

Teksty Drugie 2005, 4, s. 4-7



# **Smutna wiedza**

Dorota Krawczyńska

# Smutna wiedza

„Smutna wiedza”, tymi słowami rozpoczyna swą – by posłużyć się określeniem Marka Siemka – Etykę najmniejszą Theodor W Adorno, otwierając cykl aforyzmów zebranych w tomie *Minima moralia*. I nie jest to wyrażenie będące prostym zaprzeczeniem triumfalnych konstatacji i optymistycznych postulatów jednego ze wspomnianych w niniejszym zeszycie filozofów. Stanowi ono raczej sumę przemyśleń nad „prawdziwym życiem”, którego nie ma, bo nie ma komu żyć.

„Skoro w obecnej fazie historycznej ewolucji – pisze Adorno – jej przemożna obiektywność dopiero wynika z rozkładu podmiotu, a sama nowego podmiotu jeszcze nie wyłoniła, to indywidualne doświadczenie z konieczności opiera się na dawnym podmiocie, historycznie skazanym, który istnieje jeszcze dla siebie, ale już nie w sobie. Wydaje się jeszcze pewny swej autonomii, lecz nicłość, jaką podmiotom zademonstrował obóz koncentracyjny, dogania już samą formę podmiotowości”.

To, co się stało, sparaliżowało zdolność do myślenia metafizycznego, niszcząc wspólną podstawę dla spekulatywnej refleksji i doświadczenia. I wokół tych problematów koncentruje się w dużej mierze treść prezentowanego tomu.

Pojawia się w nim pytanie o podmiot, o jego status w dzisiejszym świecie, o przestrzeń, w której przychodzi mu egzystować, o sposób artykulacji jego doświadczeń i przeżyć. Wreszcie kwestia przyszłości, wyzwania dla myślenia i wszelkich innych form ludzkiej aktywności wraz z obawą przed zniszczeniem się nietzscheańskiej idei wiecznych powrotów – tak w skrócie można by owe zagadnienia scharakteryzować.

Wychodząc od rozważań Vattimo, prezentowanych już kiedyś na łamach „Tekstów Drugich” (2003 nr 5), łatwo stwierdzić, iż dywagacje nad kryzysem współczesnej myśli, czy świadomości, mają na ogół wspólny punkt wyjścia („Nawet jeśli mówię o czymś zupełnie innym, mówię o Auschwitz” – te słowa Imre Kertésza mogą być metaforycznym określeniem owego punktu), jednak nie spotykają się we wspólnych rozstrzygnięciach. Odpowiedzią włoskiego filozofa na owo poczucie krańcowości, schyłku czy przesilenia jest właśnie „myśl słaba”, pozwalająca w pewnym sensie przystwoić tę trudną wiedzę, iż dzieje ludzko-

ści nie mają linearnego, progresywnego i przyjaznego człowiekowi charakteru, a ich podstawa nie stanowi jedna prawda, istotowość, substancja czy inny stały fundament. Stąd też reaktywowanie przez Vattimo heideggerowskiego pojęcia *Verwindung* jako pożegnania, przeboleń i – wreszcie – przekroczenia, wyjścia poza standardy myślenia nowoczesnego. Vattimo podkreśla jednak to, o czym mówi także Adorno, a mianowicie swego rodzaju niegotowość współczesnych na nową sytuację. Zwraca uwagę na dualizm człowieka ponowoczesnego, z jednej strony świadomego przekroczenia metafizycznego dziedzictwa nowoczesności, z drugiej zaś wciąż w owym dziedzictwie zanurzonego. Tu pomocne mają być, według Vattimo, dwie strategie bytowania: *Andenken* – dostrzeganie śladów, pamięć o przeszłości oraz *Pietas* – troska i uważność.

Heideggerowskie pojęcie „troski” jako podstawowej relacji człowieka ze światem, sposobu egzystencji gwarantującego zachowanie łączności pomiędzy przeszłym, teraźniejszym i przyszłym oraz pozwalającego świadomie „być ku czemuś” jest także kategorią konstytuującą przestrzenne relacje pomiędzy bytami, o których – w kontekście myśli Heideggera – pisze Hanna Buczyńska-Garewicz. Troska ma tu sens ontologiczny, a odpowiada jej „rozważny charakter obcowania człowieka ze światem. W tym rozważnym obcowaniu mają swój początek znaczenia rzeczy oraz określenia miejsc, w których się one znajdują”.

Istotnym punktem rozważań o problematyce przestrzenności u Heideggera jest zwrócenie uwagi na jej wymiar egzystencjalny. A także na współzależność pomiędzy miejscem a konstytuującą je rzeczą. Miejsce, w swoim pierwotnym sensie, nie może być niewypełnione, puste. Pustka jest więc wobec bytu wtórna, zależna od niego, stanowi jego negację. Podobnie dzieje się ze świadomością jakiegoś stanu, która pojawia się poprzez jego zanegowanie. Obecność uświadamiana jest w procesie osvajania, dystans uwidacznia się w procesie przybliżania. Doświadcza się poprzez negatywność doświadczenia. „Czym byłaby nadzieja bez odległości?” – pyta Adorno, zamieniając w swoich aforyzmach pojęcia w ich negacje i tu szukając ich ukrytych znaczeń. W owej zgodzie na negatywny charakter doświadczenia, na to, że „byt” (bycie) nie równa się „obecność”, wreszcie w uznaniu faktu,

## Wstęp

iz nie ma on postaci stałej – jest zmienny (Vattimo) czy zanikający (Adorno: „[...] a to, co zanika należy uważać za coś istotnego”) spotykają się prezentowane tu stanowiska.

Nihilistyczna ontologia Vattimo, jak ją określa w swoim szkicu Andrzej Zawadzki, nie ma jednak negatywnych konotacji. Jest raczej otwarciem się na inny rodzaj bytu, na inne byty i inne doświadczenia. Stanowi ostateczną emanację „słabej myśli”, myśli pogodzzonej z różnicą i koniecznością przewartościowania tradycyjnych pojęć filozofii. I znów niejako komentuje powyższą kwestię Adorno: „Dojrzała ludzkość będzie musiała pozytywnie wykroczyć poza swoje pojęcie, emfaticzne pojęcie człowieka. Inaczej zwycięży absolutna negacja, nieludzkość”.

W miejscu, w którym Adorno kończy swoją „etykę najmniejszą”, myśl zdaje się podejmować Giorgio Agamben, gdy w swoich dwu ważnych książkach (Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life oraz Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive) rozważa punkty graniczne filozofii współczesnej.

W pierwszej z nich stawia tezę, iż obóz (czyt. Auschwitz) jako biopolityczny paradygmat nowoczesności (jej nomos) był tym miejscem, w którym zrealizowała się – jak nigdzie indziej i nigdy wcześniej – *conditio inhumana*. Każdy z rozdziałów *Homo Sacer* kończy się próbą zebrania myśli, ale i manifestacją bezradności wobec implikacji podejmowanych zagadnień. Ów – zamykający poszczególne rozdziały – „próg” (threshold) stanowi punkt krytyczny filozofii, od którego wszystko musi się zacząć od nowa.

Do myśli Agambena nawiązuje w swoim bogatym w wątki szkicu Joanna Tokarska-Bakir, koncentrując się na kwestii „nowej podmiotowości”, poszukiwania innych, niż dotychczas dyskutowane, punktów stykowych pomiędzy człowiekiem a otaczającym go światem, nowych sposobów komunikowania się bytów, ich nowych relacji wzajemnych, które dostrzec można odwracając perspektywę i pytając nie o to, jak rzeczy postrzegane są przez nas, ale jak świat zewnątrz, świat rzeczy nas doświadcza i odbiera. Jakkolwiek dyskusyjne jest stosowanie przez autorkę niejako zamiennie pojęć „narracja” i „interpretacja”, to zgodzić się wypada, iż istnieją doświadczenia i fakty, wymykające się zarówno jednemu, jak i drugiemu procederowi. Chodzi, rzecz jasna, o ten rodzaj doświadczeń, które wyzwalają dyskusje o granicach sztuki, stosowności estetyzacji, wyrażalności i milczenia.

Adorno w Teorii estetycznej pisał o poezji Celana: „Tę lirykę przenika wstyd w obliczu cierpienia uchylającego się tak przed doświadczeniem jak i wysublimowaniem”. I dodawał: „Mowa czegoś pozbawionego życia staje się ostatnią pocięką w obliczu śmierci pozbawionej wszelkiego sensu”. Tu znów zdaje się mu wtórować Agamben, gdy rozważa – by tak rzec – kondycję ontologiczną obozowego anty-bytu, nie-człowieka: *muzulmana*. W *Auschwitz* – powiada Agamben – etyka zaczyna się dokładnie w tym punkcie, w którym *muzulman*, ów „skończony”, „pełny” świadek (complete witness) sprawia, iż niemożliwe staje się odróżnienie człowieka od nie-człowieka. Wszyscy *muzulmanie*, którzy znaleźli swój kres w komorze gazowej, mieli takie same historie lub – dokładniej – nie mieli żadnej; spadali na samo dno, ponieważ zdarzał się jakiś jeden incydent, decydujący o tym, że nie mogli się przystosować. To właśnie tylko za nich i o nich mogą przemawiać współcześni, chcący odnieść się do tamtych wydarzeń.

„Wydaje się, że nic, ale to zupełnie nic nie można napisać o Holocaustcie, co nie byłoby milczeniem” – piszą we wspólnym eseju A. Heller i F. Feher („Lettre Internationale”,

zima 1993/1994), niejako rozwijając dyskutowaną już wielokrotnie myśl Adorna. „Ale czy można zapisać milczenie?” pytają retorycznie.

Holokaust był tą granicą, na której wszyscy: filozofowie, pisarze, historycy musieli się zatrzymać. „Dopiero ten fakt, że względu na nadmiar, którym jest obarczony, wskazał na niestosowność postmodernistycznych ujęć jako autotematycznych narracji, w obrębie których każda interpretacja była dopuszczalna, a każde pojęcie prawdy nieadekwatne” – pisze Tokarska-Bakir. Na ten problem warto jednak, jak się zdaje, spojrzeć i z innej perspektywy; z takiej, która pozwala dostrzec, że tylko poszczególne narracje o tym wydarzeniu mogą ułożyć się w miarę kompletny i adekwatny obraz, jak też, że są one oddaniem sprawiedliwości każdemu doświadczeniu poszczególnemu, które domaga się wyrażenia. Wszystko inne jest zawłaszczeniem indywidualnej pamięci i ten też wątek stanowi punkt sporny pomiędzy zwolennikami dyskursu historycznego i dyskursu pamięci, będącego próbą rekonstrukcji przeszłych wydarzeń w ich najbardziej prawdopodobnym i zindywidualizowanym kształcie. Oczywiście – i na ten problem zwraca uwagę w swoim artykule Jarosław Ławski – narracja jest narzędziem autokreacji i wobec tego stwarza możliwość manipulacji obrazem zdarzeń, zwłaszcza (jak w przypadku Perekhodnika) przy wysokim poziomie świadomości słowa.

Alan Milchman i Alan Rosnberg, autorzy recenzowanej na łamach numeru książki Eksperymenty w myśleniu o Holocauście, nazywają Zagładę „wydarzeniem przekształcającym”, między innymi w tym sensie, iż zmieniło ono drogi myślenia po Auschwitz. Stała groźba powtórzenia się czegoś podobnego współlistnieje z ciągłą aktualnością owego doświadczenia. Pojawia się nowa świadomość historii – korespondująca z ideą Andenken – historii, która nie odchodzi w przeszłość.

„Doświadczenie Holocaustu postawiło pod znakiem zapytania wyzwalamą moc wszystkich systemów wartości moralnych, społecznych i religijnych” – powiada Lawrence L. Langer. Także i to stwierdzenie należy do owej smutnej wiedzy, o której pisze Adorno.

Joanna Tokarska-Bakir – cytując amerykańskie historyczki: J. Appleby, L. Hunt i M. Jacob, autorki książki Powiedzieć prawdę o historii – pisze: „przedmiotów trudno się pozbyć, ponieważ istnieją”. Otóż, chciałoby się powiedzieć, jest całkiem odwrotnie – nasza wiedza podpowiada, że właśnie przedmiotów łatwo się pozbyć, ponieważ istnieją.

**Dorota KRAWCZYŃSKA**