości, bycia. Jak być i czym być w świecie, który nie stanowi sensownej i możliwej do usensownienia (dzięki systemom filozoficznym i religijnym) całości? Myśl nie ma już mocy scalającej rozbity świat. Autor szkicu podkreśla, że w Benjaminowskim świecie fragmentów nie ma monumentalnych pomników pamięci, niemożliwe staje się arcydzieło, bohaterowie i święci jawią się niczym intruzi. Wobec bezsilności myśli, ten sam los może spotkać filozofa. Dlatego, gdy rozważania toczą się wokół samobójstwa Benjaminą, pada pytanie: „czy filozof wybierając śmierć, wybiera jeszcze jako filozof – czy siebie jako filozofa zdecydowanie się wypiera?” Pojęciu w ofierze Herostratos składał faktyczność ciała, za życie tu i teraz Schopenhauer oddawał wiarygodność swej myśli, Benjaminowskiej odwadze myślenia o świecie towarzyszy filozoficznie niepoważny strach przed życiem.

Interpretacja świata, wizja świata, ponowoczesna opowieść o sobie samej jest sztuką życia, choć nie zawsze przeżycia. Ponowoczesność odczarowuje śmierć, umieranie, nicność. Opowieść ponowoczesna nie traktuje ofiar, męczenników, bohaterów z należą im dotychczas powagą. Nie ucieka przed oczywistą dla niej prawdą, że nawet najbardziej tragiczna śmierć nie jest przepustką do świata pamięci.

Zamiast zakończenia znajdujemy krótki esej poświęcony tragedii World Trade Center. Jego autor portretuje tych, którzy sami zdecydowali się na anonimowość i niebyt. Sprawcy zbrodni to anty-bohaterowie historii. Historii nowoczesnego rozumu, która usiłowała przemilczeć ich roszczenia do pamięci. Jak wiemy, problem nie w tym jednak, „że wszystkie prawdziwe portrety są częściowo autoportretami, raczej w tym, że są nimi także wszystkie portrety fałszywe”. Ludzie Południa, jak ich określa R. Kubicki, byli permanentnie odrzucani przez ludzi Północy – a więc autorów i uczestników „zachodniej” opowieści. Z portretu barbarzyńców wyłania się więc autoportret cywilizowanych – współwinnych i współodpowiedzialnych za taką „niesprawiedliwą” wizję świata. Gorzko, ale prawdziwie brzmią więc słowa autora: „Terroryzm jest (...) zbrodnią, którą trzeba i – niestety – można wyjaśnić. Wyjaśnienie zbrodni, która nigdy nie powinna się wydarzyć, sprawia, że staje się ona zarazem zbrodnią, którą wcześniej czy później wydarzyć się musiała”.

Ponowoczesność, do której przekonuje nas książka *Ani być, ani mieć?* to ponowoczesność moralna, to znaczy odpowiedzialna. Taka, dla której różność Drugiego stanowi wyzwanie. I trzeba podkreślić, że autor książki nie godzi się na wszelkie zabiegi ułatwiające i banalizujące to wyzwanie. Dlatego Drugiego każe dostrzec nie tylko w twarzach ofiar, ale i katów. „Ujrzyć ich, znaczy siebie zobaczyć na nowo” – powiada w ostatnich zdaniach eseju. Twarze, które widzimy dzięki „Trzem szkicom z filozofii pamięci”, jak i te, których, jak uświadamia nam szkic czwarty, nie chcemy widzieć, długo nie pozwalają o sobie zapomnieć. W pamięci pozostaje cała droga, jaką czytelnik przebył z autorem, aż po ostatni, chciałoby się powiedzieć, znak zapytania. Jeśli pragniemy współtworzyć opowieść ponowoczesną, żadne z pytań, również prowokacyjne pytanie tytułowe, nie mogło i nie może zostać pominięte.