

Anna Czajka - Cunico

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Podmiotowość w *Duchu utopii* Ernsta Blocha. Powinowactwa, kontynuacje i krytyki

W 2018 roku minęło sto lat od ukazania się *Ducha utopii* (*Geist der Utopie*) Ernsta Blocha¹, dzieła wyjątkowego, którego oddziaływanie², zrazu bardzo silne (jako estetyki awangardy, ekspresjonizmu, filozofii muzyki), dziś, zapewne również z racji szczególnej swej, poetyckiej i stawiającej wobec czytelnika najwyższe wymogi, formy – znacząco osłabło³.

¹ BLOCH, E., *Geist der Utopie*, München, Duncker/Humboldt, 1918, przedrukowane w te goż, *Gesamtausgabe in 16 Bänden*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, t. 16, 1971: [Faksimile; Nachdruck aus letzter Hand], cytaty z tego dzieła będą opatrzone sigłą GU), drugie wydanie (zmienione) Berlin, Paul Cassirer, 1923, trzecie Frankfurt am Main, Suhrkamp 1964 [kolejne modyfikacje wydania z 1923]. Po polsku ukazał się przekład fragmentu Ernst Bloch, *Oblicze woli*, CZAJKA, A. (przeł.), „LITERATURA NA ŚWIECIE”, 1981, nr 7 (123), s. 31-35.

² Najważniejsza literatura na temat tego dzieła i jego oddziaływania to: SUSMAN, M., *Ernst Bloch: Geist der Utopie*, „Frankfurter Zeitung”, 12.1.1919, ADORNO, Th.W., Adorno, *Henkel, Krug und frühe Erfahrung*, w *Ernst Bloch zu ehren. Beiträge zu seinem Werk*, [W:] UNSELD, S. (red.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1965, s. 9–30, MÜNSTER, A., *Utopie, Messianismus und Apokalypse im Frühwerk von Ernst Bloch*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1982, SCHILLER, H.-E., *Metaphysik und Gesellschaftskritik. Zur Konkretisierung der Utopie im Werk von Ernst Bloch*, Königstein / Ts., Athenaeum, 1982, CZAJKA, A., *Geist der Utopie*, [W:] Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku, SKARGA, B. (red.), t. 2, Warszawa, PWN, 1994, s. 48-53, PAUEN, M., *Dithyrambiker des Untergangs. Gnostizismus in Ästhetik und Philosophie der Moderne*, Berlin, Akademie, 1994, RIEDEL, M., *Krug, Glas und frühe Begegnung. Auftakt von Blochs Philosophie*, w „Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst.“ *Perspektiven der Philosophie Ernst Blochs*, [W:] BLOCH, J.R. (red.), Frankfurt am Main 1997, Suhrkamp, s. 225-237, HANSEN, H., *Die kopernikanische Wende in der Ästhetik. Ernst Bloch und der Geist seiner Zeit*, Würzburg, Königshausen&Neumann, 1998, CZAJKA, A., „Wann lebt man eigentlich?“ *Die Suche nach der „zweiten“ Wahrheit und die ästhetische Erfahrung (Musik und Poesie) in Ernst Blochs Geist der Utopie*, „BLOCH-ALMANACH”, 2000, nr 19, s. 289-313, SANTUCCI, G., *Librarsi oltrepassando. L' ascolto nell' experimentum musicae di Ernst Bloch*, Milano, Mimesis, 2007, CUNICO, G., *Ernst Bloch e lo spirito utopico*, w *Margini della filosofia contemporanea*, [W:] BRUZZONE, A. / VIGNOLA, P. (red.), Napoli, Orthotes, 2013, s. 29-40.

³ W setną rocznicę ukazania się dzieła odbyła się w dniach 17-19 października i 14-15 listopada 2018 r. wspólna konferencja uniwersytetów Roma Tre i Uniwersytetu w Genui zatytułowana *Ernst Bloch e il principio utopico ieri e oggi*.

Dzieło to zawiera imponujący zarys koncepcji podmiotowości⁴, którą można by nazwać „mesjaniczną”⁵, stanowiącej rezultat sprzężenia dziedzictwa myśli i literatury niemieckiej okresu idealizmu i romantyzmu z myślą żydowską. Co ciekawe, koncepcja ta wykazuje zdumiewające powinowactwa z myślą o podmiotowości znakomicie zorientowanego w kulturze światowej autora polskiego, Stanisława Brzozowskiego, co skłania do refleksji na temat uniwersalizującego rysu powstających w różnych kręgach kulturowych ujęć „ducha czasów”⁶.

W poniższym tekście spróbujemy zrekonstruować zarys koncepcji, wskazać na niektóre elementy kontekstu jej powstawania (idealizm niemiecki, „rozmowa” z Margarete Susman), a wreszcie wskazać na niektóre propozycje powstałe w bezpośredniej lub pośredniej reakcji na nią (Siegfried Kracauer, Walter Benjamin, Bertolt Brecht), co pozwoli na rozpoznanie punktów zwrotnych w określaniu podmiotowości naszych czasów i głębszą refleksję nad stawianymi jej dziś wymogami.

Duch utopii – nauka o „ciemność chwili, którą żyjemy”

Najważniejsze momenty koncepcji podmiotowości Blocha sygnalizują następujące sformułowania: „Jestem. Jesteśmy. – I to wystarczy. Stąd musimy zacząć. W nasze ręce oddano życie. Samo w sobie jest już ono od dawna puste. Zatacza się bezsensownie raz w tę, raz w tamtą stronę, lecz my mocno stojąc na nogach chcemy mu być przewodnikiem i celem” (GU s. 9).

Istniejemy, pisze Bloch⁷, i niczego więcej nie możemy powiedzieć o sobie, ani skąd przychodzimy, ani dokąd idziemy. Brodzimy wśród ciemności, wzajemnie sobie obcy, obcy zewnętrznego świata i przedmiotom, które przez nas tworzone, żyły kiedyś w harmonii z nami, a teraz oddzielone, manifestują wrogą samodzielność. Żyjemy w świecie krótkowzrocznej celowości, pogoni za zyskiem, techniki, która zamiast ujmować nam trud, stała się naszym ciężarem. Ten świat nie jest

⁴ Dyskusja o podmiotowości jest intensywna, a literatura obszerna. Wskażę tu tylko na dwie ważne w Polsce pozycje: POTĘPA, M., *Spór o podmiot w filozofii współczesnej. Husserl-Heidegger-Jaspers*, Warszawa, nakładem autora, 2003, *Spór o podmiotowość – perspektywa interdyscyplinarna*, WARMBIER, A. (red.), Kraków, Księgarnia Akademicka, 2016.

⁵ Jako generalny zamysł tego dzieła Bloch podaje stworzenie „systemu mesjanizmu teoretycznego”, GU s. 337.

⁶ Mam tu na myśli choćby rozdział *Nasze „ja” i historia* z *Legendy Młodej Polski* (1909), a także akcent położony na kulturę w dziele myśliciela polskiego wyrażony w sposób bardzo bliski „duchowi utopii”, zob. np. „Już idzie czas, gdy kwestie kultury, kwestie ducha, będą najważniejszymi... Nie kreślę tu utopii ani obrazu przyszłości, nie daję żadnych przewidywań ani przepowiedni, prócz tego pewnika, że istota człowieka jest twórcza, jest głęboka, że wydarcie jej z pod władzy wyrównującego ekonomizmu będzie niesłychanym pogłębieniem duszy”, *Kultura i życie* (1907).

⁷ W tej parafrazy najważniejszych dla naszego tematu ustępów *Ducha utopii* opieram się na wczesnym swoim tekście CZAJKA, A., *Początki filozofii nadziei*, „LITERATURA NA ŚWIECIE”, 1981, nr 7, s. 15-29. Wszystkie przekłady Anna Czajka.

prawdziwy. Także my sami takimi nie jesteśmy. Pokryci brudem fałszu, tęsknimy jednak za nieznaną, lecz przeczowaną pełnią człowieczeństwa. Istniejemy, aby żyć, aby spotkać samych siebie, aby tworzyć z głębi i mocy własnego Ja. Dopiero tworząc, dowiadujemy się, kim jesteśmy poza zwykłym istnieniem. Słabi więc i trwożliwi szukamy samych siebie, aby ze spotkań ze sobą czerpać światło i siłę do walki o spełnienie. „Albowiem to ludzie przenoszą iskrę spełnienia przez czasy. To my jesteśmy tymi, którzy od dołu, poczynając od siebie, wprawiają wszystko w ruch” (GU s. 383). Punktem wyjścia do ujęcia podmiotowości w *Duchu utopii* podstawowa dla tego dzieła „nauka” (*Lehre*) o ciemności chwili, którą żyjemy (*Dunkel des gelebten Augenblicks*)⁸.

Podstawą naszego istnienia jest chwila życia, której wszelako nigdy nie jesteśmy w stanie rozumowo ująć. Nasze życie ujmujemy przy pomocy kategorii odpowiadających rzeczywistości już zastanej, zastygłej, natomiast nigdy nie uchwytyjemy jej w jej źródle. Nigdy nie jesteśmy świadomi siebie, świadomi tego, co jest. Bowiem to, co obiektywizuje się w świadomości, to zawsze coś, czym stało się życie, lecz nie ono samo w swej aktualności. Świadomość, którą się zazwyczaj posługujemy, zwłaszcza świadomość tzw. obiektywnych faktów, zawiera przedstawienia tego, co już martwe i rozmija się z życiem. I tak życie, podwójnie zamaskowane, przez to, że nieujęte, i przez to, że ujęte fałszywe, toczy się swym „ciemnym strumieniem”, nigdy nie osiągając swej prawdy. Jedynym sposobem rozjaśniania ciemności życia są spotkania z samym sobą (*Selbstbegegnung*), z własnymi wytworami i działaniami, powodowanymi „koniecznością i miłością”, które zawierają ślady naszych prób znalezienia Siebie⁹. A zatem rozjaśnianie życia jest możliwe, kiedy próbować ująć jego aktualność w nastawieniu ku prawdzie, która jeszcze nie zaistniała, a która jest możliwa w poszukiwaniu twórczym i jego realizacjach. Na tym zasadza się ustanowienie przez Blocha już w *Duchu utopii* – a na długo przed Hansa-Georga Gadamera *Wahrheit und Methode* – doświadczenia estetycznego jako jedynego, zdaniem wymienionych filozofów, dostępnego nam dziś, w przewyciężaniu kryzysu metafizycznego, naukowego, doznawania prawdy. Wzmacnia ono tezę, potwierdzoną twórczością wielu autorów, o przeniesieniu w XX wieku poszukiwań metafizyki na obszar sztuki, zwłaszcza poezji¹⁰. W szczególnych momentach twórczych spotykamy samych Siebie i w wyniku takiego spotkania powstają tzw. „intencje symboliczne” (*Symbolintentionen*), nazywane tak, w nawiązaniu do Husserla, jako „akty i przedmioty intencji egzystencji do osiągnięcia istotowej jedności”, adekwatne do ciemności chwili życia, nikłe i ulotne (GU s. 365). A przecież dzięki nim przekra-

⁸ Zainteresowanych tym zagadnieniem czytelników pozwalam sobie odesłać do odpowiedniego rozdziału w mojej książce CZAJKA, A., *Człowiek znaczy nadzieja*, Warszawa, FEA, 1991.

⁹ Może być nim stary dzban, którego szczególnemu opisowi Bloch poświęca rozdział *Ducha utopii*. Na ten temat rozdział w książce CIPOLETTA, P., *La tecnica e le cose. Assonanze e dissonanze tra Bloch e Heidegger*, Milano, Mimesis, 2001, s. 98-143.

¹⁰ Tezę tę jako pierwsza dobitnie przedstawiła Margarete Susman (1872-1966), filozofka kultury, religii i płci i poetka, w pracy SUSMAN, M., *Das Wesen der modernen deutschen Lyrik*, Stuttgart, Strecker&Schröder, 1910. O relacjach Bloch-Susman zob. poniżej.

czana jest granica nihilizmu i na nich zasadza się jego p r z e z w y c i ę ż e n i e . W tym punkcie rozchodzą się, dotąd zbieżne, drogi Blocha i Lukácsa, który pozostaje przy sądzeniu (*Richten*) i zniesieniu negatywnej rzeczywistości, podczas gdy Bloch chce ją w twórczej aktywności podmiotów, w oparciu o estetyczne „rozbły-ski” rozjaśniać (*Erhellen*)¹¹.

Tworzenie zatem, a w pierwszym rzędzie muzyka (*Duch utopii* zawiera obszerny rozdział *Filozofia muzyki*), to antycypacja i chwilowe doznanie prawdy. Ale nie ma to być prawda zaistniałych faktów, lecz prawda tego, czym ludzie i przedmioty mogłyby się stać na mocy swych kreślonych twórczą fantazją, antycypacją w chwilowym doznaniu p r z e d - o b r a z ó w (*Vor-Schein*) spełnienia i w oparciu o ontologię możliwości i Jeszcze-Nie-Bycia.

Ciemność chwili życia (uświadamianie sobie samego siebie) ma swe odbicie w z d z i w i e n i u w jego 3 aspektach: pierwszy z nich to doznanie ciemności właśnie, chwiejności, negatywności i nieujmowalności życia w jego chaotycznym upły-waniu (*nausea*), drugi to doznanie jako kresu tego upływania ostatecznej nicości (czyli piekła) oraz trzeci – doznanie spełnienia chwili życia, *nunc stans* (zbawienie). Z tej trojakości ujęcia ciemności chwili życia wypływa określenie rzeczywistości jako negatywnej i nieokreślonej, przeradzającej się w proces, którego kresem może być Nic albo – jako zwieńczenie dążenia ku Jeszcze-Nie – Wszystko. Procesowi temu może przewodzić podmiot jako doznający swej nikczemności i możliwości spełnienia zarazem, a to za sprawą nie tylko przeczuwania i twórczego kreślenia obrazów Dobra (w ich odpowiedniej do czasów, a współcześnie momentalnej postaci) i świadomościowego antycypowania, ale i d e c y z j i oraz działaniu – kierowaniu ciemnej chwili ku jej twórczo/estetycznie rozświetlonej formie¹². Podmiot nie jest jednostkowy tylko, lecz pozostaje w nieustannym odniesieniu do My i do spełnienia *Humanum* (jak w tradycji *Makanthropos* i w przekazach mesjanistycznych) w dialektyce, którą jeszcze przybliżymy. Jest on nadto miejscem przejmowania („portem przeładunkowym”, jak będzie to później formułował Bloch w esejach *Erbschaft dieser Zeit*) i przekształcania na miarę „chwili”, na miarę aktualności, której stawiamy czoło, dziedzictwa kultury jako całości poszukiwań *Humanum*. Bloch zatem jest w swej awangardowości w najwyższym stopniu konserwatystą – jest konserwatorem i kultywatorem powstającej i dziedziczonej substancji *Humanum*¹³.

¹¹ To dotarcie do granicy nihilizmu, rozejście się wspólnych z Lukácssem dróg i oparte na „moto-ryczno-historiozoficznym” podmiocie nakierowanie się Blocha ku „składaniu naszego tajemnego imienia” jako „wyrzedzaniu czasu” udokumentowane jest w tekście *Landesgrenze des Nihilismus*, „nieuwzględnionym w wydaniu Suhrkamp, BLOCH, E., *Durch die Wüste*, Berlin, Paul Cassirer, 1923, s. 102.

¹² Problematykę tę podejmowałam w różnych swoich publikacjach, a najdogłębniej w pracy CZAJKA, A. *Poetik und Ästhetik des Augenblicks*, Berlin, Duncker&Humblot, 2006.

¹³ Więcej o tym w autorki CZAJKA, A., *Tracce dell'umano*, Reggio Emilia, Diabasis, 2003, s. 44 i n.

Konteksty podmiotowości w *Duchu utopii*

Podmiotowość ujmowana jest w *Duchu utopii* w wielu przybliżeniach, które odsłaniają różne aspekty tej przebogatej koncepcji.

Umieszczając ją na tle tradycji filozoficznej, powołuje się Bloch *expressis verbis* na „wielkiego” Kanta, a „wielkim” jest on dla niego nie jako filozof czystego rozumu, lecz etycznego Ja. Ja etyczne jest wolne i w jego wizjerze może ukazać się obraz przepojony nadzieją przyszłości oświecający dalej przedsięwzięcia Ja teoretycznego. Ale Ja etyczne jest pozostawione sobie samemu. Kant z obawy przed zmysłową empiryczną zależnością podmiotu nie określił celu, my tymczasem musimy czynić dobrze, nie wiedząc, czym jest dobro, opierając się na tzw. estetyce „spontaniczno-spekulatywnej”, w której to nasze przeczucie dobra odbija się w jego ujęciach w tradycji i fenomenach terażniejszości. A co – jak podkreśla – musi być na miarę wyzwania chwili przetworzone. Z kolei Hegel, budując system totalnej obiektywności zawierającej całość relacji podmiot-przedmiot, zatracą w nim – tu kontynuuje Bloch krytykę heglizmu Kierkegaarda, silnie też w *Duchu utopii* obecnego – człowieka z jego cierpieniem i marzeniami. Bloch podejmuje syntezę obydwu tych filozofii, którą bliżej przedstawi w pracy *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel* z 1951 r.¹⁴

Należy podkreślić, że podmiot w *Duchu utopii* (a jeszcze bardziej w *Śladach*) to nie, jako się rzekło, zamknięte w sobie („mieszkańskie”, jak je nazywał Kierkegaard) indywiduum, monolityczne wewnątrznie i monologiczne. Podmiotu nie sposób zamknąć w jakiegokolwiek – socjologicznej, ekonomicznej, historycznej – nomenklaturze: jest tym, co zawsze szuka siebie. Nie wyczerpuje się w kongruencji ze swym kontekstem, normami czy ideami. Pokazuje wciąż inne swoje, zmienne, niekiedy sprzeczne z sobą oblicza. Bloch nazywa podmiot „komicznym” – w kontraście do prymatu tragedii w estetyce początku wieku, choćby u György Lukácsa – i wprowadza jako jego przedstawicieli biedaków, dziwaków, marzycieli, artystów, którzy wypadają z ustalonych ram świata, a jednak próbują „wyrobić” sobie w nim przestrzeń dla bycia-sobą i niekiedy czynią ten świat – na rzecz podmiotu – przekształcalnym. „Bohaterowie komiczni” z ich koronnym przedstawicielem, Don Kichotem, prowadzą w świecie „otwartą grę”, charakteryzowaną przez Blocha za pomocą określeń późnego Goethego („*offenes Spiel*”) z „niezamkniętymi-doskonającymi” („*unvollendet-vollendete*”) związkami rzeczywistości, grę, której, jak u Kierkegaarda i Brzozowskiego, przewodzi humor. Humor wypływa z uświadamiania sobie naszej nieśmiertelnej duszy: wypływa z tego „niepojęta radość bliższa prawdzie i rzeczywistości niż ciężar, dowodliwość, niepodważalność faktycznych okoliczności”. Ta radość oparta jest na „wydarzeniach” „inwencji i spełniania samych siebie” (GU s. 75-76). „Tylko co poetyckie jest prawdą. Jesteśmy ludźmi poetyckimi, którzy patrzą na rzeczywistość z dystansu wychodzenia poza jej daność i z punktu widzenia jej doskonającego kształtowania” (GU s. 77).

¹⁴ BLOCH, E., *Subjekt-Objekt, Erläuterungen zu Hegel*, Berlin, Aufbau, 1951.

Inne, dopełniające wymienione perspektywy ujęcie podmiotu w *Duchu utopii* wyłania się z rozmowy, jaką w czasie powstawania Bloch prowadził z Margarete Susman, filozofką i poetką. Była to rozmowa w sensie Goethego (*das Gespräch*), której celem jest wyjście poza jednostkowe ograniczenia, uwolnienie i wzajemne przenikanie się ich „form”, w którym z „form” niekiedy przeciwstawnych sobie powstają „formy życia” bogatsze i spotęgowane. *Duch utopii* wiele tej rozmowie zawdzięcza, między innymi tam, gdzie jej tematem są ujęcia płci¹⁵.

Według Susman mężczyzna jest podmiotem działającym zewnątrz, kształtującym swą naturę i spełniającym się indywidualnie poza sobą. Sensem jego życia jest przekształcić je w obiektywne dzieło. Podmiotowość kobiety natomiast Susman odnosi do macierzyństwa, ale nie rozumianego w sposób tylko biologiczny, lecz jako „rodzenie związku z istotą, z Bogiem w jego wciąż nowych odsłonach”¹⁶ i pielęgnacja tego związku.

Podmiotowość jako „poszerzanie duszy”

Odpowiedzią Blocha na książkę Susman był rozdział w *Duchu utopii* pod tytułem *So das Weib und Grund in der Liebe (A więc kobieta i podstawa w miłości)*. Jednak to nie „rodzenie Boga”, rozumiane przez Susman jako permanentne tworzenie związku pulsującego życia z jego ukrytą istotą, uważa Bloch za określenie miłości, lecz „narodziny duszy” (GU, s. 354), podmiotowość jako powodowaną „genialnym erosem inności” (GU, s. 353), nieustannie się poszerzającą.

Punktem wyjścia tej podmiotowości jest Ja, szukające swego spełnienia, uciekające od swej ograniczoności, łączące się z innymi, zwrócone w „n a p i ę c i u J e z u s o - w y m” ku wszystkim, nawet najmniejszym, braciom, a zarazem wzywające Mesjasza, a wreszcie – odnajdujące się przez wejrzenie w inne podmiotowości, w My pod postacią sumy „m o ż l i w y c h p o d m i o t o w o ś c i”, które „jako inteligibilna ludzkość, królestwo celów w sobie” oznaczają treść i cel moralnego współżycia. Takie ujęcie podmiotowości, podsumowuje Bloch, jest rezultatem „rozpaczliwego, lecz nie podającego się przeczucia, że dobro istnieje” (GU, s. 358).

Podmiot w „ćwiczeniach duchowych” Śladów

Koncepcja podmiotowości przedstawiona w *Duchu utopii* rozwijana jest i ukonkretniana w *Śladach* z 1930 r., „pełnym obrazów albumie metafizycznym”, zawierają-

¹⁵ Zob. SUSMAN, M., *Vom Sinn der Liebe*, Jena, Eugen Diederichs, 1912. Temat płci traktowany był na seminarium Georga Simmla, w którym Susman wraz z Blochem uczestniczyła. O rozmowie Bloch-Susman w aspekcie międzyreligijnym zob. tekst CZAJKA, A., *Rozmowa o religii między Magarete Susman a Ernstem Blochem*, „ZESZYTY NAUKOWE CENTRUM BADAŃ IM. EDYTY STEIN”, 2018, nr 19/20, s. 245-255.

¹⁶ Tamże, s. 112.

cym „ćwiczenia duchowe” proponowanego przez Blocha tzw. myślenia narracyjnego (*fabelnd denken*)¹⁷.

Sedno tych ćwiczeń zawiera się w słowach, które Bloch czyni mottem do *Śladów*, a zarazem całego swego dzieła¹⁸, a które brzmi: „Jakże więc? Jestem. Ale nie mam siebie. Dlatego dopiero stajemy się sobą”. W tej krótkiej sekwencji wypowiedzi jeszcze raz zawiera się ujęcie podmiotowości Blocha, z dodatkowym wszakże zaznaczeniem jego charakteru intersubiektywnego, dialogicznego. Pytanie: „Jakże więc?” wyraża problematyczność bezpośredniości istnienia, z której wypływa wszelka refleksja i wszelka narracja, a zwrócenie się do czytelnika również jego czyni ich uczestnikiem. Natomiast „Jestem” stanowi nie tyle odpowiedź na to pytanie, ile początek refleksji, i to nie tylko refleksji filozoficznej, ale autorefleksji ludzkiej w ogóle. „Jestem” jest analogiczne do kartezjańskiego punktu wyjścia, ale też jest jego odwróceniem. Bo u Blocha „Jestem” wyprzedza Cogito i jest niezbywalną, nieredukowalną daną początkową, jakkolwiek nie oznacza trwałego niewzruszonego fundamentu. I do tego odnosi się trzecie zdanie w sekwencji, które wykładamy następująco: Jestem, ale nie mam siebie w swym bycie. Odczuwam bezpośredniość istnienia, ale nie przeżywam jej i nie posiadam w pełni. Doznanie bezpośredniości bycia jest objawieniem się bycia i zasłonięciem zarazem, ukryciem w zagadkowości, które Bloch ujmuje w przedstawionej już formule o „ciemności chwili, którą żyjemy”. A nie tylko Ja nie posiadam siebie – również wszystko inne, co istnieje, nie jest w stanie ujrzyć się ani ująć i nie jest sobą. O niczym zatem nie można powiedzieć, że jest, ponieważ porusza się ono od chwili do chwili, zmienia się, staje się. Ostatnie zdanie sekwencji motta to wnioskowanie, że w rzeczywistości nic jeszcze nie posiada swej prawdziwej treści, a tylko próbuje ją sobie przyswoić w procesie, w drodze, która prowadzi poza to, co bezpośrednio dane, ale, co godne podkreślenia, nie jest wieczną, nieskończoną, lecz zmierzającą ku możliwemu, lecz niezagwarantowanemu dobremu celowi.

U podstawy myślenia narracyjnego prezentowanego w *Śladach* leży ludzka egzystencja w swej bezpośredniości, w swym aktualnym Jestem, które wytracone ze zwykłego swego stanu przez jakiś element obcości (*Befremden*), konstatuje nieznośność i pustkę własnego położenia. Reakcją na tę nieznośność jest poszukiwanie punktu odniesienia w innych. Wyrzucone z kręgu utrwalonej rzeczywistości z jej podziałami Jestem dystansuje się wobec siebie i oddaje odgraniczającemu poszukiwaniu. Pojawiają się wówczas przed nim postaci, w których uchwycono to, co w poszukiwaniu siebie jest przekraczaniem, innym, obcością. Takie postaci wraz z ich wewnętrznym światłem, a nie przejrzysty świat zaistniałych faktów, są sferą, w której Jestem szuka siebie. A dzieje się to w ten sposób, że Jestem zatrzymywane jest w swej drodze przez ukształtowaną obcość i z dystansu, której mu ta dostarcza, dostrzega siebie.

¹⁷ BLOCH, E., *Spuren* (1930, 1969), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1969, wydanie polskie *Ślady*, CZAJKA, A., (przekład i Wstęp) Kraków, WUJ, 2012. Prezentowana tu rekonstrukcja przytacza podstawowe momenty myślenia narracyjnego, sformułowane we Wstępie, tamże, XV-XXVI.

¹⁸ *Ślady* stanowią pierwszy tom wydania zbiorowego dzieł Blocha w wydawnictwie Suhrkamp BLOCH, E., *Gesamtausgabe in 16 Bänden*, Frankfurt, Suhrkamp, motto umieszczono przed kartą tytułową.

Tak Bloch ujmuje działanie efektu obcości w doznaniu, które przekazują formuły ła-cińskie: *tua res agitur, de te fabula narrat*, w odwzajemnionym spojrzeniu, w którym obcość i swojskość nawzajem odsyłają do siebie. Wokół niespokojnego niespójnego Jestem, oddzielonego w bolesny sposób od swej istoty, skupiają się zatem postaci czy też formy, w których ten sam niepokój już kiedyś tymczasowo „opanowano”, tzn. takie, w których przerwano pustkę, monotonię i przekroczono je, podejmując próbę ucłowieczenia. Postaci te (czy formy) to próby przełożenia nakazu wewnętrznej intensywności na stosunki przestrzenne zewnętrznego świata. A kiedy uwolnione z tymczasowych swych upostaciowań wypatrujące prawdy spojrzenia się spotykają, kiedy Jestem i Inne rozpoznają się jako uczestnicy tego samego procesu poszukiwania siebie i partycypujący w tym samym przecuciu tożsamości zawartej w nich skrycie, wtedy rozwierają się szranki skostniałych bytów, które jako takie nie mogą trwać w odizolowaniu, a odnaleźć siebie mogą jedynie w otwarciu na inne i w solidarności z innymi. We fluktuacji i oscyłowaniu właściwym rzeczywistości, w której granice bytów są uchylone, wiele czasowych intencji, zamkniętych dotąd w sztywnych ramach bytów, może być uwolnionych ku temu, co jeszcze nienazwane, a co rozpoznaje oto samo siebie w wielokrotnej wymianie spojrzeń, jak w przechodzeniu w siebie kolorów rozpoznaje się biel, i „rozbrzmiewa” w niesłychanym akordzie, stanowiąc po raz pierwszy czas własny, czas zdarzania się czegoś, czego nigdy dotąd w taki sposób nie było.

Podmiotowości literackie początków XX wieku w optyce *Erbschaft dieser Zeit*

W myśleniu narracyjnym, w którym „poszerzanie duszy” w *Ducha utopii* rozpisane zostaje na wielowarstwową konkretną rzeczywistość, Bloch przeciwstawia się stanowczo wielkiemu odwrotowi od podmiotu, który dokonywał się w ostatnim stuleciu i w którym połączyli swe wysiłki myśliciele i poeci od Martina Heideggera po Bertolta Brechta, a który współcześnie stał się niejako oczywisty. Wbrew tej tendencji Bloch podkreśla konstytutywną rolę podmiotu ludzkiego, którego nie sposób już ujmować tylko naprzemiennie jako indywiduum czy ogół, lecz który uznać należy przede wszystkim za niezbywalną miarę (*mensura*) przeczuwania istoty i „aktywnej wierności istocie”. Takie stanowisko, diametralnie różniące go od Waltera Benjamina¹⁹, reprezentował Bloch konsekwentnie. Blochowski podmiot jednostkowy, otwierający się na innych i Inne, w innych szukający siebie (albo ujmujący inne jako znak zahamowania, przeszkody), solidarny w dialektyce Ja–My poszukujących sie-

¹⁹ Stosunek Bloch–Benjamin, na który stale się już w tym krótkim omówieniu natykamy, wymaga osobnego potraktowania. W tym miejscu wskażmy tylko, że jest on tematem w *Śladach*, m.in. w tekstach *Ponowne widzenie, ale bez kontaktu, Milczenie i lustro, Nuda bezpośredniości*. Podobne dyskusje na planie wewnątrznarracyjnym prowadzi Bloch z György Lukácsem i Siegfriedem Kracauerem. Znacząca prac tych autorów natychmiast dostrzeże wspólne materiały treściowe i motywy, w fascynująco zróżnicowany sposób przetwarzane w dyskutujących z sobą tekstach współczesnych sobie autorów (zob. np. teksty *To tylko gra, niestety, Podpis Potiomkina, Kolec pracy, Szczęśliwa ręka*).

bie istnień, stanowi w rzeczywistości jej inspirującą, organizującą, uistotniającą siłę. W swym ujęciu podmiotu nawiązuje Bloch do nowoczesnych koncepcji emancypacyjnych (od Lessinga, Kanta, Fichtego, Goethego) i łączy je jako w syntezę w zadanie ustanawiania najodpowiedniejszych uwarunkowań poszukiwania istotnościowej odpowiedzi na pytanie, czym jest człowiek. Tylko koncentracja na intencji *Humanum* żywionej przez myślący, działający i poetycki podmiot może rozsiewać „iskry” istoty.

Kwestię podmiotu, łączącą się z ujęciem podmiotu opowiadającego w literaturze współczesnej, pogłębia Bloch w tekstach powstających po opublikowaniu *Śladów* i zamieszczonych w książce *Erbschaft dieser Zeit* (Dziedzictwo naszych czasów) z 1936 r. W prozie Marcela Prousta, zauważa, osoba opowiadająca rozbita jest na niezliczone Ja, z których „jedno nic nie wie o drugim”. Świat prozy Prousta nie ma nad sobą „żadnego sędziego”, a szczegóły, wydobyte po załamaniu się porządków postrzegania i wartościowania, budzą powierzchowną tylko ciekawość. Utraconego czasu nie sposób u Prousta odszukać, albowiem jest on utrwalany jako już przeminiony przez niezmienną się Ja w „cementarnej mozaice skryształizowanych wspomnień”²⁰. W dobitny sposób kreśli Bloch cechy prozy Jamesa Joyce’a. Świat tej epiki pozostaje „bez dozoru”, to świat bez twarzy, bez Boga, bez końca”. Przedstawiany jest przez „usta pozbawione Ja i niemalże pozbawione ciała”, umieszczone pośród „fluktuującej popędowości”. Słowa tej prozy stały się „bezrobotne”, zwolnione z jakiegokolwiek dyscypliny sensu, język porusza się jak „rozkrojony robak, albo innym razem w rytmie obrazków trickowych, a czasem spuszcza się w akcję jak drabinka linowa”. Strumień owego języka odpowiada „rozpętanemu podświadomości” i zdolny jest ująć ją jedynie w „konkordancje proteuszowego chaosu”²¹.

Nietrudno zauważyć, że ujęcie podmiotu w myśleniu narracyjnym Blocha stanowiło jeden z ostatnich punktów oporu wobec nowoczesnej i będącej jej konsekwencją postnowoczesnej epicy z charakteryzującym ją rozsiewaniem dyskursów, bezwładnym (lub nazbyt władczym) podmiotem oraz charakterem w ogólności nieskończenie ekstensywnym i przestrzennym.

Podmiotowość „mesjaniczna” vs. „roślinna” i „unik”. Siegfried Kracauer i inni

Blocha koncepcja podmiotowości mesjanicznej, rozpiętej między *homo absconditus* a Tajemnym *Humanum* (podkreślamy tu połączone dziedzictwo wątków helłeńskich *Makanthropos* i kabalistycznego *Shi’ur Koma*), przemieniającej, obejmującej wszystkie podmiotowości, napotyka na krytykę ze strony współczesnych, w tym przyjaciel i partnerów dyskusji. Jednym z jej przeciwników był Siegfried Kracauer

²⁰ BLOCH, E., *Romane der Wunderlichkeit und montiertes Theater*, [W:] tenże, *Erbschaft dieser Zeit* (1936), *Gesamtausgabe...*, dz. cyt., t. 4., s. 242–243.

²¹ Tamże, s. 243–244.

(1889-1966), „filozof kultury, socjolog, a do tego poeta”²², jak sam się określał, którego z Blochem łączyła poczawszy od 1926 r. przyjaźń i intensywna wymiana myśli, pełna wzajemnych inspiracji i zwrotów²³. Jednym z momentów krytycznych tej wymiany, mającym miejsce w 1931 roku, było potępienie przez Kracauera potężnego eschatologicznego tła koncepcji Blocha, które nazywał „sępm” (*Galgenvogel*), odnoszącym wszystkie dostrzegane zjawiska do ich – zdaniem Kracauera – przedwcześnie antycypowanego końca²⁴. Kracauer wycofuje się w prywatność, „tam, gdzie na stole stała jeszcze lampa”²⁵ i w sferę „subiektywnie czystego sumienia”, zajmując stanowisko „nieprzynależnej klasowo”, „swobodnie oscylującej społecznie” („freischwebend”, według określenia Karla Mannheima) inteligencji. Bloch zauważa, że krytykujący jego przepastne horyzonty filozoficzne (podbudowujące zmiany społeczno-polityczne) i odwołujący się do wyważonego racjonalizmu przyjaciół bliższym wydaje mu się w swej postawie nie „racjoniści z lampą”, ale „zirytowanemu belfrowi” z dzbankiem do kawy w ręku jako wyróżniającym rekwizytem.

Pozostający swego czasu pod wrażeniem koncepcji „transcendentalnej bezdomności” z Lukácsowej *Teorii powieści* (1920) Kracauer podważa w latach 30. możliwość produkowania sensu przez suwerenny podmiot i zastrzeżenie to przenosi na ujęcia Blocha.

Jego podmiotowości przeciwstawia – najdobitniej w swych powieściach autobiograficznych²⁶ – koncepcję bycia sobą jako krzewiącego się wzdłuż rzeczywistości, oplatającego jej twarde rysy, roślinnego (*Ginster*, po polsku: *Żarnowiec*), albo też istniejącego „na podobieństwo gazu” (*gasförmig*)²⁷. Podmiot nie może realizować się w obiektywnym świecie zaskorupiałych czy wręcz śmiertelnych (działania przemocowe, wojny) form, nie może nawet podejmować niebezpiecznej z nim gry (jak

²² Zob. MÜLDNER, I., *Siegfried Kracauer: Grenzgänger zwischen Theorie und Praxis*. Metzler: Stuttgart 1985. Do innych ważnych i silnie oddziałujących publikacji na temat Kracauera należy zaliczyć: KESSLER, M./LEVIN, T. Y.(red.), *Siegfried Kracauer. Neue Interpretationen*, Tübingen 1989 und *Kracauer: il riscatto del materiale*, red. CUNICO, G., Genova, Marietti, 1992.

²³ Historię tej przyjaźni dokumentuje korespondencja z lat 1921-1966 opracowana przez Inkę Mülder w BLOCH, E., *Briefe*, BLOCH, K. (red.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985, t. 2, s. 257-406. Rekonstrukcję etapów tej relacji zawarłam w swojej niepublikowanej jeszcze pracy *Bloch-Kracauer. Das Abenteuer der Freundschaft*.

²⁴ W tekście na 80. urodziny Blocha Kracauer, nawiązując do znanej samoidentyfikacji Blocha z Don Kichotem, a samemu przyrównując się do Sancho Pansy, pisze: „znasz moją skłonność do trzeźwości – przed laty nazwałeś ją „trzeźwością pełną kolorów” – która wciąż sprawia, że w obejściu z rzeczami i stosunkami zawsze zwlekam i nie interpretuję ich wszystkich na równi ze względu na ostateczność [...] Czy nie weźmiesz za złe komuś, kto za Tobą truchta na osłe, że nie będzie mógł Ci towarzyszyć w wyprawach w każdą dal i na każdą głębię?”, KRACAUER, S., *Zwei Deutungen in zwei Sprachen*, w *Ernst Bloch zu ehren*, dz. cyt., s. 145-146.

²⁵ BLOCH, E., *Ślady*, dz. cyt., s. 16.

²⁶ KRACAUER, S., *Ginster. Von ihm selbst geschrieben* (1928), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1973 i tenże, *Georg*, tamże.

²⁷ Tamże, s. 246, 153.

Felix Krull Tomasza Manna)²⁸: jedyną uczciwą postawą jest ucieczka lub unik, i z ich perspektywy (otwieranej odczuwaną tęsknotą za sensem i jednością) może rzucać na otoczenie spojrzenia, które ją – w jej ujranej karykaturalności demaskuje i tak wyzwala. A n t y – p o d m i o t wycofuje się ze świata aktywności ludzkich, by mu wszakże, „płożąc się niejako jako żarnowiec”²⁹, a nie w ostro zarysowanej „mieszczkańskiej postaci, towarzyszyć – jako *outsider*, obcy, który widzi i percypuje z dystansu nieprzynależenia. Podmiot „demaskuje i zachowuje” (*Entschleiern und Befreien*) życie³⁰ – to „deriergarda awangardy”³¹, a nie zerwanie ze światem lub z nim pogodzenie.

Postawę tę Kracauer dzieli w dużej mierze z Walterem Benjaminem³², a ten opiera ją na obecnym również u Kafki wątku judaistycznym – uniku, przesunięcia, odroczenia (*Aufschub*), umykania śmiercionośnemu oznaczeniu³³. We współczesnej myśli zdobyła sobie szeroki oddźwięk, za sprawą takich kontynuatorów jak Jacques Derrida.

Powyższy wątek łączy z kolei Benjamin z Bertoldem Brechtem³⁴. W swoich komentarzach do teatru epickiego Benjamin określa podmiotowość pana Keunera – czyli pana Nikogo (Keiner), Utisa-Odyseusza jako „człowieczeństwo elementarne”. A tu z kolei pojawia się odniesienie do podmiotowości chińskiej (z tej tradycji czerpie przecież Brecht)³⁵. Ale tym samym wkraczamy na obszar podmiotowości w ujęciu międzykulturowym³⁶, a to już materiał na inne badania...

²⁸ MANN, T., *Wyznania hochsztaplera Feliksa Krulla* (1954), RYBICKI, A. (przeł.), Warszawa, PIW, 1957.

²⁹ KRACAUER, S., *Ginster*, dz. cyt., s. 246.

³⁰ BLOCH, E., *Briefe*, dz. cyt., s. 281.

³¹ ADORNO, TH.W., *Der wunderliche Realist*, w tenże, *Noten zur Literatur III*, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1965, s. 89.

³² Dyskusja Blocha z Benjaminem na traktowane przez nas tematy wymaga osobnego omówienia. W tym miejscu, sygnalizując jej akcenty, przytoczmy tylko kilka wypowiedzi Blocha. W recenzji *Ulicy jednokierunkowej* pisze on, że jest w niej „wiele jaźni”, które się „nawzajem wygaszają”. Z Ja pozostaje właściwie tylko „włóczęce się po ulicach ciało”, a więc „nie w pierwszym rzędzie ucho, oko, nie ciepło, dobroć, zdolność zdziwienia, ale klimatopatyczny dotyk i smak”. Spojrzenie ludzkie ulega rozpadowi, a „wielorodny strumień rzeczywistości” zamrożeniu „pod okiem Meduzy” w „zdrętwiałe obrazy niepokoju” (figury Chładniego) i wykluczającemu procesualność zeleatyzowaniu”, BLOCH, E., *Revueform in der Philosophie*, [W:] tenże, *Erbschaft dieser Zeit*, dz. cyt., s. 368-371.

³³ BENJAMIN, W., *Franz Kafka*, tenże, *Gesammelte Werke*, TIEDEMANN, R. / SCHWEPPEHÄUSER, H. (red.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1980, t. II, 2, s. 427.

³⁴ BENJAMIN, W., *Was ist das epische Theater. Eine Studie zu Brecht i Bert Brecht*, tenże, *Gesammelte Werke*, dz. cyt., t. II, 2, s. 519-531 i s. 660-667.

³⁵ BRECHT, B., *Geschichten vom Herrn Keuner* (1930), tenże, *Buch der Wendungen* (1995). Zob. BRECHT, B., *Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe*, HECHT, W., KNOPF, J., MITTENZWEI, W., MÜLLER, K.-W. (red.), t. Prosa 3 (18), Berlin/Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1995, s. 11-43, oraz komentarze s. 457-485 i s. 45-194 oraz komentarze s. 486-572. Zob. także MÜLLER, K.-D., *Brecht-Kommentar zur erzählenden Prosa*, München, Winkler, 1980, s. 186-206, FAHRENBACH, H., *Brecht zur Einführung*, Hamburg 1986, s. 55-80.

³⁶ Zob. tom *Subjektivität. Asiatisch-europäische Konstellationen* czasopisma „Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren” (Wien) 9, 2008.

BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Th. W., *Noten zur Literatur*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1961 (na temat prozy Blocha: *Große Blochmusik*, t. 2, 131-151, na temat prozy Kracauera: *Der wunderliche Realist*, t. 3, ss. 83-108).
- BLOCH, E., *Briefe*, red. Karola Bloch i inni, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985, 2 tomy, korespondencja z Siegfriedem Kracauerem, s. 257-406, z Theodorem W. Adornem, s. 407-456 i Walterem Benjaminem, s. 649-688.
- BLOCH, E., *Erbschaft dieser Zeit* (1935), Frankfurt am Main, Suhrkamp 1962.
- BLOCH, E., *Geist der Utopie* München, Duncker&Humblot, 1918, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1971.
- BLOCH, E., *Ślady* (1930, 1969), CZAJKA, A.(przeł.), Kraków, WUJ, 2012.
- BRECHT, B., *Buch der Wendungen*, tamże, t. 3 (18), s. 45-194.
- BRECHT, B., *Geschichten vom Herrn Keuner* (1930), *Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe*, HECHT, W., KNOPE, J., MITTENZWEI, W., MÜLLER, K.-W, (red)., Prosa 3 (18), Frankfurt am Main, Suhrkamp, s. 11-43.
- BRZOZOWSKI, S., *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, Lwów, Księgarnia Polska B. Połonieckiego, 1909.
- KRACAUER, K., *Ginster. Von ihm selbst geschrieben* (1928), Frankfurt am Main 1973 (razem z powieścią *Georg*).
- SUSMAN, M., *Vom Sinn der Liebe*, Jena, Eugen Diederichs, 1912.

The Concept of Subjectivity in Ernst Bloch's *Spirit of Utopia*. Affinities, continuities and criticisms

Summary: The text outlines the conception of subjectivity that the philosopher Ernst Bloch (1885-1977) presented in his work published 100 years ago: *Spirit of Utopia* (*Geist der Utopie*, 1918). After a short reconstruction of the context in which this conception arose (the reception of German idealistic thought: Kant and Hegel, the discussions with the philosopher and poetess Margarete Susman and others) the paper describes its elaboration in the work of Bloch (*Traces*, 1930, *Heritage of Our Times*, 1936), its receptions and criticisms (for example the narrative counterproposals by Siegfried Kracauer and Bert Brecht) as well as some transcultural affinities (among others with Stanisław Brzozowski, a Polish philosopher of culture).

Keywords: Philosophy of culture, subjectivity, Ernst Bloch

DOI: <https://doi.org/10.34864/heteroglossia.issn.2084-1302.nr10.art13>