

Inny jak ja. (Trzy i pół glosy do aktualnego teoretycznie i praktycznie problemu)

Ryszard Nycz

Wstęp

Inny jak ja (Trzy i pół głosy do aktualnego teoretycznie i praktycznie problemu)

Ryszard Nycz

1.

Poznanie innego, relacja swój–obcy czy własne–cudze w ramach podzielonej wspólnoty, procesy dyfuzyjnego przenikania międzykulturowego, hybrydyzacji i stapiania tego, co innorodne (które warunkują nie tylko to, co imitacyjne i zależne, ale też to, co oryginalne i specyficzne) – to niewątpliwie problematyka kluczowa dla humanistyki i kultury ostatniego stulecia. Nie bez powodu obrosła już zresztą ogromną biblioteką studiów, komentarzy, filozoficzno-teoretycznych konceptualizacji. Od dawna też jest oczywiste, że to problematyka, której siedliskiem nie jest wyłącznie przestrzeń akademickiej dysputy, lecz przede wszystkim kulturowa rzeczywistość z jej nasilającymi się historycznymi, politycznymi, społecznymi kwestiami. Można by zatem powiedzieć, że jest to jeden z niezbyt licznych obszarów, na którym humanistyka szeroko rozumiana może zrobić nie tylko coś poznawczo, merytorycznie wartościowego, ale też wiele dobrego i społecznie pożytecznego – bądź złego – w zależności od efektów wdrażanych programów o charakterze naprawczym (społecznie), formacyjno-edukacyjnym czy polityczno-kulturowym.

Kłopot w tym, jak wiadomo, że dwa główne programy wypracowane w tym zakresie znalazły się w głębokim impasie. Pierwszy to klasycznie nowoczesny program poznania innego

Ryszard Nycz – prof. dr hab., kierownik Katedry Antropologii Literatury i Badań Kulturowych UJ, pracownik IBL PAN. Redaktor naczelny „Tekstów Drugich”. Członek korespondent PAN i PAU, KNoL PAN i KNoK PAN. Przewodniczący Komitetu Redakcyjnego serii „Nowa Humanistyka”. Ostatnio opublikował: *Poetyka doświadczenia. Teoria – nowoczesność – literatura* (2012). Kontakt: ryszard.nycz@uj.edu.pl.

w uniwersalnych kulturowo kategoriach stworzonych przez euro-amerykańską antropologię pierwszej połowy XX wieku. Bezsporna wielkość jej osiągnięć nie może przesłonić faktu, że antropolog, występujący tu w roli uczestniczącego obserwatora, specyficzne formy i treści lokalnej kultury przekładał na „uniwersalny” słownik opisu, który był *de facto* słownikiem euro-amerykańskiej antropologii poznania historycznego. A ta eurocentryczna wersja uniwersalnego i obiektywnego poznania ujawniać zaczęła z czasem coraz wyraźniejsze rysy wiedzy-władzy: dominacji i podporządkowania innego. Rozumiejące pochycenie się nad osobliwością innego – niezależnie od argumentu odwołującego się do szlachetnej sztuki perswazji na rzecz wzbogacającej wartości poznania Innego – zdradzało też wyższościową, protekcjonalną perspektywę, która wewnętrznie hierarchizuje, a nadto zabiera głos innemu, by mówić w jego imieniu (ale językiem poznającego), a owego innego stygmatyzuje i marginalizuje.

Krytyka kryptoeurocentrycznego uniwersalizmu poznawczego stymulowała rozwój w drugiej połowie XX wieku drugiego wpływowego modelu: multikulturalizmu, który miał swój czas chwały i sukcesów; czas należący już również do przeszłości. Jeśli tamten głosił, że „wszyscy są tacy sami, ale nie całkiem” (by sparafrazować słynną formułę H. Bhabby), to ten proponował program oparty na tolerancyjno-pluralistycznym (i relatywistycznym) uznaniu, że – po prostu – „ludzie są inni”, bo różne są kultury, w których uczestniczą, i różne wzorce osobowe oraz doświadczenia, które definiują ich tożsamość. Program multikulturalizmu zakładał więc w rezultacie wspieranie tych praktyk, które wzmacniają i rozwijają tożsamość jednostek i wspólnot (jakkolwiek przez nich rozumianą), a nie tych, które z jakiejś zewnętrznej perspektywy uznalibyśmy za „uniwersalnie” wartościowe i godne promowania. Jeśli w tamtym modelu uniwersalistyczne roszczenia do poznania prawdy generowały spory poznawcze i konflikty ideowe, to ten model prowadzić miał do wygaszania owych konfliktów przez zastąpienie sporów o przekonania – odmiennością pozycji podmiotowych; różnicy zdań – różnicą punktów widzenia¹.

2.

Upraszczam tu może nazbyt radykalnie oba stanowiska i pomijam ich liczne a ważne konsekwencje, by wyeksponować tylko jeden wątek: rozumienia innego. Pierwsze prowadzi do zdeformowania jego obrazu w kategoriach kultury dominującej, drugie

¹ Inspiruję się tu obserwacjami W.B. Michaelsa *Kształt znaczącego*, przeł. J. Burzyński, Kraków 2011 (zwłaszcza rozdz. *Posthistoryzm*) oraz R. Leys *From Guilt to Shame. Auschwitz and After*, Princeton 2007 (zwłaszcza rozdz. *Shame Now*).

zaś – w praktyce – w ogóle do zaniechania próby rozumienia: wyeliminowanie niezgody ideowej wygasza bowiem jakby samo zainteresowanie poznawcze. W myśl tych założeń kultury, jak ludzkie doświadczenia, są równe, bo są nieporównywalne, niewspółmierne. A że tożsamości to nie przekonania – nie można ich zmienić ani z nimi dyskutować... – trzeba więc nauczyć się je tolerować (znosić). Dopóki normalne systemy (kulturowe, polityczne, państwowe) kontroli ludzkich zachowań pełnią skutecznie swe funkcje, nie trzeba wykraczać poza wymóg formalnej integracji sfederowanych enklaw etnicznych wspólnot, ani zadawać sobie trudu rozumienia ich dążeń, motywacji, osobliwości. Zadanie poznawcze ogranicza się w efekcie do rejestrowania różnic osobowych i kulturowych, omijając wyzwania zarówno procesu rozumiejącego poznania, jak etycznego zaangażowania czy odpowiedzialności. Co ciekawe, rejestracja różnic nie musi mieć wyłącznie charakteru akceptującego, z tych samych bowiem pobudek wyrastają, jak się zdaje, postawy negacji, odrzucenia, odmowy rozumienia „cudzych problemów”. Rewersem afirmacji różnic kulturowych multikulturalizmu byłaby więc odmowa zainteresowania innym, dlatego właśnie, że jest inny – nie swój, nie nasz, obcy – wyrażająca się modelowo w reakcji typu: „to nie mój problem”.

SEP (*somebody else's problem*) – to kategoria psychospołecznej analizy zachowań i postaw (o bogatej literaturze przedmiotu), która w polskiej humanistyce została upowszechniona głównie dzięki świetnemu opracowaniu *Cudze problemy. O ważności tego, co nieważne. Analiza dyskursu publicznego w Polsce*, pod red. Marka Czyżewskiego, Kingi Dunin i Andrzeja Piotrowskiego². Tom ten, wydany po raz pierwszy ćwierć wieku temu, do dziś zachowuje pełną aktualność – co widać choćby po niedawnych, licznych internetowych wpisach pod nagłówkami *Imigranci to nie mój problem*. Praktyki sepizacyjne funkcjonujące w życiu codziennym i dyskursach publicznych, jak je nazywają i jak pokazują tam autorzy, stymulowane są przez trzy główne motywy afektywne: strach, wstyd i winę, a ich rezultatem bywają postawy ksenofobiczne, manifestujące się współcześnie w różnych wariantach w mentalności i zachowaniach (a) społecznych. Sygnalizując jedynie ten temat rozważań dzisiejszej humanistyki i nauk społecznych, chciałbym jednocześnie zauważyć, że nie jest on obcy współczesnej kulturze, także popularnej. Oto dwie pierwsze strofy piosenki Fisz zatytułowanej *To nie mój problem*³, w której oba wysokohumanistyczne modele poznania (quasi-universalistyczny oraz tożsamościowy), przefiltrowane zostają przez wyobrażenia

2 *Cudze problemy. O ważności tego, co nieważne. Analiza dyskursu publicznego w Polsce*, red. M. Czyżewski, K. Dunin, A. Piotrowski, Warszawa 2010 (wyd. 1: 1991).

3 Fisz *To nie mój problem*, w albumie *Zwierzę bez nogi*, Emade, DJ Eprom 2011; tekst wg <http://teksty.org/fisz-emade> (30.11.2015).

i pojęcia kultury popularnej, portretując – nader przekonująco – „habitus” typowego jej reprezentanta:

Nie ma prawdy, są interpretacje
Mój kosmos ma cztery twarze
Od atomów po molekuly
Ten kosmos ciągle się kurczy
Dwie ćwiartki po lewej stronie
Dwie ćwiartki po prawej stronie
Trzeba się teraz opowiedzieć
Ale to nie jest mój problem
Ale to nie jest mój problem

Każdy aspekt jest skorelowany
Trzeba być czarny lub biały
Trzeba być Batman lub Zorro
Trzeba mieć dumę i honor
Jedynie słuszny trzeba mieć pogląd
Ale to nie jest mój problem
Ale to nie jest mój problem

3.

Wobec impasu jak też negatywnych konsekwencji owych programów – zauważmy: zgodnie opartych na dualistycznym myśleniu o relacji między Ja a Innym jako odrębnych, autonomicznych monadach – trzeba, być może, szukać innych inspiracji i rozwiązań. Ogólnie biorąc, sądzę, że należy odwrócić kierunek argumentacji, tzn. uznać, że istotną, inherentną częścią naszej samowiedzy, dojrzałej samoświadomości, krytycznego samopoznania – tyleż wspólnoty, co jednostek – jest również nasz obraz w oczach innych oraz zdolność do zajęcia przez nas zewnętrznego punktu widzenia i skonfrontowania go z kulturowanym przez nas wewnętrznym obrazem nas samych. Jestem przekonany, że dopiero ten prosty, choć zapewne niełatwy do przeprowadzenia zabieg może sprawić, że rozwijanie międzykulturowych relacji, spotkań i dialogów stanie się czymś niezbędnym, potrzebnym na co dzień, leżącym we własnym interesie jednostek i wspólnot.

Nader przydatną kategorię, która może przybliżyć nas do tego celu, zawdzięczamy Michaiłowi Bachtinowi, z pewnością jednemu z najbardziej oryginalnych i aktualnych badaczy literatury i kultury XX wieku. Chodzi o „wnienachodimost”, jedno z kluczowych

pojęć Bachtinowskiego słownika. Ten trudny do przełożenia termin Tzvetan Todorov w swej pracy o Bachtinie proponował „umiędzynarodowić” (przez sięgnięcie do greckich źródeł) i nazwał „egzotopią”, natomiast polska tłumaczka, Danuta Ulicka, oddała jako „niewspółobecność”. Bachtin wprowadził ją (inspirując się z kolei prawdopodobnie „transgrediencją” Johanna Cohna) w swych pracach jeszcze z lat 20., a potem wielokrotnie się nią posługiwał, systematycznie rozszerzając zakres jej stosowalności. Z technicznego terminu opisującego „wewnątrzliterackie” relacje między autorem a bohaterem wyrosła ostatecznie uniwersalna kategoria historycznej antropologii kulturowej. Ma ona zresztą we współczesnej bachtinologii (i nie tylko, także na przykład w teorii interpretacji czy w studiach postkolonialnych i postzależnościowych) zasłużenie wyróżnione miejsce, co pozwala pominąć tu analizę głównych jej znaczeń. A nawet więcej: potraktować ją, poza jej historycznym oraz „bachtinologicznym” kontekstem, jako aktualną propozycję na okres przejściowy, rodzaj kładki czy pomostu nad przepaściami dzisiejszej historii, polityki oraz mentalno-społecznych postaw i zachowań.

Najogólniej mówiąc, chodzi w niej o zidentyfikowanie „przemieszczzonej” pozycji doświadczającego i poznającego podmiotu, usytuowanego zawsze na zewnątrz – czasowo, przestrzennie, narodowo, kulturowo – swego przedmiotu (czy będzie nim inny przedmiot, podmiot, wspólnota, kultura czy on sam). I co najbardziej istotne: widzieć w tym należy nie tyle słabość czy przeszkodę wymagającą przewyciężenia (np. przez partycypację czy empatię), co inherentną cechę ludzkiego (samo)poznania, warunek autentycznego rozumienia oraz znamię inwencyjności (twórczego odkrywania).

W rozumieniu – pisał Bachtin – sprawą zasadniczej wagi jest **niewspółobecność** poznającego (czasowa, przestrzenna, kulturowa) w stosunku do tego, co pragnie on twórczo pojąć. Wszak człowiek nie jest w stanie naprawdę zobaczyć nawet swego wyglądu zewnętrznego ani go w pełni sobie uprzytomnić. Nie pomogą mu w tym żadne lustra ani fotografie. Jedynie inni ludzie zdolni są uchwycić i zrozumieć jego rzeczywisty wygląd, zarówno dzięki swej niewspółobecności przestrzennej, jak dzięki temu, że są **inni**. [...] Cudza kultura ujawnia się dopiero w oczach innej kultury. [...] Zadajemy cudzej kulturze nowe pytania, takie, jakich ona sama nigdy sobie nie stawiała, i szukamy w niej odpowiedzi na nie, a cudza kultura udziela nam jej odsłaniając swe nowe aspekty i nowe warstwy znaczeniowe.⁴

W tym ujęciu jest to jeszcze, można powiedzieć, oryginalnie sformułowany, lecz zasadniczo klasycznie nowoczesny pogląd na wartość zewnętrznego punktu widzenia,

4 M. Bachtin *Estetyka twórczości słownej*, przeł. D. Ulicka, opr. przekładu i wstęp E. Czapplewicz, Warszawa 1986, s. 474, wytłuszczenia w źródle.

przeглядania się czy konfrontowania własnego obrazu siebie z obrazem w oczach innego (zainicjowany w nowoczesnej tradycji europejskiej jeszcze „strategią obcego” *Listów perskich* przez Montesquieu). Co ciekawsze jednak (i rzadziej zauważane), znajduje on u Bachtina swoiste dopełnienie w przekonaniu rzeczywiście nowatorskim. Prowadzi ono uczonego do odrzucenia idei jednostki, jak też narodowej kultury, jako swego rodzaju zamkniętego pojemnika (pogląd, który zawdzięczamy romantyzmowi, m.in. Schellingowi oraz Herderowskiemu koncepcjom kultury jako kuli czy wyspy). Co do podmiotu – argumentuje Bachtin – to „człowiekowi nie jest dany żaden wewnętrzny obszar niezależności, zawsze znajduje się on na granicy, a zagłębiając się w siebie, patrzy w **oczy innemu** lub spogląda na siebie **oczami innego**”⁵. Podobnie z kulturą: „Nie należy [...] wyobrażać sobie dziedziny kultury jako pewnej całości przestrzennej, mającej granice, ale posiadającej także wewnętrzne terytorium. Dziedzina kultury nie ma wewnętrznego terytorium: cała sytuuje się na granicach. Granice przebiegają wszędzie, przecinają każdy jej punkt”⁶.

Zauważmy: z tego punktu widzenia granice między wnętrzem a zewnątrzem nie wyodrębniają już autonomicznej tożsamości całości indywidualnej czy wspólnotowej, lecz przeciwnie: przebiegają w jej obrębie; a nawet więcej: zbiegają się w (czasem tworzą) jego centrum. Całość ta bowiem zawiązuje się na pograniczach, ma status pogranicznego terytorium, w którym to, co zewnętrzne, zostaje uwewnętrznione, a część uznana za najbardziej własną odsłania swą zewnętrzną genealogię. Sądzę, że właśnie ta ostatnia Bachtinowska koncepcja tożsamości – jako egzotopii, jako samoróżnicującej się jaźni, jako uwewnętrznionego Innego – nie tylko antycypuje kluczowe rozpoznania współczesnej myśli, ale też może stanowić zasadnie wspólnie podzielane założenie międzykulturowych dialogów. Wymusza niejako bowiem (we własnym interesie rozumiejącego i jego skutecznego krytycznego samopoznania) konieczność określenia się, uwagę, respekt – wobec Innego. Innego, który jest i wewnątrz i wokół nas.

4.

Zdaję sobie sprawę, że narażam się na zarzut, że jest to rozumowanie niezbyt wyrafinowane, „roztropnościowe”, a może nawet roztropkowane... Ale nawet jeśli tak jest, to dalek

5 Tamże, s. 444.

6 M. Bachtin *Problemy literatury i estetyki*, przeł. W. Grajewski, Warszawa 1982, s. 26. W charakterystyce tego wątku Bachtinowskiej myśli wykorzystałem częściowo swój opis zawarty w szkicu *Polish Post-Colonial and/or Post-Dependence Studies*, „Teksty Drugie” 2014 nr 1 (numer specjalny): *Postcolonial or Postdependence Studies?*, http://tekstydrugie.pl/file/fm/Dokumenty/tzen_2014_1_webCOMB.pdf (30.11.2015).

sądzę, że kiedy uprzytomnimy sobie, pomyślimy (na wszelki wypadek: mówię skrótowo) o tamtym „Innym”, że jest „jak ja”, to znika – lub bodaj ulega zawieszeniu – bariera nieprzekładalności perspektyw, punktów widzenia, doświadczeń, a także „skrzywiona” politycznie czy ideologicznie drabina hierarchizacji, dominacji i podporządkowania, centro-peryferyjnych zależności. Przepracowany też być może z tego samego źródła bijący syndrom ksenofobii i poczucia własnej „niepełnowartościowości”, generujący reakcje: opartej na lęku odmowie zainteresowania czy jawnej wrogości wobec inności, a także wstydu (z powodu tego, kim jestem) i winy (za to, co zrobiłem).

Inny (jest) jak ja: egzotopieczna tożsamość Bachtinowskiej jednostki i kultury wskazuje drogę – bo nasza tożsamość, bycie sobą, polega właśnie na byciu poza sobą. W sensie prymarnego społecznienia, czy szerzej – uwspólnotowienia; w znaczeniu interakcyjnego, refleksywnego uzależnienia od innych; w wymiarze transcendującego, eks-centrycznego wykraczania „poza siebie”... Jeśli specyfika nowoczesnego poznania przybiera postać poznawania innego, to dlatego, że realne ukazuje się nam jako radykalnie inne – którym wszakże (powiedziałyby może Bachtin) i my jesteśmy. Dlatego sądząc, że poznajemy poznany, faktycznie poznajemy sobą. Literatura i sztuka wiedziały o tym od zawsze – stąd pewnie bierze się w nich ten efekt transgresywno-retroaktywnej natury artystycznej inwencji: wykraczania poza siebie, które daje dostęp do tego, co było naszym udziałem od początku.

Abstract

Ryszard Nycz

JAGIELLONIAN UNIVERSITY (CRACOW)

Different Like Me: Three and a Half Glosses on a Theoretically and Practically Urgent Problem

This article tackles the problem of how we understand the Other – a problem related to the dichotomy of ‘us vs. them’ in divided communities. Nycz identifies two dominant positions in this area: the Eurocentric position, which corresponds to European and North American anthropology’s universalist approach, and multiculturalism, which recognizes the equality of cultural variants. Both perspectives, Nycz argues, have reached an impasse: the first because it has appropriated the debate and attained a dominant position over the Other, and the second because it tends to stifle theoretical conflict, which risks weakening its ethical engagement. Nycz postulates a different approach. The ability to see individuals and the community (culture) from the perspective of the Other (a perspective that may be internalized or external) is posited as an inherent element of critical self-knowledge. Bakhtin’s notion of ‘outsiderness’ or ‘exotopy’ (vnenakhodimost) represents for Nycz a solid foundation to develop a universal category of historical cultural anthropology.

Keywords

the Other, vnenakhodimost, outsiderness, exotopy, multiculturalism, point of view, xenophobia