

Weronika Maciejewska: Khôra (χώρα). O konieczności umiejscowienia zbłąkanego myślenia dla przywrócenia rozumowi władzy sądenia

Czy *χώρα* nie stanowi locus politicus, locus theologicus bytu (podmiotu) świata przeżywanego, w którym rozgrywa się dramat rozumu u władzy sądenia w „przededniu” możności uładzenia rzeczy myślenia? Czy nie jest *χώρα* tym doświadczeniem rozumu, w którym rozgrywa się dramat egzystencji pomyślanego u podstaw stworzenia? – pisze Weronika Maciejewska w „Teologii Politycznej co Tydzień”: „Mochnacki. Polskość jako zobowiązanie”.

W ciemnościach słuszne miejsce dano fundamentom. Tu byliśmy od zawsze. I tu zostaniemy
Helena Wagner

„Tam, gdzie nie ma przestrzeni, tam nie ma miejsca na system. Ustalenie miejsca jest pierwszym określeniem rozumowym, na którym wspiera się każde następne określenie. Organizująca przyroda rozpoczyna się wraz z podziałem na różne miejsca, które są dane bezpośrednio z przestrzenią. Rozum orientuje się tylko w przestrzeni. Gdzie jestem? Oto pytanie budzącej się świadomości, pierwsze pytanie mądrości życiowej [...] Ograniczenie miejsca i czasu jest pierwszą cnotą [...] Niewyrobiony człowiek nie czyni różnicy między miejscami, wszystko robi na jednym miejscu bez różnicy; podobnie obłąkany. Obłąkani odzyskują rozum, gdy ponownie wiążą się z miejscem i czasem”[1].

Rozważania Timajosa nad stworzeniem i naturą świata, dwoma rodzajami bytu – modelem intelektualnym, niewidzialnym, bezwzględnie niezmiennym (*eidos*) i będącym w ruchu, widzialnym obrazem tego modelu (*eikon*) – w rozdziale o *Konieczności i jej stosunku do rozumu* – zostają przekroczone o byt trzeciego rodzaju (*trítion génos*). Timajos z Lokrów w platońskim dialogu mówił o nim następujące słowa: „miejsce; jest ono niezniszczalne, ofiarowuje pobyt u siebie wszystkim przedmiotom, które się rodzą, daje się dostrzec niezależnie od zmysłów przez pewien rodzaj rozumowania złożonego, z trudnością weń można uwierzyć, postrzegamy je jako coś w rodzaju sennego marzenia i mówimy, że każda rzecz istnieje z konieczności w pewnym miejscu, zajmuje pewną przestrzeń, i że to, co nie mieści się ani na ziemi, ani gdzieś na niebie, jest niczym”[2]. Opisanie przez Timajosa bytu trzeciego rodzaju zostaje poprzedzone wykładem na temat problemu niemożności przypisania stałych form obrazowania (stanów) czterem, empedoklejskim pierwiastkom wszechrzeczy, z których zrodzone ciała zaraz to rodzą kolejne: „gdy widzimy, że coś staje się bez ustanku tą lub inną rzeczą, np. ogniem, nie należy nigdy mówić: „to” jest ogniem, lecz za każdym razem „takim” jest ogień; ani „to” jest wodą, lecz zawsze: „taką własność” ma woda. To samo dotyczy i innych ciał. Nie powinniśmy nigdy tak nazywać żadnej spośród tych rzeczy, jak gdyby miały jakąś trwałość, a to czynimy, gdy je określamy słowami „to” lub „tamto” sądząc, że mówimy o czymś trwałym, podczas gdy są one ulotne i nie znoszą takich wyrażen jak „to” lub „tamto”, ani „tak” ani w ogóle jakiegokolwiek wyrażenia, które by określało rzecz jako coś trwałego”[3].

Khôra (*χώρα*) – nie „zmysłowa” i nie „inteligibilna”, trzeci rodzaj bytu (*trítion génos*) – będąca na przestrzeni wieków przedmiotem refleksji licznych interpretatorów Timajosa, czy też tematem współczesnych rozważań i interpretacji zarówno filozofów, teologów, jak i psychoanalityków (e.g. Heidegger, Derrida, Caputo, Kearney, Sallis, Kristeva, Žižek), przez samego

Timajosa określona jest mianem *dechotemon*, tj. naczynia. Poszukiwanie precyzyjnego pojęcia będącego istotnościowym oddaniem uniwersum greckiego słowa odbywa się współcześnie z nakładaniem nań projekcji wynikających z desygnatów pojęć takich jak „matka”, „matrix”, „przestrzeń”, „podłoże”, „kraina”, „naczynie”, „miejsce”, „żywicielka”, a także – jak powiedziałyby o tym Heidegger – „tego, co się oddziela, odsuwa i usuwając dopuszcza coś innego, dając mu miejsce”[4]. Inną definicję spotkamy u fizyka E.T. Whittakera, który określił platońską *χώρα* jako „czynnik pośredniczący między dwoma światami, światem zjawisk i światem rzeczywistości”[5] wskazując ponadto, że „przedmioty poznawalne zmysłami można uważać za utworzone z *chora*”[6]. Myślę też – ujmując rzecz metaforycznie – że *χώρα* może być przeżywana jako stan każdorazowego ustosunkowania bytu wobec świadomości własnego poczęcia, stan derridiańskiej anachroni bytu, który koncentruje wszystkie cząstki rozpadającego się świata, aby doświadczywszy ciemności nocy – wypuszczone z „matczynego” objęcia – zostały obdarowane nową *energeia* uładzenia i intencjonalnego bytowania w świecie.

W tradycji bizantyjskiej, *χώρα* została utożsamiona z matrycą Słowa Wcielonego, najświętszą obecnością (*sacrosanct*) i najgłębszym wymiarem doświadczenia liturgicznego celebrowanego w świętym obrazie (*eikon*). Grzegorz z Nazjanzu określał inkarnację *jako chôrêton kai achôrêton* (zajmująca przestrzeń i niezajmująca przestrzeni), widzialna i niewidzialna, obecna i nieobecna, wpisując ją w koncepcję kenotycznej egzystencji wcielonego Chrystusa mającej swe źródło w trynitarnych relacjach miłujących się Osób Trójjedynego Boga[7]. W tradycji chrześcijańskiej, to właśnie Maryja poprzez akt zgody (*fiat*) stała się *χώρα* Boga Wcielonego – *khora akhoraton* (naczyniem niepomieszczalnego)[8]. W zapisanym wykładzie, Timajos w istocie porównuje *χώρα* do pierwiastka kobiecego tymi słowami: „to, co się rodzi; to, w czym się ono rodzi; na czyje podobieństwo formuje się to, co jest zrodzone. Można przyrównać do matki ten czynnik, który przyjmuje; do ojca – czynnik, który ona przyjmuje; do dziecka zaś naturę pośrednią między nimi

oboma”[9]. W wyobrażeniu Derridy, porównanie to stanowi ryzyko odebrania *χώρα* atrybutu bezkształtności (*amorphon*) i odniesienia do formy bytu rodzaju żeńskiego[10], „a ponieważ jest to tylko figura, schemat [...] nie jest ona bardziej matką, niż żywicielką, i nie można nawet powiedzieć, że jest kobietą. [...] Nie należy do «ras kobiet»”[11]. Myślę jednak, że porównanie *χώρα* do kobiecości jako prawzoru przyrodzonej siły macierzyńskości, pewnej formy archetypu biblijnej Ewy i nowej Ewy (Maryi) – nie ograniczonej do wymiaru faktu biologicznego – czyni ją bliską charakterystyce duszy kobiecej – „ojczyźnie i ogrodzie innych dusz” opisanej przez niemiecką filozof Stein. Odkładając jednak na bok tropy kobiece – zachodzący w *χώρα* ruch Jacques Derrida określa mianem anachronizacji bytu, czym zwraca uwagę na konieczność jej rozumienia w nielinearnej koncepcji czasu wymuszającej w moim przekonaniu umiejscowienie myślenia w podmiotowo harmonizowanej, czasowo rozpiętej świadomości *Lebensweltu*. W moim wyobrażeniu *χώρα* mogłaby zostać utożsamiona z wymiarem, który zasysa byt ku określonemu prapoczątkowi, aby następnie wypuścić go w uposażeniu nowej dynamiki.

Jak twórcza i przesądzająca dla uporządkowania i racjonalności uładzenia społeczno-politycznych spraw wieczności na ziemi jest *χώρα*, mówi Derrida nadając jej znaczenie miejsca politycznego, miejsca zagospodarowanego, stojącego w opozycji do miejsca abstrakcyjnego; znaczenie warunku tworzenia się miejsca na miarę kosmosu. Staje się ona tym, co „zajmowane przez kogoś, kraj, miejsce zamieszkania; konkretną siedzibą, rangą, stanowiskiem, przypisaną pozycją, terytorium, regionem”[12] i syntetyzuje stosunek miejsca politycznego, miejsca współzależnego, z siedliskiem miejsca własnego. I dopiero prawdziwa przynależność do *genosu* w działaniu-wyborze, obfituje w prawdę porządkującego rzeczywistość, wypowiedzianego życiem *logosu*.

W interpretacji Derridy, w platońskim dialogu do funkcji *χώρα* upodabnia się Sokrates, który pozbawiwszy się „stanu zamieszkania”, udaje się do różnych *genos* udających przynależność do wspólnoty obywateli, polityków czy filozofów, aby ukazać naśladowcom (*mimeticon ethnos*) ich tułaczy los, zarazem chcąc upodmiotowić oddany im głos. Sokrates – podobnie jak poetów i sofistów oddanych pracy na rzecz utrwalania malarskiej reprezentacji *polis*, uznaje się za niezdolnego do mówienia o rzeczywistości politycznej jako ruchomym obrazie świata życia i wyprowadzenia go z utrwalonej halucynacji w procesie sterowanej, pozbawionej świadomego uczestnictwa, dyslokacji, dlatego przyjmuje świadectwa tych, których rodzajem jest pustkowie miejsc, a myśli oddzielone od świadectw rozumu. Jest to pragnienie „obdarowania *graphe* życiem i ruchem, ożywienia zoografii [...], malarskiej reprezentacji, martwego opisu lub zapisu żywego bytu”[13], uświadomienia go w swoim jestestwie ku upodmiotowieniu bezmyślnie przeżywanym, zaniedbanych miejsc. Przynieść może ono też śmierć. Czy wobec tego *χώρα* nie stanowi *locus politicus*, *locus theologicus* bytu (podmiotu) świata przeżywanego, w którym rozgrywa się dramat rozumu u władzy sądenia w „przededniu” możliwości uładzenia rzeczy myślenia? Czy nie jest *χώρα* tym doświadczeniem rozumu, w którym rozgrywa się dramat egzystencji pomyślanego u podstaw stworzenia?

Weronika Maciejewska

Painting: Henry Fuseli, The Shepherd's Dream, from "Paradise Lost", 1793

[1] Feuerbach L., *Zasady filozofii przyszłości*, Warszawa 1988 s. 75.

[2] Platon, *Timajos*, (tłum.) Siwek P., Warszawa 1986, s. 67.

[3] Ibidem, s. 63.

[4] Kostyszak M., *Koniec filozofii i zadanie myślenia w Timajosie Platona*, w: *Kolokwia platońskie Timajos*, Olejarczyk A., Manikowski M. (red.), Wrocław 2004, s. 2011.

[5] Heller M., *Logos Wszechświata. Zarys filozofii przyrody*, Kraków 2013, s. 23.

[6] Ibidem.

[7] Demczyszak G., *Kenotyczność ludzkiej egzystencji jako odpowiedź na kenozę Boga w świetle teologii Hansa Ursa von Balthasara*, w: *Studia Bobolanum* 3, nr 2, 2021.

[8] Isar N., *Chôra: Tracing the Presence*, w: *Review of the European Studies*, nr 1, 2009, s. 42.

[9] Platon, op. cit., s. 64.

[10] Derrida J., *Khôra (χώρα)*, (tłum.) Gołębiewska M., Warszawa 1999, s. 27-28.

[11] Ibidem, s. 88.

[12] Ibidem, s. 54.

[13] Ibidem, s. 74.