

RAFAŁ KOSCHANY

PISAĆ O DOŚWIADCZENIU

Anna Zaidler-Janiszewska, Ryszard Nycz (red.) *Nowoczesność jako doświadczenie: dyscypliny – paradygmaty – dyskursy* Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej „Akademica”, Warszawa 2008 s. 234

Książka *Nowoczesność jako doświadczenie: dyscypliny – paradygmaty – dyskursy* pod redakcją Anny Zeidler-Janiszewskiej i Ryszarda Nycza¹ wymaga swoistego ukontekstowania. Otóż jest ona pokłosiem drugiej, warszawskiej, części konferencji *Nowoczesność jako doświadczenie* z 2006 roku. Po części pierwszej, krakowskiej, ukazała się książka nakładem wydawnictwa Universitas. Warto o tym wspomnieć, gdyż dla potencjalnego czytelnika dwie prace o takim samym tytule, zredagowane przez te same osoby, ukazujące się z dwuletnim odstępem, w dwóch różnych wydawnictwach, w różnych konwencjach estetycznych mogą wydawać się zbieżnością niezrozumiałą, a także – zaznaczam tu pewne obawy – książka druga w kolejności, tu omawiana, może po prostu umknąć czytelniczej uwadze.

Chociaż z tytułu tomu wynika, że nadrzędny jest element wymieniony w nim jako pierwszy (jaka nowoczesność?), wszelako z lektury samej wynika, że istotniejszy jest element drugi. W tekstach pojawia się zatem na wiele sposobów rekonstruowane doświadczenie, czasem w jednej z trzech „nowoczesnych” odsłon², a nowoczesność sama, jako przedmiot

¹ Wszystkie cytaty z książki w dalszej części tekstu oznaczam nawiasem z numerem strony.

² Na temat założeń pomysłodawców całego projektu i możliwych rozumień tytułowej formuły można przeczytać w części pierwszej; por. R. Nycz „O nowoczesności jako doświadczeniu – uwagi na wstępie” w: *Nowoczesność jako doświadczenie* A. Zeidler-Janiszewska, R. Nycz (red.) Universitas, Kraków 2006 s. 8–11.

badai, gubi się gdzieś po drodze i jest bardzo rozciągliwa, jeśli chodzi o granice czasowe. Hasło wywoławcze „nowoczesność jako doświadczenie” objawia tu zatem kolejną możliwość rozumienia – przez utożsamienie: nowoczesność jest – rozumianym na wiele sposobów – doświadczeniem, jest ona „czasem doświadczenia”.

Jako ramy książki zbiorowej i punkt wyjścia do jej recenzji potraktować trzeba zaproponowany przez redaktorów podtytuł: *dyscypliny – paradigmaty – dyskursy*. Dodatkowe uporządkowanie materiału w bloki tematyczne (pięć części: „W kręgu inspiracji fenomenologicznych i hermeneutycznych”, „Perspektywa psychologii i psychoanalizy”, „Dwa paradigmaty lingwistyki”, „Przeszłość – tożsamość – obcość”, „Doświadczenie estetyczne – propozycje nowych strategii badawczych”) sprawia, że książka jest przejrzysta, że jej koncepcja została dogłębnie przemyślana i w tym sensie nie stanowi li tylko zbioru konferencyjnych materiałów. Doświadczenie funkcjonuje tu więc w rozmaitych porządkach czy językach, które, mimo że specyficzne, na ogół umieją – jeśli można zastosować personifikację – z sobą rozmawiać, uzupełniają się i krzyżują. To sprawia z kolei, że już po lekturze całej pracy widać inny jeszcze rysunek czy porządek, niejako zbiór wątków wplecionych i działających synchronicznie.

We wstępnym artykule Norberta Leśniewskiego „Hermeneutyka przeżycia” mowa jest o filozoficznej różnicy między kategoriami doświadczenia a przeżycia (od Diltheya do Heideggera). Autor podaje przykłady sytuacji, w których aktywność przeżywającego podmiotu jest nawet ważniejsza od samego przedmiotu przeżycia (halucynacja, błędne postrzeżenie), ale przecież można by tę listę rozszerzyć i stwierdzić nawet, że ukryte jest w tej koncepcji istotne założenie metafizyczne: „o znaczeniu treści przeżywanej decyduje (...) «kairologiczny moment»” (s. 19). Jest to dobre miejsce, by przejść do doświadczenia, odróżnionego od przeżycia, ale które przecież pojawi się w dalszej części książki w rozmaitych wcieleniach takich „kairologicznych momentów”: aury, atmosfery, *aisthesis* czy jakości metafizycznych, a przede wszystkim – zdarzenia. Wydaje się wręcz, że punkt dojścia w artykule Leśniewskiego, czyli *das Ereignis* (wydarzenie) według Heideggera, oraz doświadczeniowe zdarzenie obecne w pozostałych tekstach, to swoisty znak przemiany nowoczesności w ponowoczesność – przeżycia w doświadczenie.

W całej pracy przewija się pewien problem, ale – mimo że kluczowy – nie został on w sposób osobny wyartykułowany. To problem języka doświadczenia, z szeregiem pytań w tle: jak mówić/pisać o doświadczeniu?, jakiego przekładu w tym mówieniu/pisaniu mimowolnie dokonujemy, czy w dyskursie naukowym jest miejsce na taką werbalizację doświadczenia? Sygnalizuje tę kwestię Teresa Pękala w tekście „Estetyczne

doświadczenie przeszłości”: „w opisie przeszłości doskwiera brak języka, odwołujemy się z konieczności do pewnego dziedzictwa metafizycznego” (s. 169). W kilku innych artykułach wątek ten jest już rozwinięty nieco bardziej. Krystyna Wilkoszewska na przykład („Doświadczenie estetyczne – strategie pragmatyzacji i zaangażowania”), przywołując dwóch autorów klasycznych (reprezentantów estetyki nowoczesnej) pokazuje, że widać w ich ujęciach pewną zapowiedź przyszłej estetyki. Kategoria „marzenia” Władysława Tatarkiewicza, ale jeszcze wyraźniej język opisu „doświadczenia estetycznego” Romana Ingardena są, według autorki, zapowiedzią zmian w postrzeganiu doświadczenia, ale przede wszystkim zapowiedzią zmiany języka opisu doświadczenia. „Erotyzacja” tego języka u Ingardena w pewnym sensie zbliża się nawet do znanego postulatu „erotycznego kontaktu ze sztuką” Susan Sontag (s. 215).

Nad językiem doświadczenia, to znaczy językiem, który byłby w stanie doświadczenie opisać, zastanawia się także Zuzanna Dziuban („Doświadczenie kulturowe – perspektywa zradykalizowanej hermeneutyki”), ale z innej nieco perspektywy. Autorkę interesuje doświadczenie permanentnie burzące dyskurs w związku z jego ciągłą rekontekstualizacją. Pojawia się pytanie o język opisu doświadczenia, ale zarazem pytanie o relację doświadczenia i „metody” je opisującej, a tym samym skazanie na – oksymoronicznie rzecz wyrażając – jednorazowość takiej metody. Stąd też potrzeba – twierdzi Dziuban – zwrócenia się w stronę doświadczenia estetycznego; na tym przykładzie widać najlepiej, że wszystkie opisy są tu w znaczącym stopniu pojedyncze, jednostkowe.

W tym kontekście rodzi się wątek kolejny: doświadczenie samego badacza (i jego werbalizacja). Przekłada się ono częściowo z doświadczenia „prebadawczego”, czyli każdego spotkania z jakimś zjawiskiem bądź dziełem sztuki. Stosunkowo często, zwłaszcza w dobie poststrukturalizmu, sytuacja ta była opisywana na przykładzie kontaktu z literaturą, do czego odwołuje się w swym tekście Krzysztof Kłosiński („Literatura jako *epoché*. Literackie warunki doświadczenia”). Przedstawienie literatury jako odsuwającej na dalszy plan komunikację (funkcja poetycka u Łotmana i Jakobsona), przez nobilitację doświadczenia estetycznego (Ingarden), po doprowadzenie do skrajności owej sytuacji i pokazanie wagi pracy samych „znaczących” podczas lektury (Derrida) – jest w istocie zdaniem sprawy z radykalizującą funkcją doświadczenia w procesie czytelnictwa i pewnych granic działania tytułowego *epoché*. Natomiast Ewa Domańska („Doświadczenie jako kategoria badawcza i polityczna we współczesnej anglo-amerykańskiej refleksji o przeszłości”) pokazuje już bardzo wyraźnie, że kategoria doświadczenia może stać się „instrumentem walki politycznej” (s. 132), że jest to kategoria „zaangażowana”. Na horyzoncie pojawia się więc „postawa zaangażowanego intelektualni-

sty”, będąca sygnałem, że „nastał czas, by zamiast rozważać doświadczenie zacząć je w wymiarze publicznym współtworzyć” (s. 142). W pewien sposób na postulaty Domańskiej, referowane za przedstawicielami „nowej humanistyki” (Joan Scott, Alberto López Pulido, Satya Mohanty), odpowiada Magdalena Matysek („Obcość w doświadczeniu nowoczesnego intelektualisty”) w analizie postawy Michela Foucault – jako intelektualisty, który prowokując, niejako rodzi doświadczenie.

Ujawnia się tu kolejny, płynący przez książkę jej podwodny nurt, mianowicie problem kreacji doświadczenia, problem możliwości takiej kreacji. Na gruncie psychologicznym porusza tę problematykę Piotr Oleś („Człowiek w świecie, czyli o zależności od doświadczenia i kreowaniu doświadczeń”), wyraźnie pisząc o intencjonalności doświadczeń. Gdy mowa o „opracowywaniu” doświadczeń i ich interpretacji, wiemy, że kontekstem jest teoria tożsamości narracyjnej, ale analiza Ryszarda W. Kluszczyńskiego („Doświadczenie – pamięć – tożsamość”), polemizująca z tezami Johna B. Thompsona, punkt wyjścia ma zupełnie inny: kluczowa będzie tu nie autonarracja jako forma scalania tożsamości, ale media, które „działają” odmiennie – stąd podtytuł tekstu: „Doświadczenie medialne jako fundament hybrydycznej tożsamości”. A skoro mowa o tożsamości hybrydycznej, o pewnej nieciąłości, którą ponowoczesność niejako podtrzymuje albo w którą wpada jak we własne sidła, warto umieścić w tych ramach tezę Ewy Kobylińskiej dotyczącą psychicznej konstrukcji człowieka w ogóle („Czarodziejski blok i szpulka. O psychoanalizie i nowoczesności”): „Narcystyczne uczucie wstydu [późnonowoczesnego człowieka] zdaje się zastępować edypalne poczucie winy” (s. 95).

W świetle rozważań nad doświadczeniem medialnym, rozszerzając nieco ten kontekst, zapytać można, na ile doświadczenie, które sztuka rodzi w ogóle, jest zapośredniczone (mediatyzowane), a na ile przeżyte (czyli bezpośrednie)? Zdaniem niektórych autorów pracy ta druga możliwość rzeczywiście, mimo pędu ponowoczesnych przemian – przynajmniej w teorii – zaczyna odgrywać istotną rolę; myślę tu głównie o tekstach Bartosza Korzeniewskiego („Święta polityczne – wynalazek nowoczesności wobec globalizacji pamięci”), Alicji Kuczyńskiej („Kategoria teatralizacji jako wartość «ontologizująca»”) i wspomnianym już tekście Krystyny Wilkoszewskiej, powołującej się na Arnolda Berleanta i Richarda Schustermana. Odrzucenie „estetyki od góry” na rzecz „estetyki od dołu” kolejny raz odsłania główny problem książki i wszelkich dyskusji wokół doświadczenia: w odbiorze sztuki, ale przecież także we wszelkich innych formach uczestnictwa w kulturze, w języku opisującym doświadczenie (zdolnym do jego opisanie), ale także w postawie badaczy, i najważniejsze – w rozmaitych dziedzinach, aspektach egzystencji. Zmiana główna polega na zastosowaniu „zasady bezpośredniości”.

Wymienienie tematów książki, propozycja alternatywnego jej przeczytania („w poprzek”) w żaden sposób nie pretenduje do całościowego ujęcia wszystkich problemów, które się z niej wyłaniają. Podtytuł: „*dyscypliny – paradygmaty – dyskursy*” oprócz tego, że decyduje o doborze materiałów i porządku w „spisie treści”, jest także zachętą do lektury dla niemal wszystkich uczestników humanistycznej debaty na temat doświadczenia. Doświadczenie rozumiane jest zatem z punktu widzenia uprawianej dyscypliny, stąd niejednolita definicja owego doświadczenia, wyłaniająca się z książki, ale również problematyczność wspólnej perspektywy. Trudno, doprawdy, by rekonstrukcja doświadczenia rozumianego według Heideggera i Gadamera czy wiedza na temat przemian doświadczenia od nowoczesności do ponowoczesności (w którym to procesie udział swój miała, oczywiście, kategoria „przeżycia”) „pasowała” do doświadczenia rozumianego już nieco bardziej intuicyjnie i słownikowo, wykorzystanego niejako do tłumaczenia zjawisk innych niż doświadczenie samo. Z jednej więc strony doświadczenie okazuje się kategorią interdyscyplinarną, z drugiej – różniącą dyskursy. Najistotniejsze z punktu widzenia każdego czytelnika wydaje mi się umieszczenie większości analiz w perspektywie filozofii codzienności i egzystencji, a właściwie – między nimi. Konkluzywne będzie tu zdanie Foucaulta – cytowane przez Matysek: „Doświadczenie jest tym, z czego wychodzi się zmienionym” (s. 186).

Rafał Koschany – e-mail: eik@iphils.uj.edu.pl

