

Pragnienie niezróżnicowania. Na marginiesach książki Piotra Orlika „Wobec indyferencji”

Szymon Wróbel

Roztrząsania i rozbiory

Szymon Wróbel

Pragnienie nieodróżnicowania. Na marginesach książki Piotra Orlika *Wobec indyferencji*

1. Odróżnienie

Piotr Orlik to dziś znany polski filozof średniego pokolenia. Jest on autorem kilkunastu opracowań zbiorowych ukazujących się głównie w tomach serii wydawniczej „Problemy/Dyskusje”, w której czytelnik znajdzie studia dotyczące tytułowego dla tomu problemu – wrażliwości, uczuciowości, czasu, nicości, całości *etc.* Są to takie tomy jak – *Aporie czasu* (2011), *Wobec nicości* (2010), *Ku źródłom wartości* (2008). Piotr Orlik to jednak także i przede wszystkim autor dwóch książek zatytułowanych *Fenomenologia świadomości aksjologicznej* (*Max Scheler – Dietrich von Hildebrand*) (Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1995) oraz *Horyzonty wrażliwości. Filozoficzne problemy możliwości konstytuowania wrażliwości poindyferencjalnej* (Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2003). W szczególności ta druga książka stworzyła podstawy i ramy filozoficzne dla książki zatytułowanej *Wobec indyferencji*, której tom pierwszy *Pirron i Hölderlin* właśnie ukazał się drukiem w Wydawnictwie Naukowym UAM w Poznaniu.

Dorobek naukowy Piotra Orlika wykazuje niezwykłą ciągłość i konsekwencję. Ta ciągłość dotyczy próby stworzenia ogólnej teorii podmiotowości odniesionej do różnych rejestrów egzystencji człowieka – nicości, śmierci,

Szymon Wróbel

– profesor filozofii w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk oraz na Wydziale *Artes Liberales* UW. Opublikował siedem książek i liczne artykuły w czasopiśmie naukowych. Ostatnia jego książka zatytułowana *Defering the Self* właśnie została opublikowana w ubiegłym roku przez Wydawnictwo Peter Lang. Kontakt: wrobelisz@gmail.com

uczuciowości, czasowości, ale nade wszystko tego, co sam autor nazywa „wrażliwością poindycjonalną”. To patrzenie na filozofię z perspektywy podmiotowej, z perspektywy bycia podmiotem zagrożonym i niepewnym swojej konstytucji, zapadającym się w otchłań niezróżnicowania, którego „istnienie nie jest nigdy do końca pewne” (Bachelard), wydaje mi się najbardziej uderzającym rysem twórczości Piotra Orlika.

Przypominam o tym, bowiem chciałbym podkreślić na samym początku cechy pisarstwa Orlika, które wydają mi się najbardziej cenne – autentyczne zaangażowanie w przedsięwzięcie filozoficzne oraz jasne ustalenie stawki działalności filozoficznej. Nie ma tutaj żadnego cytowania, ściągania, pomnażania nieautentyczności, kalkowania i kalkulowania, przedrukowywania. Jest natomiast jasny, czytelny tekst, powiedziałbym – wykład, w którym jedynym wykładowcą jest Piotr Orlik budujący z mazołem teorię podmiotowości i „wrażliwości poindycjonalnej”. Jest to znakomity popis konsekwencji myślenia, budowania pojęć, rozwijania wszelkich wniosków z postawionych założeń, jest to nade wszystko znakomita demonstracja tego, czym może i winna być filozofia dzisiaj, jak winien wyglądać dialog z tradycją filozoficzną, jednym słowem – znakomita demonstracja warsztatu filozoficznego i poważnego, a zarazem niedogmatycznego traktowania samej filozofii.

Książka *Pirron i Hölderlin* składa się z dwóch części. Pierwsza, zatytułowana *Antycypacja indyferencji i wolność*, jest twórczą rewizją zagadnienia sceptycyzmu, wolności oraz twórczości. Druga, zatytułowana *Retrospekcja indyferencji i wolność*, jest próbą przemyślenia możliwości przejścia od trybu antycypacji (nasłuchiwanie i wyczekiwanie) do trybu retrospekcji (przypominania i przepracowywania) indyferencji. Za sprawą takiej konstrukcji pojawia się tu problem obecności podmiotu w sytuacjach granicznych – obłędu, chaosu, spalania, rozproszenia w naturze i rozproszenia w czystej relacji społecznej. Zdaniem autora antycypacja i retrospekcja stanowią dwie formy uobecniania indyferencji. Jeśli dobrze rozumiem zasadniczy pomysł, autor twierdzi, że bez aktów antycypacji indyferencji nie sposób mówić o możliwości konstytuowania wrażliwości poindycjonalnej. W czasie trwania aktów antycypacji indyferencji nie dochodzi jednak do ukształtowania wrażliwości poindycjonalnej. Potrzebna jest przemiana antycypacji w retrospekcję, by mogło zostać podjęte kształtowanie tego rodzaju wrażliwości. Wnioskując z tytułu książki, łatwo się domysleć, że nazwisko Pirrona patronuje części pierwszej, związanej z antycypacją, natomiast nazwisko Hölderlina części drugiej, związanej z retrospekcją.

Piotra Orlika interesują związki między uobecnianiem wolności oraz indyferencją. Autor pracy uważa, że wolność to zasadniczy topos dociekań zarówno Pirrona, jak i Hölderlina. Stąd jego pytanie brzmi: w jaki sposób

poszukiwania wolności łączą się u nich z drogami uobecniania indyferencji? Być może trzecim wielkim bohaterem książki jest Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, szczególnie jako autor *Filozoficznych badań nad istotą ludzkiej wolności*, który twierdził, że jedynym możliwym pojęciem absolutu jest pojęcie indyferencji. Piotr Orlik poszukuje absolutu. I z tego poszukiwania czerpie siłę, to poszukiwanie nadaje też książce piętno bezkompromisowości i bezwarunkowości. Dla Schellinga i Orlika czytającego Schellinga indyferencja nie jest wytworem przeciwieństw ani nie zawierają się one w niej *implicite*; jest ona własną odciętą od wszelkich przeciwieństw istotą, na której się one załamują. Powstaje pytanie, co możemy o takim absolicie, o takim niezróżnicowaniu powiedzieć? Czy ten absolut jest w ogóle wypowiedalny? Czy język dociera do sfer, które na pierwszy rzut oka roztrwają wszelkie różnice, na których opiera się sama możliwość mowy?

Tu rodzi się moja pierwsza zasadnicza wątpliwość. Filozofia wrażliwości poindyferencjalnej rozkleja się na antycypację stanu poindyferencjalnego oraz jego retrospekcję. Mamy zatem wyczekiwanie „nadejścia” wrażliwości poindyferencjalnej oraz medytację nad jego „odejściem”. Gdzie jest jednak doświadczenie jego obecności? Gdzie jest miejsce na teraźniejszość wrażliwości poindyferencjalnej? Otóż w świetle analiz zaproponowanych przez Piotra Orlika nie ma takiego miejsca. Filozofia Piotra Orlika jest filozofią nieobecności albo filozofią rozwarstwienia i rozminięcia się podmiotu i czasu; podmiot jest albo *p z e d* czasem, albo *p o* czasie, nigdy nie ma go w chwili obecnej. Podmiot jest albo zbyt pospieszny i wyprzedza nadejście chwili, albo jest spóźniony i przegapia chwilę. Roztrojenie podmiotu i czasu to główny temat analiz książki *Pirron i Hölderlin*. To warte zastanowienia, dlaczego filozofia wrażliwości poindyferencjalnej uniemożliwia, trochę tak jak filozofia świadomości czasu Edmunda Husserla, mówienie o teraźniejszości i skazuje się natychmiast na świadomość retencjonalną lub protencjonalną. To ważna konsekwencja skutkująca politycznie i etycznie. Głównym niedostatkiem tej książki jest brak pogłębionej refleksji nad konsekwencjami politycznymi i etycznymi takiego stanu rozklejenia podmiotu i czasu, co powoduje wrażenie jakby świadomość estetyczna wystarczała Piotrowi Orlikowi za jedyną formę świadomości. I estetyka (teoria wrażliwości, a raczej samej wrażliwości) stanowiła jedyne wspomnienie lub przecucie, nastroszenie (*Stimmung*) absolutu. Być może etyka i polityka podmiotu poindyferencjalnego mogłyby stanowić kolejny tom pracy Piotra Orlika.

Zatrzymajmy się jeszcze nad pojęciem centralnym, tj. samą indyferencją. Indyferencja oznacza brak wszelkich różnic. Sformułowanie takie rodzi natychmiast paradoks. Ponieważ zdanie „Indyferencja oznacza brak wszelkich różnic” zakłada wiele rozróżnień – syntaktycznych, semantycznych, fonologicznych, zatem dopóki różnice nie zanikną, nie ma indyferencji, a kiedy nie

ma różnic, nie można wypowiedzieć zdania, tj. nie ma już podmiotu, który mógłby przyglądać się z zewnątrz indyferencji i wypowiadać na jej temat, nie ma także różnic między poszczególnymi znakami, słowami, między ich znaczeniami. To poważna trudność: obecność indyferencji eliminuje obecność podmiotu mówiącego, jej nieobecność jednak eliminuje motyw i przedmiot mowy tego podmiotu. Piotr Orlik jest oczywiście świadomy tego paradoksu, nie rozwiązuje go jednak, twierdzi jedynie, że nie należy sądzić, że w ogóle nie da się uobecnić indyferencji. Jak to jednak można zrobić? No cóż, tu wracamy do tezy głównej książki – możliwe są dwie zasadnicze ścieżki uobecniania indyferencji: antycypacja i retrospekcja. Nie jestem jednak pewien, czy taka odpowiedź na wiodące pytanie o możliwość i niemożliwość indyferencji, odpowiedź na aporię indyferencji, tj. złożoną relację *cogito* i niezróżnicowania – pytanie, które poważnie potraktowane zmusiłoby autora do powtórzenia drogi dekonstrukcji Jacques'a Derridy, skoro dekonstrukcja jest pracą różnicy tak dotkliwą, że aż domagającą się różni – w ogóle w tej książce zostaje sformułowane? Są raczej dowody na to, że nie otrzymujemy tu odpowiedzi. Ten brak odpowiedzi jest rzeczywistym powodem, dla którego Piotr Orlik nie mówi o „podmiotowości poindyferencjalnej”, ale tylko o „wrażliwości poindyferencjalnej”, nie definiując wszakże w żadnym miejscu, co ma na myśli, używając tego enigmatycznego terminu „wrażliwość”. Dziwi mnie też brak wyraźnych odwołań do psychoanalizy i jej języka, który chyba Piotrowi Orlikowi jest zupełnie obcy. Świadomość psychoanalityczna pozwoliłaby mu szybko zorientować się, że samo pragnienie niezróżnicowania jest pragnieniem niepokojącym i wielce dwuznacznym, bowiem sugeruje ono potrzebę doznania oceanicznego, tj. powrotu do stanu pierwotnego, prenatalnego niezróżnicowania.

Z psychoanalitycznego punktu widzenia samo pragnienie indyferencji jest pragnieniem ucieczki przed podmiotowością i zasadą upodmiotowienia, tj. zasadą indywidualacji. To Freud sformułował pogląd, wracając do niego *inter alia* w *Kulturze jako źródle cierpień*, zgodnie z którym doświadczenie, nazywane „uczuciem oceanicznym”, polegające na utracie tożsamości przez zatopienie się w oceanicznej, amorficznej, zarówno pod względem czasu, jak i przestrzeni całości – przyjmującej nazwę wieczności, nieskończoności, miałoby stanowić emocjonalne źródło podstawy religijnej wszystkich religii¹. Freud używa nieprzychylnego wobec filozofii indyferencji określenia, mówiąc o „przechwyceniu” przez różne kościoły, systemy religijne, owego oceanicznego doznania. Poczucie jedności ze Wszystkim jest próbą pociechy religijnej jako wskazania innej drogi zmierzającej do zażegnania niebezpieczeństwa, które grozi ego ze

1 Z. Freud *Kultura jako źródło cierpień*, przeł. A. Ochocki, M. Poręba, R. Reszke, oprac. R. Reszke, w: Z. Freud *Pisma społeczne*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.

strony świata zewnętrznego. O tym „przechwyceniu” książka Piotra Orlika jednak milczy.

2. Wyróżnienie

Pierwsza część książki zatytułowana *Antycypacja indyferencji i wolność* w dużej mierze dotyczy sceptycyzmu i poszukiwania w sceptycyzmie, głównie starożytnym, źródeł i inspiracji dla filozofii wrażliwości poindyferencjalnej. Piotr Orlik twierdzi, że można ująć poszukiwania starożytnych sceptyków jako formę uobecniania indyferencji, którą proponuje on nazywać „antycypacją indyferencji”. Ta forma indyferencji „zwraca umysłowi jego własną wolność”. Tropmy myślowe Piotra Orlika kierują się w stronę pism Sekstusa Empiryka, który podkreślał, że trudności ze znalezieniem kryterium wiarygodnej wiedzy i orzekania nie prowadzą sceptyków do odrzucenia wiedzy w ogóle, ale do postawy wstrzymywania się od orzekania. Piotr Orlik przypomina nam nazwisko Ainezydemosa, „najwybitniejszego sceptyka po Pirronie”, który sformułował zbiór dziesięciu argumentów na rzecz powściągliwości nazywanych tropami. Zdaniem Piotra Orlika na te dziesięć tropów można spojrzeć jako na dziesięć ścieżek wiodących ku indyferencji. Ścieżki te prowadzą do zawieszenia sądu w związku z niemożnością utrzymania „określoności” i kwestionują możliwość wybrania jako wyróżnionej, jednej, ostatecznej, konkretnej formy i postaci „określoności”.

Różnorodność jawi się sceptykom jako iluzoryczna, stąd następuje zbliżenie ku nieokreśloności. Ze względu na cechę powściągliwości w wydawaniu stanowczych orzeczeń postawa sceptyczna może być zidentyfikowana z „nie-wyrokowaniem” (*aphasia, epoché*), ze względu na cechę wolności od zaburzeń „niezmańczonym spokojem” (*ataraxia*), a ze względu na cechę bezbolesności może być zidentyfikowana „obojętnością” (*adiaphoria, apatheia*). I ponownie powstaje pytanie, co było rzeczywistym celem sceptyków? Czy Pirron dążył do niezmańconego spokoju (*ataraxia*), czy też może do niewyrokovania (*aphasia*)? Nade wszystko należy zapytać, czy bycie podmiotem wątpienia, urastające tu do miana bycia podmiotem w ogóle, oznacza, że podmiot jest miejscem i wolą, która uruchamia strumień myślenia identyczny z procesem wątpienia? Czy zatem bycie podmiotem wątpienia oznacza bycie podmiotem wątpiącym, tj. bycie podmiotem, który w akcie wątpienia utwierdza swoje istnienie? Czy też może bycie podmiotem wątpienia oznacza dla nas coś całkiem innego, tj. bycie dla siebie samego „przedmiotem” owego wątpienia, co sugerowałoby, że podmiot byłby nie tyle podmiotem wątpiącym, ile raczej „podmiotem” lub zgoła „bytem” („byciem”) dla siebie samego wątpliwym. W tym ostatnim znaczeniu bycie podmiotem oznaczałoby umieszczenie siebie w rejestrze bytów niepewnych, zagrożonych, których podstawa ontologiczna

jest niejasna, a uzurpacja egzystencjalna pozbawiona ścisłego fundamentu i trwałego oparcia.

Ponownie – jeśli dobrze rozumiem intencję główną Piotra Orlika, że zapomnieliśmy już, że podmiot sceptyczny dla starożytnych był podmiotem izostenicznym, tj. podmiotem odmawiającym prawa do wiedzy, a zatem podmiotem już nie tylko apatycznym, tak jak u stoików, podmiotem już nie tylko dialektycznym, tak jak u Sokratesa i Platona, podmiotem już nie tylko poszukującym umiarkowania tak jak u Arystotelesa, ale podmiotem nieumiarkowanego wątpienia, które jest stanem permanentnego zawieszenia.

Zdaniem Piotra Orlika antycypacja indyferencji jest oczywiście obecna nie tylko u sceptyków, ale stanowi wspólne doświadczenie wielu ludzi różnych epok. Stanowisko Pirrona, a zatem antycypacji indyferencji, eksplorowane było przez Tymona, Arkezylaosa, Karneadesa, Klejtomachosa, Ajnezydemosa, Sekstusa Empiryka, ale także Kartezjusza, Hume'a i Kanta. Stanowisko Hölderlina wywołuje serie innych postaci: Rousseau, Schillera, Schellinga, Hegla, Novalisa, Hugo, Heideggera, Adorna, Pouleta, Gadamera, Jaspersa, Bachelarda. Problematyka indyferencji nie jest zarezerwowana ani tylko dla sceptyków, ani wyłącznie dla filozofów. Wyraźne ślady zanikania różnic charakterystyczne dla antycypacji indyferencji oraz pojawiające się wraz z nimi trudności komunikowania prowadzące do zatracania wyrazistości podmiotu – zdaniem Piotra Orlika – dają się odnaleźć także w twórczości artystycznej.

Ceną takiego trybu prowadzenia narracji jest roztrwonienie różnicy między sceptycyzmem starożytnym a nowożytnym. Sceptycyzm nowożytny (Kartezjusz, Kant, Husserl) jest sceptycyzmem fundującym, z tego prostego powodu, że wątpienie pozostaje tu na usługach rozumu wiedzionego nadzieją na wygenerowanie czegoś, co wątpieniu dalszemu nie podlega. W obrębie tego racjonalizmu wątpienie uruchamiane jest w imieniu znalezienia miejsca, zasady, sądu, przekonania, metody, jednym słowem – ziemi obiecanej, która nie zna wątpienia. Panuje tu zatem wątpienie ograniczające siebie, wątpienie limitowane, wątpienie pozostające w służbie wiedzy, polityki lub zdrowego rozsądku. Rezultatem tak pojętego procesu wątpienia jest paradoksalnie podmiot arogancki, podmiot, który pretenduje do miana podmiotu wiedzy lub o którym przynajmniej mówi się, że wie. Sceptyk racjonalny zmierza zatem do wyznaczenia warunków fortunności takiej działalności jak wątpienie i owładnięty jest pasją wytyczenia linii demarkacyjnej oddzielającej od siebie wątpienie racjonalne od nieracjonalnego i w rezultacie stworzenia geografii wątpienia sensownego lub zasadnego.

Sceptycyzm starożytny (Pirron, Sekstus Empiryk) jest sceptycyzmem innego rodzaju. Podmiot wątpienia, opisany przez Sekstusa Empiryka, jest podmiotem lekkości, podmiotem bez fundamentów, podmiotem niezdominowanym, jest podmiotem-nie-wiedzy. Kim jest taki podmiot? No cóż, nade

wszystko jest to podmiot stałej dezorientacji wobec siebie samego, jest to zatem podmiot poszukujący, podmiot rozglądający się, jest to wreszcie podmiot niezinterpelowany, tj. niezrekrutowany przez żadną znaną praktykę dyskursywną (ideologię), która wyznaczyłaby mu jednoznaczne miejsce emisji jego głosu, tj. która przywiązywałaby go do pewnego rytuału lub instytucji, tak by nadać jego podmiotowości jednoznaczną tożsamość przesadzającą o jego percepcji społecznej oraz o możliwych sposobach bycia w świecie. Podmiot wątpiący, który sam dla siebie staje się podmiotem wątpienia, to podmiot pozostający w stale agonistycznych relacjach ze sobą samym, podmiot nieustannej kontestacji siebie samego. Nazwijmy tę wersję sceptycyzmu sceptycyzmem zawieszającym. W przeciwieństwie bowiem do podmiotu fundującego podmiot ten zawiesza roszczenia poznawcze własnych wypowiedzi, a być może nawet problematyzuje same interesy poznawcze kierujące jego myśleniem i zaczyna funkcjonować w obrębie pewnej nieokreśloności, potencjalności, wyjątku niepodlegającego prostemu uogólnieniu. O tej różnicy dzielącej wątpienie nowożytnego fundującego podmiotu sceptycznego i starożytnego zawieszającego podmiotu sceptycznego książka Piotra Orlika milczy.

3. Poróżnienie

Wielkim tematem książki Piotra Orlika jest twórczość, a raczej same jej możliwości. Nazwisko Hölderlina i jego heroiczna próba dążenia ku wolności splatana z antycypacją indyferencji stanowi dla autora książki prototyp zjawiska twórczości. Twórczość nieodłącznie wiąże się z indyferencją, która przyjmuje różne imiona – tego, co niepewne, niewiadome, nieokreślone, nieodgadnione, a zatem stanu, w którym nie ma już możliwości komunikowania, gdyż w ogarniającym wirze zanikają i stają się obojętne wszelkie różnice. Hyperion Hölderlina stawia pod znakiem zapytania samego siebie i widzi, że wraz z zanikiem nadziei rozprasza się również Ja. Co to oznacza? No cóż, oznacza to, że antycypacja indyferencji prowadzi do uwolnienia od Ja, które odsłania przed sobą samym własne zanikanie. Podmiot antycypujący indyferencję widzi jeszcze siebie, ale zdaje sobie sprawę, że staje na progu pozbycia się siebie: postrzega siebie jako „opętanego przez Nicłość”. Ten akt „opętania przez nicłość” ofiarowuje antycypującemu wolność – antycypujący odnajduje siebie jako różnego od różnorodnych treści. Kiedy jednak brak różnicy rozciągnie się również na podmiot antycypacji, zdobyta wolność zanika. Indyferencja staje się symbolem zanikania tego, co określone. Dodam od siebie – staje się także symbolem zanikania samej podmiotowości. Ponownie daje do myślenia brak odwołań do psychoanalizy, tym razem brak dyskusji z krytyką antytetyczną Harolda Blooma i jego zabiegami rewizyjnymi, które pozwoliłyby Piotrowi Orlikowi na bardziej dynamiczne ujęcie zaniku podmiotowości dla

jej ponownego wyłonienia się oraz głębsze przemyślenie związków między tropami retorycznymi i mechanizmami obronnymi.

Przejdźmy teraz do retrospekcji, czyli drugiego trybu ustanawiania wrażliwości poindyferencjalnej. Tezą główną Piotra Orlika jest twierdzenie, że uobecnianie indyferencji możliwe jest nie tylko w trybie antycypacji, ale również w inny sposób, który nazywa on trybem retrospekcyjnym. Piotr Orlik twierdzi, że tryby antycypacji i retrospekcji indyferencji można odnaleźć w wielu pismach ludzi różnych epok i kultur. Symbolicznym unaczynieniem ich mogą być słowa Friedricha Schellinga z *Filozoficznych badań nad istotą ludzkiej wolności* – „To w człowieku tkwi cała moc mrocznej zasady i w nim zarazem cała siła światła. W nim jest najgłębsza otchłań i najwyższe niebo lub oba te ośrodki”². Człowiek jest zatem otchłanią. Co to jednak znaczy? Co oznacza słowo „otchłań”? Co oznacza ta mroczność odnaleziona w człowieku? Czy otchłanność człowieka jest innym imieniem jego podmiotowości? Czy wystarczy odkryć w sobie otchłań i w niej się rozpuścić, by nadać sobie piętno absolutu? Czy żywioł wszelkiego odróżnicowania, zniesienie wszelkich różnic jest koniecznym i wystarczającym warunkiem wyzwolenia w sobie sił twórczych, warunkiem wszelkich syntez, warunkiem uchylenia słumienia?

To uchylenie słumienia dla autora oznacza nic innego jak tylko istotę ludzkiej wolności. Otchłań to inne imię wolności. Piotr Orlik twierdzi, że indyferencję można ująć jako „absolutną” wolność ze względu na to, że nie sposób wskazać czegokolwiek, co mogłoby ograniczać wolność tam, gdzie nie ma żadnych różnic. Wielkim problemem pracy jest jednak następująca aporia: ponieważ indyferencja nie pozwala na rozróżnienie podmiotu i przedmiotu, nie sposób mówić ani o podmiocie wolności, ani o tym, czego miałyby dotyczyć, co stawia pod znakiem zapytania sens mówienia o takiej wolności. To jest właściwy powód tego, że Piotr Orlik nie mówi o „podmiotowości poindyferencjalnej”, a nawet wycofuje się z pojęcia „wrażliwości poindyferencjalnej”, by w końcu zaproponować pojęcie „całości poindyferencjalnej”. „Całość” jest jedynym słowem, które pozwala autorowi ująć i oswoić językowo problem niezróżnicowanego absolutu.

W pewnym momencie rodzi się jednak potrzeba wyjścia z indyferencji. Kiedy można z niej wyjść? I za jaką cenę? Z nieokreśloności wyjść można wówczas, kiedy pojawi się coś, wokół czego zaczynają krystalizować się inne treści. Jest to moment wolności, w którym Ja odnajduje „siebie” nie jako oddzielonego od nie-Ja, lecz jako tworzącego swą tożsamość. Z nieokreśloności wyłania się coś, co zyskuje w momencie pojawienia się autonomiczne

2 F.W.J. Schelling *Filozoficzne badania nad istotą ludzkiej wolności i sprawami z tym związanymi*, przeł. B. Baran, Inter Esse, Kraków 2003.

znaczenie i ogniskuje wokół siebie inne treści. To jest właśnie właściwy moment wyłonienia się podmiotowości. Piotr Orlik to coś nazywa wolnością poindyferencjalną. Wolność poindyferencjalna polega na możliwości pojawiania się różnorodnych wyzwań, które każdy wypełnia inaczej. Tu rodzi się jednak kolejny problem. Wolność poindyferencjalna nie może zostać ujęta przez zewnętrznego obserwatora, który w ogóle nie byłby zaangażowany w uobecnianie indyferencji. Aktor i obserwator muszą tu być jednym. Te momenty wolności poindyferencjalnej Piotr Orlik śledzi w opisie „olśnienia” dostarczonym przez Thomasa S. Kuhna w książce *Struktura rewolucji naukowych* w związku z przejściem od jednego paradygmatu do drugiego, w pojęciu „rozbłyску” (Gastona Bachelarda) czy „olśnienia” (ponownie – Hölderlin). Piotrowi Orlikowi chodzi tu o opisanie fenomenu twórczości stanowiącego wyzwanie dla retrospekcyjnego odniesienia do indyferencji.

Tezą autora jest twierdzenie, że wolność poindyferencjalna może pojawić się tam, gdzie konstytuuje się „wrażliwość poindyferencjalna”, która wymaga dopuszczenia do głosu uczuć. Otwarcie na uczucia nie wystarcza jednak, by wąrażliwość miała charakter poindyferencjalny, o ile nie dokona się przemiana samej podmiotowości. Dla Piotra Orlika wąrażliwość poindyferencjalna nie oznacza porzucenia świadomości, zdania się na nieświadomość, ale konieczne jest aktywizowanie „innej strony” i porzucenie jednostronnej racjonalności. Cechą wąrażliwości poindyferencjalnej jest specyficzny stosunek do racjonalności, który wykracza poza jednostronności racjonalności, ale nie popada w irracjonalizm z jego odrzuceniem rozumu. Nie jestem pewny, ale jeśli nadążam za głównym wątkiem, być może pewną pomocą dla konstruowania tej nowej podmiotowości byłoby pojęcie „ambiwalencji” i podmiotu ambiwalentnego, którego w pracy nie znajduję. Gdyby ten trop okazał się trafny, upewniłbym się jedynie w przekonaniu, że Piotr Orlik próbuje stworzyć teorię podmiotowości preedypalnej lub postedypalnej.

Tu też znajdujemy po raz pierwszy ślad problemu etycznego. Tu rodzi się troska o drugiego człowieka. Zdaniem Piotra Orlika antycypacja indyferencji prowadzi do zaniku więzi społecznych, które jawią się antycypującemu jako ograniczenia. Retrospekcyjne uobecnianie indyferencji w związku z rezygnacją z autonomicznego Ja, z jego zatopieniem w indyferencji, otwiera możliwości nawiązywania więzi z innymi ludźmi, w których nowe Ja dopiero odkrywa siebie w trakcie tworzenia związku. Tu autor odwołuje się do idei czystej relacji wprowadzonej przez Anthony’ego Giddensa w książce *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Uważam to za najślabiej umotywowaną poznawczo tezę autora. Sądzę, że bardziej zasadne i twórcze byłoby odwołanie do etyki Innego Emmanuela Levinasa lub idei gościnności Jacques’a Derridy. W tych fragmentach pracy Piotra Orlika doświadczamy fundamentalnej różnicy dzielącej antycypację indyferencji, która „chłonie

wszystko, co ją otacza, i stopniowo rozcieńcza również własną określoność”, a retrospekcyjnym uobecnianiem indyferencji. Powiązanie antycypacji z retrospekcją autor analizuje przez postać Echnatona – egipskiego faraona, który w najbardziej spektakularny sposób demonstruje nam kult solarności, tj. pochwały słoneczności.

4. Rozróżnienie

Piotr Orlik książką *Pirron i Hölderlin* chce przeciwstawić się filozofii dogmatycznej, czyli filozofii fałszywej, filozofii żadnej, filozofii, która jest wyrzeczeniem się wszelkich ideałów filozofii. Piotr Orlik widząc klęskę i abdykację filozofii, chce zerwać i porwać filozofię raz jeszcze do autentycznej wolicjonalnej, rzeczywistej walki o człowieczeństwo i całość poindyferencjalną. Ale jakie człowieczeństwo? I jaką całość? Czym jest konstytucja całości poindyferencjalnej? Orlik sugeruje, że sposobem dotarcia do całości jest kategoria doświadczenia indywidualnego. To nie kontemplacja, wgląd w istotę rzeczy, intuicja eidetyczna, widzenie istotowe, refleksja czy ideacja, ale właśnie doświadczenie indywidualne ma nam dać obraz lub przecucie całości. Ale, pytam raz jeszcze, jakiej całości? Nietzsche utożsamiał poszukiwanie całości z metaforami nadczłowieka i odkupienia; Gottfried Benn wierzy, że można osiągnąć niecałkowitą całość tylko w królestwie form poetyckich, ale ta dziwna całość w zasadzie nie jest całością, bowiem nie obejmuje życia; zdaniem Aby Warburga człowiek jest w stanie stworzyć mapę kolektywnej pamięci ludzkości, w którą wpisane są pierwotne, psychiczne energie wcielające się w symbole będące narzędziami nauki i kultury; wreszcie Leo Strauss poszukiwał całości, którą rozumiał jako szczęście osiąganego przez dialogiczną konfrontację z wielkimi nauczycielami ludzkości, przede wszystkim z Platonem i Arystotelesem.

Mam zatem cztery rywalizujące ze sobą pojęcia całości – całość jako idea nadczłowieka, który jest zdolny do przewalczenia swej reaktywności na rzecz afirmatywnej woli mocy, *amor fati*; całość jako metaforycznie poetycko wyrażona idea całości w okrucu, jakim jest wiersz lub aforyzm; całość jako mapa pamięci ludzkości i wreszcie całość jako nieskończony dialog z wielkimi postaciami historii, jako totalna historia myślenia. Tu jednak rodzą się wątpliwości. Nie w tym nawet rzecz, że wszystkie te pojęcia całości rozchodzą się i nie schodzą się nawet w nazwisku Nietzschego, nie w tym nawet rzecz, że całość nie jest jasno zestrojona z pojęciem doświadczenia indywidualnego, rzecz raczej w tym, że całość jest zawsze nie-całością, rozumianą nie tyle jako wybrakowana wersja wszystkiego, ile jako fakt niedomknięcia każdego zbioru. Czyż zresztą *Hyperion* Friedricha Hölderlina, a zatem Imię tego co jednym jest i wszystkim, nie jest symbolem raczej tego, co nieskończone (niewyczerpane,

nie-wszystkie), niż świadectwem banalnej całości (wyczerpania zbioru wszystkich elementów)?

Solarne fragmenty pracy Piotra Orlika sugerują, że chce on wzniecić bałalię na temat człowieczeństwa awanturniczego, pełnego przygody, pomiotu będącego typem aktywnym, a nie pasywnym, resentymentalnym. Chciałbym wierzyć, że podmiot indyferencji opisany przez Piotra Orlika jest podmiotem akcji, tj. podmiotem, który aktywnie reaguje na możliwości swojego rekonfigurowania się, rozstrajania, rozklejania i unicestwiania w żywiole nieznieróżnicowania, podmiotem, który praktykuje swoje unicestwianie i powtórne wynurzanie się (narodziny). Chciałbym wierzyć, że podmiot indyferencji w takim projekcie nie jest już podmiotem neurotycznym, uciekającym przed traumą narodzin, nie jest też podmiotem psychotycznym, który nieustannie oczekuje swoich narodzin; chciałbym wierzyć, że Piotr Orlik nie projektuje w tej książce dróg powrotu do stanu nieorganicznego, do stanu bezmyślnej amorficznej indyferencji, tj. totalnego nieznieróżnicowania; chciałbym wierzyć, że podmiot indyferencji nie jest podmiotem pragnienia nieznieróżnicowania; chciałbym wreszcie wierzyć, że podmiot indyferencji jest podmiotem nieustannego zmartwychwstania, jest gigantyczną Arką Noego, jest kraterem, z którego ciągle na nowo wyzwała się energia słów i żywioł ponawiania doświadczenia pełni istnienia, jest aktywną syntezą Pirrona i Hölderlina.

Abstract

Szymon Wróbel

UNIVERSITY OF WARSAW

The desire of indifference. On the margins of the Piotr Orlik's book Considering indifference

Review: Piotr Orlik, *Wobec indyferencji. O możliwości konstituowania całości poindyferencjalnej. Tom I. Pirron i Hölderlin na ścieżkach indyferencji (aspekt wolności)*, Wydawnictwo im. Adama Mickiewicza, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii, Poznań 2013.