

Krzysztof Hoffmann

Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu



Przemysłać nowoczesność
jeszcze raz – i jeszcze raz
Wokół książki Jakuba Momry
Widmontologie nowoczesności

Gdzie jeszcze może uciec, gdzie ma się ukryć takie życie? [...]
Zdematerializowane; zholografowane w przestrzeni absolutnie widmowej i upiornej;
(Andrzej Sosnowski, *Psalm*¹)

Ktoś, ty lub ja, przychodzi i mówi: chciałbym w końcu nauczyć (się) żyć.
(Jacques Derrida, *Widma Marksa*²)

To, co na początku

W książce poświęconej Samuelowi Beckettowi Jakub Momro pokazywał drogę, spekulatywną ścieżkę pojęcia, którą wymuszają teksty pisarza, aby odejść od języka tradycyjnej metafizyki i przejść do filozofii zdarzenia. Ostatnie z pojęć w *Literaturze świadomości* zostało powiązane z problemem genezy, która warunkując refleksję nad tym, co empiryczne, prowadzi do pojawienia się podmiotu. Rzecz nie w tym, aby zrezygnować ze słownika transcendencji, lecz doprowadzić do jego przesunięcia. Utrzymane w dialektycznym napięciu porządek transcendentalny i źródło empiryczności pozwalają na ujawnienie „siły zdarzenia”. „Ale w tym punkcie ujawnia się również chaos genezy, – pisze Momro – która nie daje się pomyśleć jako źródłowy sens gwarantujący trwałe odniesienie hermeneutyczne i ontologiczne. Geneza dotyczy tego, co pierwotne w tym sensie, że prezentuje się jako pole, na którym ścierają się różnorodne siły”³. Elementarną parą, w której dokonuje się owo starcie, jest dychotomia różnicy i powtórzenia potraktowanych jako hipostazy.

1. Andrzej Sosnowski, *Dom ran*, Biuro Literackie, Wrocław 2015, s. 31.

2. Jacques Derrida, *Widma Marksa. Stan długu, praca żaloby i nowa Międzynarodówka*, przeł. Tomasz Załuski, PWN, Warszawa 2016, s. 11.

3. Jakub Momro, *Literatura świadomości. Samuel Beckett – podmiot – negatywność*, Universitas, Kraków 2010, s. 306–307.

Podtytuł nowej książki Momry, *Widmontologii nowoczesności*, to właśnie *Genezy*. Gdyby jednak potraktować pozycję jako swoiste rozwinięcie owych rozpoznań, byłaby to nieuprawniona redukcja. Tym razem stawka w grze jest znacznie rozszerzona. Dotyczy samej istoty nowoczesności, rozumianej „jako dyskurs o genezie”⁴, dyskurs, który u swego (niemożliwego) zarania musi zmierzyć się z kryzysem pojęcia genezy. Jakkolwiek w dalszym ciągu rzecz dotyczy „relacji pomiędzy porządkiem pojęcia i jednostkowości” (WN 25), to sam początek nieustannie wikła się w zapośredniczenia, aporie, pozory obecności. Momro zaznacza to już w inicjalnych partiach książki: „Jak twierdził Hegel, problem początku jest kwestią [...] fikcyjną, albowiem to, co pojawia się na początku, jest już od razu [...] zniesione w pewną formę symboliczną, która odwleka możliwość wyznaczenia pola genetycznego, obejmującego bezpośrednio dyskurs, subiektywność, nieświadomość, czy też ciało” (WN 27).

Widmontologie nowoczesności są zatem próbą przemyślenia paradygmatu, który zaproponował Habermas. Nowoczesność nie jest w tym momencie rozumiana, jak chciał niemiecki filozof, jako projekt, którego istotą jest niedokończenie, ale „jako proces, który nie może ani się zacząć, ani osiągnąć własnego kresu” (WN 8). W tym ujęciu, aby zrozumieć „ducha moderny”, trzeba przede wszystkim zrozumieć pierwszy człon tego wyrażenia (tj. ducha), ponieważ nowoczesność jest właśnie widmowym nawiedzaniem, którego głównym efektem, efektem spektralnym, jest podsuwanie niestabilnych form ontologicznych.

„Widmontologia” jest oczywiście przekładem Derridiańskiego *hantologie*, pojęcia zjawiającego się na kartach *Widm Marksa*, a które oddawało „przekształcenie nauki o bycie w naukę o widmowości bytu”⁵. Co ciekawe, ta jedna z najważniejszych książek z późniejszego okresu pisarstwa autora *Marginesów filozofii*, w języku polskim ukazała się ponad ćwierć wieku po wydaniu we Francji, dwa lata po książce Momry, gdy jak sam tłumacz zauważa, pojęcie „widmontologii” zdążyło się zdomować w polskim dyskursie akademickim, między innymi za sprawą rzeczzonej publikacji⁶. Duch Derridy unosi się bowiem nieustannie nad kartami *Widmontologii nowoczesności*.

To

Potężna, ponad pięciusetstronicowa książka Jakuba Momry wytacza działa największego kalibru i zmierzenie się z nią w całej rozciągłości zdecydowanie

4. Jakub Momro, *Widmontologie nowoczesności. Genezy*, IBL PAN, Warszawa 2014, s. 23. Dalsze odwołania bezpośrednio w tekście jako WN z podaniem numeru strony.

5. Tomasz Załuski, *Nota tłumacza*, w: Jacques Derrida, *Widma Marksa*, s. 285.

6. Tomasz Załuski, *Nota tłumacza*, s. 284 oraz przyp. 2.

wykraczałoby poza granice niniejszego skromnego szkicu (nie jest to jednocześnie, trzeba przyznać, publikacja najłatwiejsza w czytelnictwym obcowaniu⁷). Podzielona została na dwie obszerne części. Pierwsza, *Spekulacje*, traktuje przede wszystkim o teorii krytycznej (Benjamin i Adorno to, obok Derridy, jedne z najczęściej pojawiających się postaci) i Freudowskiej psychoanalizie. Druga, *Praktyki*, jest teoretyczną obróbką wybranych zjawisk artystycznych (m.in. *Don Giovanni* i jego późniejsze odczytania, Charles Baudelaire, Elfriede Jelinek, W.G. Sebald). Warto jednak zatrzymać się przynajmniej w dwóch momentach.

Pierwszym z nich jest interpretacja Mozartowskiej opery, która ukazuje strategię lekturową Momry. *Don Giovanni* czytany jest poprzez synchronicznie nakładający się na siebie szereg porządków: świat przedstawiony opery, zwłaszcza postawa tytułowego bohatera, inscenizacja i ekranizacja Josepha Loseya z roku 1979, zapiski filozoficzne Antonia Gransiego (wykorzystane również przez Loseya), wykładnia opery zawartą w *Albo-albo* Kierkegaarda, wreszcie myśl Theodora Adorna. Wszystko podporządkowane jest przedstawieniu Don Giovanniego jako wyłaniającego się właśnie modelu subiektywności: „nieobecne źródło pragnienia wchodzi w konflikt z koniecznością obsadzenia energii libidinalnej [i] ustanawia ostatecznie Don Juana jako nowoczesny podmiot” (WN 328). To właśnie dialektyka mglistego źródła pożądania oraz ekstazy i niemożliwe do domknięcia dążenie do jego zrealizowania konstytuuje tragiczną figurę Don Giovanniego jako pozytywną (w porządku eksplikacji) prefigurację modernistycznej jednostki. Z jednej strony, interpretacja Loseya pokazuje bowiem, że „prawdziwa wolność w świecie skończoności i zmysłowości nie jest możliwa” (WN 300). Z drugiej, to właśnie pragnienie samostanowienia (jak wtedy, gdy tytułowy bohater dokonuje refutacji szansy okazania skruchy, jaką daje mu Komandor w kulminacyjnej scenie) przydaje podmiotowi cech spektralności: „podmiot autonomiczny jest jedynie widmem prawdziwej wolności” (WN 305). Samostanowienie staje się uwikłane w konieczność podległości wobec własnej decyzji, a w konsekwencji okazuje się wypełnieniem podmiotu negatywnością, pustką i śmiercią.

7. Przytaczam tylko jeden passus, charakterystyczny dla zgęstnień stylu i myśli, z którymi przychodzi się mierzyć: „Analogia, jaką przeprowadza Bataille, uzmysławia procesualny charakter świadomości niebędącej pojęciem nieruchomym, a nawet »stawianiem się«, lecz przeobrażającej się w heterogeniczną praktykę egzystencji. *Praxis* życia to bowiem moment dialektyki, w którym dochodzi do inwersji zasady zniesienia. Pojęcie wprawione w ruch nie tyle syntetyzuje substancję w podmiot prawdy, ile w egzystencję wyposażoną w pewną potencjalność życia. W takim zestawieniu subiektywności stającej się samowiednym podmiotem oraz rzeczywistości pojedynczego istnienia powstaje myśl nie-wiedzy – nie tyle prostej negacji, ile pewnej afirmacji tego, co różne i niepojednane” (WN 43).

Źródłową nietożsamość podmiotu, chaos zawarty w jego genezie, Momro interpretuje za Kierkegaardem w dwóch kierunkach. Po pierwsze, co dla logiki wykładu jest ważniejsze, wyciąga z wywodu Duńczyka refleksję poświęconą muzyce, która – pod postacią arii – staje się estetyczną realizacją podmiotowego dążenia do materializacji tego, co idiosynkratyczne. Don Giovanni staje się zatem postacią, która poza językiem, w domenie melodii dąży do ocalenia tego, co zmysłowe. Po drugie, taka spektralna geneza podmiotu prowadzi do diagnozy życia: „Owo życie nie tyle realizuje się w beznamytnym trwaniu, ile istnieje rozpięte między melancholią i wynikającym z alienacji bólem a rzeczywistością »patetycznej« woli” (WN 313). Zwracam uwagę na ów dość marginalnie wspomniany „ból”, ponieważ w *Widmontologiach nowoczesności* znajdziemy rozsiany słownik, który z pewnym terminologicznym brakiem precyzji można by nazwać słownikiem sfery afektywności. Starczy wspomnieć, że w niezbyt obszernym indeksie pojęć zawartym na końcu publikacji pojawiają się: „krzyk”, „melancholia”, „popęd”, „rozkosz”, „szok” czy też „uwiedzenie”. Tak jakby słowa Donny Elwiry skierowane do Don Juana w scenie 10 pierwszego aktu stały się wróżbą prześladującą całą widmontologiczną analizę: *E nasca il tuo timor / Dal mio priglio*; w przekładzie Anny Makurackiej „Niech zrodzi się twój lęk / Z mojego bólu”⁸.

Prowadzi to do drugiego intrygującego momentu (choć oczywiście to tylko punktowe naświetlenia bardzo szerokiego *spektrum*, jakie zawiera książka Momry), jakkolwiek w kolejności wykładu przedstawiony jest on wcześniej. Chodzi o związenie myślenia widmem z wcześniejszymi pracami Derridy, zwłaszcza tymi, które poświęcił psychoanalizie. Publikacja o Marksie ukazała się w roku 1993, jednak jak przekonująco dowodzi tego Momro, myślenie w kategoriach niepełnego powrotu, nawiedzania, obecne było w myśleniu francuskiego filozofa już w latach 60. W jego odczytaniach Freud jawi się „jako radykalny materialista, który stwarzając koncepcję nieświadomego, zarazem opracował [...] niepotworzoną w nowoczesności koncepcję sceny” (WN 148). To kolejny argument za tym, że – jakkolwiek można dzielić pracę dekonstrukcji na jej fazę krytyczną i postulatyczną, wczesną i późną – w pismach Derridy jest więcej ciągłości, niż pierwotnie przyjmowano.

Freudowska spekulacja opiera się na założeniu centralnego usytuowania wyparcia w procesie konstytucji subiektywności. Wyparcie wiąże w sobie aktywne mechanizmy podmiotowe oraz sferę popędową. Z jednej strony, poprzez wyparcie podmiot odcina się od tego, co zagraża jego stabilności, od tego, co może być źródłem bólu, rany, skazy. Z drugiej, przyczyną wyparcia jest wymiar li-

8. Libretto *Don Giovanniego* wydane przez Teatr Wielki im. Stanisława Moniuszki w Poznaniu, bez daty [2014 lub później], s. 21.

bidinalny, popędowość, która rozszczelnia działanie mechanizmów obronnych. „Natrafiamy tu na podstawowy paradoks”, pisze Momro, „wyparcie tworzone jest za pomocą podmiotowości, ale zarazem to sama nieświadomość konstytuuje własne wyparcie” (WN 150). Dlatego też zarówno dla Freuda, jak i później dla Derridy, istotne będzie nie tyle samo skuteczne wyparcie, co powrót wypartego, „to, co rozbija dialektyczne wiązanie obecności i nieobecności” (WN 151). Wiadać już w tym momencie miejsce, w którym przecina się myślenie o wyparciu z analizą widmową. Psychoanalityczne *id*, *Es*, to, kierując się zasadą przyjemności, staje się częścią widmowej struktury nawiedzającej i destytuującej subiektywność: „[P]owrót wypartego to [...] sama struktura czasowej wyrwy w obrębie działającej świadomości, to zasada braku, w którym ujawnia się spektralna struktura czasu przecinającego na wskroś stabilny podmiot” (WN 152). Powrót wypartego, na przykład jako niesamowite, które niesie ze sobą poczucie zagrożenia w tym, co dobrze znane, jest zjawieniem się widma.

Uwydatniam ten moment, w którym analiza spektralna wiąże się z fundamentalnym dla nowoczesności pojęciem podmiotu, ponieważ, jak stwierdzał Jakub Momro w rozmowie z Aldoną Kopkiewicz: „Widmo to dla Derridy struktura rzeczywistości, a nie metafora jakiegoś słabego, kruchego czy resztkowego bytu. Nie jest zombie czy upiorem, raczej częścią świata, której nie chcemy dostrzec lub o istnieniu której nie chcemy wiedzieć”⁹. Mimo że to „struktura rzeczywistości”, ostateczną instancją, która musi sobie z nią poradzić, jest przecież subiektywność. Chodzi być może o to – jak sugerują dwa epigrafy niniejszego tekstu – aby umieć żyć w świecie pełnym zjaw, świecie, w którym ugruntowana i historycznie uzasadniona wykładnia, ontoteleologia, sama staje się mglistym powidokiem.

To, co w przyszłości

Najciekawszy moment książki Momry to moment, który dopiero ma nadejść. Zarówno w sensie dosłownym, jak i widmontologicznej wykładni przyszłości.

W tym pierwszym wymiarze książka jest zaczątkiem większego projektu poszukiwań alternatywnej wykładni nowoczesności. Zgodnie z zapowiedzią zawartą we wstępie jest dopiero pierwszym tomem (mimo że monumentalnym tak w objętości, jak i poruszanej materii) zaplanowanego cyklu. „Planowane kolejne części dotyczą problemu zapośredniczenia, akustycznego wymiaru widma jako alternatywnego projektu podmiotowości oraz [...] problemu widma

9. *Widmowa terazniejszość. Rozmowa z Jakubem Momrą i Andrzejem Sosnowskim* [rozmawia A. Kopkiewicz], „dwutygodnik.com” <<http://www.dwutygodnik.com/artukul/6411-widmowa-terazniejszosc.html>> (8.05.2016).

politycznego i ideologicznego” (WN, 9). Ostatnia z poruszanych kwestii przynosi zatem ślad możliwości przejścia od przestrzeni spekulatywnej do politycznej interwencji, od myśli dokonującej pracy na pojęciach do myślenia widma jako tego, które ma przepracować rzeczywistość.

Wiąże się to bezpośrednio z drugim rozumieniem momentu, który dopiero ma nadejść. Dla Derridy myślenie o widmie, widmie Marksa, jest myśleniem o pewnej performatywnej obietnicy przyszłości, którą francuski filozof nazywa „pustynnym mesjanizmem”, „mesjanizmem bez religii” albo „mesjanicnością”. Jak sam stwierdza: „Wierzimy, że ta mesjanicność pozostaje *nieusuwalnym* znamieniem [...] dziedzictwa Marksa, a bez wątpienia także wszelkiego dziedziczenia, doświadczenia dziedzictwa w ogóle”¹⁰. Mówiąc najogólniej, nie ma sensu zajmowanie się widmową spuścizną Marksa, jeśli pracy tej nie będzie towarzyszyła utopijna wizja sprawiedliwości, która ma nastąpić, zapowiedź nowej demokracji.

Kwestii mesjańskości Momro poświęca stosunkowo niewiele miejsca, co zrozumiałe w książce skupiającej się na genezach. Nie znajdziemy na przykład tego terminu we wspomnianym indeksie pojęć; poświęcony jest mu jednak końcowy rozdział *Obraz mesjański, obraz anarchiczny*, gdzie myśl Derridy zostaje zestawiona z anarchizującą działalnością filmową Luisa Buñuela. Pada tam fundamentalne pytanie, które zdaje się łączyć zapowiedź kolejnych tomów z przeprowadzanymi analizami: „Jak uciec od jałowego mnożenia interpretacyjnych języków i wypracować dekonstrukcyjną praktykę krytyczną [...]? Innymi słowy, czy można pomyśleć dekonstrukcję jako krytykę ideologii?” (WN, 471).

Jeżeli przyjmie się perspektywę „nieusuwalnego znamienia” mesjańskości, rysuje się pewien modus odpowiedzi. Zgodnie ze słowami Derridy, widmo nie jest przymiotem tego, co aktualnie doświadczamy, nie przynależy do czasu teraźniejszego, lecz jest kwestią rozgrywającą się w przyszłości. I tutaj Momro dopowiada: „Chodzi jednak nie tyle o jej wersję jasno określoną i perspektywną [...], ile o czas przyszłości niezdefiniowanej, rozsnuwającej horyzont możliwej przemiany świata [...]; chodzi o nadchodzenie czegoś nieuchronnego i o powrót tej treści w postaci spektrum niewykorzystanych ontologicznych możliwości” (WN 478). A zatem nawiedzenie widma, które w aporii rozrywa strukturę czasowości (z jednej strony, jest myśleniem zawsze skazanym na anachroniczność, zakorzenionym w tym, co minione, z drugiej, przychodzi do nas z niemożliwej do zaplanowania przyszłości), jest sprzężeniem zwrotnym, które poprzez strukturalny mesjanizm, ma lub może doprowadzić do przemiany aktualnego horyzontu dyskursu. Widmowy „powrót treści” przyszłej zmierza do krytycznej pracy nadziei. Choć sama praktyka krytyczna jako przemiana życia społecznego natrafia

10. Jacques Derrida, *Widma Marksa*, s. 58.

w immanencji na własne niemożliwości, to „czas nieokreślonej przyszłości, wypełnionej nadzieją na zmianę, wywraca na nice obraz wspólnoty jako określonego bytu społecznego, w którym panowałaby klarowana [sic!] ontologia” (WN, 479).

Tak przedstawiona dekonstrukcja stabilnej struktury społecznej aż zachęca do spytania o przemodelowany obraz podmiotu i tę wiązkę znaczeń, które wiążą się z zobowiązaniami podmiotu (lub też ich brakiem) wobec ideologii. Skoro tak wiele zależy od nadziei, pozostaje ufać, że kolejne tomy zapowiadanego cyklu już niebawem zaczną naświetlać i te kwestie.

