

Tomasz Herbich: Filozof a mizantrop. Recenzja „Szkicownika mizantropa” Piotra Nowaka

Czy mizantrop może być filozofem? Łatwo udzielić twierdzącej odpowiedzi na to pytanie. Wskazać przecież można na poszczególnych filozofów, którzy niewątpliwie byli mizantropami. Jednym z najbardziej charakterystycznych przykładów jest Schopenhauer.

Jednym z najbardziej charakterystycznych przykładów jest Schopenhauer, nie tylko bohater pierwszego eseju *Szkicownika mizantropa*, lecz także ten, o którym Piotr Nowak pisze: „Słucham się Schopenhauera prawie we wszystkim, stosuję się do jego poleceń, nie dyskutuję z nim, ponieważ wiem, że zaoszczędzi mi to większej szarpaniny ze światem nawet wtedy, kiedy ta jest nieunikniona”[1]. Ta łatwość udzielenia twierdzącej odpowiedzi na postawione pytanie jest jednak pozorna, skoro – jak przekonuje czytelników Nowak – rzecz dotyczy sprawy głębszej: „Filozofia [...] ma charakter intersubiektywny, on [narrator *Przegranego* Bernharda – T.H.] zaś (podobnie jak autor *Przegranego*) po swiftowsku nienawidzi ludzi, dostrzega w nich wyłącznie cechy złe, odpychające”[2]. I nie chodzi tu – na co trzeba zwrócić uwagę – o intersubiektywność rozumianą tak, jak mogliby chcieć różni metodologowie: jako zrozumiałość, będącą jednym z warunków weryfikowalności lub falsyfikowalności sądów. Nie, intersubiektywność pojęta tak, jak czyni to Nowak, zakłada bycie z innymi, które jest warunkiem komunikacji. Aby zatem mizantrop mógł być filozofem, obok niechęci i odrazy musi być w nim też jakieś dążenie przeciwne.

Gdy ktoś twierdzi, że filozofia wymaga intersubiektywności pojętej egzystencjalnie, czyli rozumianej jako bycie z innymi, dokonuje tym samym wyboru określonej koncepcji filozofii. Koncepcja ta, źródłowo dająca się powiązać z postacią Sokratesa, przeciwna jest tej, którą znaleźć można choćby u Kartezjusza. U Kartezjusza intersubiektywność może znaczyć już tylko wspomnianą zrozumiałość. Nie oznacza ona przecież bycia z innymi samego filozofa, skoro ten, aby móc oddać się badaniu podstaw wiedzy, musi osiągnąć stan, w którym może poczuć się wolny od trosk – a więc także: wycofać się ze wspólnego życia: „Dobrze się więc składa, że dziś umysł swój oswobodziłem od wszelkich trosk, zapewniłem sobie zupełny spokój, pogrążam się w samotności i oddam się nareszcie poważnie i z całą swobodą temu ogólnemu przewrotowi wszystkich moich poglądów”[3]. Monologiczny charakter twórczości Thomasa Bernharda, twórcy najczęściej powracającego w rozważaniach zawartych w *Szkicowniku mizantropa*, czy Samuela Becketta Nowak interpretuje w podobny sposób, nadając w ich przypadkach owemu wycofywaniu się ze wspólnego życia charakter mizantropijny: „Ich twórczość jest monologiczna, tu idą ramię w ramię. Nie zna żywych relacji. Poszczególne głosy mieszczą się jakby w jednej, toczonej przez natręctwo powtarzanych myśli i zdań głowie. Monologi mają charakter nawracającej, nigdy nieprzerwanej *logorei* i opisują właściwie proces wycofywania się »rozmówców« ze świata. Zazwyczaj proces ten bywa zwieńczony wyborem takiego miejsca do życia, które wygląda na odcięte od świata”[4]. Tymczasem Sokrates taki, jakiego znamy dzięki Platonowi, oddawał się temu „ogólnemu przewrotowi poglądów” podczas licznych toczonych przez niego rozmów (czyż nie taki bowiem jest sens jego metody elenktycznej?). Nie byłby Sokratesem, gdyby zamiast zagadywać ludzi na ateńskim rynku, zamknął się w zamku niczym Gesualdo i rozmyślał o wykarczowaniu otaczającego ten zamek lasu[5].

Pytanie o to, czy mizantrop może być filozofem, jest zatem pytaniem zarówno o filozofię, o sposób, w jaki jest ona przez odpowiadającego rozumiana, jak i o znaczenie samej postawy mizantropijnej, przede wszystkim zaś sprawy, jaką mizantrop ma ze światem. Gdy uznamy, że filozofować można w pojedynkę, problem staje się nieistotny, a odpowiedź na to pytanie – oczywista. Gdy jednak dojdziemy do wniosku, że do filozofowania potrzebni są inni – że nawet jeżeli bycie z innymi nie wystarcza filozofowi, nawet jeżeli godziny samotności ceni on znacznie wyżej niż czas spędzony między ludźmi, to bycie z innymi jest jednak niezbędne, bo bez niego długie godziny spędzone w samotności okażą się bezproduktywne – zagadnienie możliwości uzgodnienia postawy filozoficznej i mizantropijnej okaże się istotne.

W tym momencie jasne się staje to, że mizantrop to nie jest po prostu odludek. Jego niechęci do ludzi może towarzyszyć ruch wychodzenia ku nim: „Thomas Bernhard, jak niemal wszyscy bohaterowie jego książek, nienawidzi ludzi, jednocześnie nie może się bez nich obejść [...]”. Pojawia się zatem pytanie, czy sztuka ma być mostem, po którym na sam koniec do nich trafia? Być może tak jest. Nie znalazłem u niego prostej odpowiedzi na to pytanie”[6]. Powracać w dziele może nie tylko artysta. Może też filozof. Pisanie to zatem – być może – sposób na to, aby nie stać się odludkiem. Bo w końcu o każdym dziele, jeżeli ma ukazać się drukiem, a nie trafić do szuflady, można powiedzieć przynajmniej tyle, że jest przeznaczone dla kogoś. Co więcej, aktywność ta może być naznaczona próbą rozwiązania jednego z podstawowych dylematów, który można określić mianem „paradoksu Schopenhauera”: „Wraz z nim [Schopenhauerem – T.H.] usiłowali [Beckett i Bernhard – T.H.] rozwikłać paradoks, który po raz pierwszy sformułował właśnie niemiecki mizantrop: skoro ludzie nie potrafią żyć razem, dlaczego nie umieją ani nie chcą obejść się bez siebie? Dlaczego tak maniakalnie

poszukują w życiu sensu, celu, uzasadnienia dla niego, zamiast się powiesić?”[7] Mizantrop jest tym, kto – jak zauważa Nowak w tekście o Jonathanie Swifcie – „cierpi prawdziwe katusze”: „nie może wytrzymać bez ludzi, ale także nie może znieść swojej obecności między nimi”[8].

Na powyższych, z konieczności prowizorycznych uwagach na temat możliwości pogodzenia postaw filozoficznej i mizantropijnej nie wypada jednak poprzestać. Skoro w wyniku rozważania tego zagadnienia wstępnie ujawnił się już jakiś – na razie mglisty – obraz mizantropa, warto się zastanowić, na czym może polegać siła tej postawy, co trwałego można z niej wynieść dla myślenia.

„Kto nie przeklinał poczmistrzów, kto się z nimi nie wyklócał? Kto w chwili gniewu nie żądał od nich feralnej księgi, ażeby wpisać w nią bezskuteczne zażalenie na złośliwość, ordynarność i niedbalstwo”[9]. Te dwa zdania wzięte z jednego z dzieł Aleksandra Puszkina, zgodnie z opinią Piotra Nowaka, mogłyby „się stać ozdobą każdego szkicownika mizantropa, otwierać każdą »księgę skarg i zażaleń«”[10]. Niech zatem będą także ozdobą mojej recenzji – tekstu dążącego do uchwycenia filozoficznego znaczenia postawy mizantropa. Zacznę od ich rozważenia. Odpowiedź na pytanie w nich postawione powinna chyba brzmieć: zapewne nikt, choć współcześnie „poczmistrzów” trzeba, być może, wymienić na kogoś (lub coś) innego. Przypuszczam jedynie, że wszyscy, nie potrafię bowiem podać odpowiedzi pewnej; domniemywać jednak mogę, że przypuszczenie to nie jest dalekie od prawdy. I choć słowa te mówią o słabości mizantropa – jego wpisy w księdze skarg i zażaleń okazują się bowiem nieskuteczne – to mówią także o jego sile: o tym, że reprezentuje on pewien typ ogólnoludzki. W jego postawie

krystalizuje się coś, co wspólne ludziom, co stanowi element ich kondycji, nawet jeżeli u innych nie tak skryształizowany jak u mizantropów.

Nie tylko ten trwały udział, jaki pewna – nieraz znikoma, nieraz doprowadzona do znacznych rozmiarów – dawka mizantropii ma w ludzkiej kondycji, powinien jednak zwrócić uwagę moją i czytelników. Aby odpowiedzieć na pytanie, co postawa mizantropijna może wnieść do myślenia, powinniśmy rozważyć, na czym polega jej siła intelektualna. W przypadku dzieł takich, jak recenzowany *Szkicownik mizantropa*, a więc książek, których każdy rozdział jest stanowiącym osobną całość tekstem, dającym się czytać nie tylko jako rozdział książki, lecz także zupełnie niezależnie od kontekstu, w jakim został umieszczony, istotne znaczenie ma pewien czysto subiektywny wybór czytelnika dotyczący tego, które z tekstów uzna on za szczególnie ważne dla wymowy całej książki. Dla mnie takimi tekstami są dwa: *Misanthrōpos. Wspomnienie o Swiftcie (z ducha Ciorana)* oraz *Władza i słabość. Studium na temat uznania*. Są to dwa rozdziały, które odpowiednio „wprowadzają” do tekstów poświęconych przede wszystkim twórczości Thomasa Bernharda (*Misanthrōpos* bezpośrednio poprzedza pierwszy z rozdziałów, w których głównym bohaterem jest Bernhard) oraz część tę „kończą” (*Władza i słabość* następuje bezpośrednio po ostatnim z rozdziałów „bernhardowskich”, zestawiających austriackiego pisarza z Beckettem).

Z pierwszego z tych tekstów dowiedzieć się można rzeczy dla moich rozważań bardzo istotnej – mizantropia Swifta nabiera intelektualnego znaczenia w kontekście ideałów epoki oświecenia. Jestem przekonany, że dotyczy to – niezależnie od momentu, w którym żyli – w zasadzie każdego z portretowanych w książce mizantropów, chodzi tu bowiem

nie o samą epokę oświecenia, lecz o jej ideały: te zaś znać mogli nie tylko Swift, Schopenhauer czy Bernhard, lecz także Gesualdo, choć oczywiście znać ich nie mógł jako ideałów tej właśnie epoki. O każdym z nich powiedzieć można to, co Nowak napisał na temat Swifta i jego książki: „Podważa się w niej [w opowieści Swifta, czyli *Podróży Guliwera* – T.H.] kardynalną zasadę oświecenia, mianowicie wiarę w przyrodzoną godność człowieka. Człowiek – powiada Swift – to prawdziwie ohydna kreatura. Jest zakłamany, agresywny, popsuty, zadufany we własne zdolności. Tymczasem nic nie jest mu bardziej obce niż jego własna historia. Niczego nie umie się z niej nauczyć”[11]. Jeżeli zatem w pierwszym przybliżeniu rzuciłem na mizantropię światło jako na postawę, w której w zintensyfikowanej postaci występuje coś stanowiącego trwale o ludzkiej kondycji, to teraz można dostrzec, że *Szkicownik mizantropa* to także opowieść o mizantropach konkretnie usytuowanych w dziejach ludzkiej kultury. Żyjąc i tworząc w tym, nie zaś w innym momencie, z uczuciem tęsknoty i czci patrzeć oni nieraz mogą na czasy dawne i reprezentowane przez nie wzorce człowieczeństwa. Tak Swift patrzy na Starożytnych, w jego *Podróżach Gulliwera* dobrymi mają być „zawsze ci, którzy żyją w zgodzie ze starożytną cnotą, złymi zaś współcześni Swifta i Gulliwera”[12].

We *Władzy i słabości* Nowak przykuwa uwagę czytelników do trzech bohaterów literackich – Gogolowskiego Akakija Akakijewicza Baszmaczkina, Makarego Dziewuszkina Dostojewskiego oraz kopisty Bartleby’ego z dzieła Melville’a – by na ich podstawie podjąć raz jeszcze kwestię uznania. Tym, co łączy tych bohaterów, jest zdaniem Nowaka „uporczywe narzucanie się światu ze swą znikomością, ich »niewzruszona pasywność«, agresywna bierność ofiary, nieprzystawalność, nierezonowanie z rzeczywistością”[13]. Na przykładzie Bartleby’ego Nowak stwierdza dalej, że jego „grzeczna

odmowa – *I would prefer not to* – nie oznacza w istocie rzeczy zgody czy niezgody na cokolwiek. Konstatuje niemożność – niemożność istnieniową, szerszą niż tylko niemożność kopiowania papierów. Konflikt ze światem, do którego to prowadzi, polega na tym, że nie sposób żyć, jak oni żyją. Świat (a my wraz z nim) tak już jest ułożony, że co chwila musimy coś afirmować lub czemuś przeczyć. Czy krócej: realizować w nim własną potencję. Tymczasem zarówno Baszmaczkin, jak i Bartleby (ale już nie Dziewuszkina) wprowadzają do życia społecznego inny zgoła obyczaj, inny wzór zachowania, jakiś sekretny przekaz, w którym kwestionują *zasadę* organizacji świata”[14]. W tym momencie prowadzona przeze mnie refleksja nad znaczeniem postaci mizantropa osiąga jeszcze jeden wymiar. Okazuje się, że postawa mizantropa pozwala jakoś zbliżyć się do tych, którzy nie znajdują dla siebie miejsca we wspólnie podzielanym świecie, swojej opozycji wobec świata nie przeżywają jednak – jak mizantrop – aktywnie, lecz pasywnie. Poprzez to jednak słabość tych „biednych ludzi” staje się siłą – siłą kwestionującą zasadę, na której wzniesiony jest wspólnie podzielany świat: „Ich [Baszmaczkin czy Bartleby’ego – T.H.] role stanowią artystyczne przedstawienie życia tych wszystkich, którzy *nie rozumieją* – nie chcą, nie potrafią zrozumieć – społecznych reguł uznawania: przez nich, a raczej w ich obecności świat staje dęba. Oddziałują na rzeczywistość siłą swojej słabości. Współtworzą, a może jedynie wydobywają na wierzch atmosferę »semantycznego nihilizmu«, na którym rzeczywistość ta jest posadowiona”[15]. Nie ma, rzecz jasna, potrzeby uwznioślać tego kwestionowania, nadawać mu jakieś „rewolucyjne” znaczenie. Dostrzec jednak można, że mizantrop osiąga tu raz jeszcze pewną pozycję, z której może prowadzić swoją sprawę ze światem – może dostrzec tych, których przyjmujący zastane reguły jako oczywistość mijają bezwiednie ze względu na ich znikomość.

Nie oznacza to, oczywiście, że figury mizantropa oraz owych „biednych ludzi” się zlewają. Zasada podziału wydaje się jednoznaczna: mizantrop aktywnie wadzi się ze światem, „biedni ludzie” pasywnie doświadczają go jako nie ich miejsca. Czasem, oczywiście, te dwie postawy mogą się w pewien sposób zbiec – przykładem niech będzie Dostojewskiego człowiek z podziemia, tak przecież różny od Makarego Dziewuszkina. Zasada podziału wydaje się mimo to jasna, a na przykładzie twórczości Bernharda widać ją bardzo wyraźnie: „Proza ta nie jest dukaniem po niemiecku eksperymentem formalnym, *nouveau roman* dla pryszczatych panienek z filologii. Jest krzykiem – rozpacz, bólu, niezgody z ludzkim bydłem, z bagnem moralnym, w jakim to zsomatyzowane bydło ludzkie siedzi bez nadziei na wyjście z niego. Jej autor dąży do konfrontacji z tym światem, jednocześnie nie rusza z miejsca, pozostając agresywnie biernym. Nie oddaje” [16]. Krzyk różni się od *I would prefer not to* Bartleby’ego, a agresywna bierność – od pasywnego doświadczania własnego niezakorzenia w świecie. Istota sprawy tkwi jednak w tym, że mizantrop może zobaczyć więcej. Może (choć nie musi) zobaczyć owych znikomych ludzi, takich jak Baszmaczkin, Dziewuszkina czy Bartleby, może nie przejść mimo nich obojętnie, podobnie bowiem jak oni w pewien sposób nie mieści się w obrębie zasad organizujących wspólny świat. Nie musi też uczynić z nich „bohaterów satyry jarmarcznej” [17], lecz może (choć znowu – nie musi) uczynić krok, z którego zdaniem Lwa Szestowa wyrasta filozofia tragedii – a więc po prostu stanąć po stronie tych, którym odmówiono nadziei, których pochowano za życia [18]. Do tego zaś kroku docierając, na niego się decydując, przekracza samego siebie jako mizantropa właśnie, nie tracąc jednak siebie samego – i daje początek nowemu typowi filozoficznego, a więc intersubiektywnego zaangażowania, tak trafnie przedstawionego przez Szestowa.

Wyjściowe pytanie powyższego szkicu uzyskuje tym samym jeszcze jedną, ostatnią już odpowiedź. *Szkicownik mizantropa* nie jest jakimś logicznie uporządkowanym wywodem o mizantropie (co nie oznacza rzecz jasna, że książka ta nie ma przemyślanej struktury – jest bowiem dokładnie odwrotnie, czytelnik bez trudu zda sobie sprawę podczas lektury z tego, że poszczególne rozdziały *Szkicownika* znajdują się nieprzypadkowo w określonych miejscach książki), nie jest próbą wypracowania definicji mizantropa czy czymkolwiek tego rodzaju. Jest szkicownikiem, na różne sposoby przybliżającym, portretującym tytułowego bohatera. Czyli kogo? Odpowiedź na to pytanie nie jest łatwa, trudną ją uchwycić. To być może największa zagadka, której książka nie rozwiązuje w sposób jednoznaczny. Najłatwiej chyba udzielić pozornie trywialnej odpowiedzi na to pytanie, której zaleta polega na tym, że nie doprowadza ona do utożsamienia tytułowego mizantropa ani z jednym z wielu mizantropów (na przykład z Bernhardem), ani z autorem *Szkicownika*. Nie jest to bowiem książka ani o Bernhardzie, ani o Schopenhauerze, ani o jej autorze, lecz o pewnej sprawie. Zgodnie z tą trywialną odpowiedzią w tytule chodzi po prostu o tego, któremu w książce tej oddany zostaje głos. Chodzi zatem o pewną intencję – intencję spojrzenia na pewne aspekty naszej rzeczywistości z pozycji, jaką zajmuje mizantrop. Ja zaś starałem się w powyższej recenzji zrozumieć, dlaczego warto mu głos oddać – i dlaczego warto, aby uczynił to właśnie filozof.

Tomasz Herbich

Przypisy:

[1] P. Nowak, *Szkicownik mizantropa*, Warszawa 2023, s. 436.

[2] Tamże, s. 262–263.

[3] R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora oraz Rozmowa z Burmanem*, t. I, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, S. Swieżawski, Warszawa 1958, s. 20.

[4] P. Nowak, *Szkicownik mizantropa*, dz. cyt., s. 329.

[5] Por. tamże, s. 154–155 i 159–160.

[6] Tamże, s. 253–254.

[7] Tamże, s. 354.

[8] Tamże, s. 96–97.

[9] A. Puszkina, *Poczmistrz*, przeł. S. Pollak [w:] tegoż, *Dzieła wybrane*, t. 5: *Opowieści*, Warszawa 1956, s. 120.

[10] P. Nowak, *Szkicownik mizantropa*, dz. cyt., s. 400.

[11] Tamże, s. 90.

[12] Tamże, s. 91.

[13] Tamże, s. 411.

[14] Tamże. Wszystkie wyróżnienia w cytatach pochodzą od cytowanych autorów.

[15] Tamże, s. 422–423.

[16] Tamże, s. 101.

[17] Takie ujęcie Piotr Nowak bardzo słusznie uznaje za zbyt wąskie (por. tamże, s. 422).

[18] Por. L. Szestow, Dostojewski i Nietzsche. *Filozofia tragedii*, przeł. C. Wodziński, Warszawa 1987.

Biblioteka Kwartalnika
KRONOS

Piotr Nowak
Szkieownik
mizantropa



*Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa
Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury*



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego
