

Michał Sikora, *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre'a Kojewe'a*,
Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2016, ss. 152

Autor publikacji (dysertacji) zatytułowanej *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre'a Kojewe'a* wprowadza czytelnika w świat światopoglądu myśli rosyjskiego emigranta, która – w moim przekonaniu – uwikłana jest w sprzeczności i niekonsekwencje. Michał Sikora jest doktorem nauk humanistycznych, filozofem związanym z Uniwersytetem Śląskim. W swych badaniach analizuje współczesną filozofię francuską, zwłaszcza myśl ponowoczesną.

Michał Sikora podzielił swoją rozprawę na cztery rozdziały. Pierwszy, zatytułowany *Wokół mitu*, ukazuje obraz człowieka oraz historii, która na przestrzeni wieków odwoływała się do mitu, jako czegoś nie do końca określonego. Myślenie zmitologizowane pozbawione jest pierwiastka racjonalności, jest wyrazem jakiegoś regresu człowieczeństwa. Rozdział drugi, zatytułowany *Wielki epos o panowaniu i służebności*, zawiera prezentację poglądów Kojewe'a na konflikt „pana i niewolnika” w kontekście kategorii uznania czy uznawania (*Annerkennung*¹), a także na zagadnienie tożsamości i jedności (jako przeciwieństwa inności oraz różnicy). Autor powołuje się na pewne metafory, ale nie zawsze odnosi się do ich źródłowych sensów. Podejmuje dyskusję z heglowską koncepcją konfliktu „pana i niewolnika”, ale nie odnosi się wprost do nietzscheańskiej koncepcji „wiecznego powrotu”.

Intrygująco brzmią również tytuły dwóch kolejnych rozdziałów: *(S)kończenie historii* oraz *Apokalipsa*. Człowiek przedstawiony tu zostaje jako byt niedokończony, zawieszony między tym, co „teraz”, a tym, co „w przyszłości”. W tej historiozofii, z jednej strony, dzieje, człowiek, ponowoczesność zostały

¹ M. Kruszelnicki, *Drogi francuskiej heterologii*, Wrocław 2008.

ukazane jako „zhumanizowane”, ale jednocześnie, z drugiej strony, jako pozbawione znaczenia, a przede wszystkim celowości.

Alexandre Kojève był jednym z wielu rosyjskich myślicieli, który w latach dwudziestych XX wieku wyjechał z Rosji do Niemiec (w 1917 roku stracił ojca). W tamtym okresie Kojève prowadził badania nad rosyjską filozofią religii, zwieńczone doktoratem o metafizyce Włodzimierza Sołowjowa, napisanym w 1926 roku pod kierunkiem Karla Jaspersa². Należy podkreślić, że w pierwszym okresie swojej twórczości Kojève zainteresowany był filozofią buddyjską, która stanowiła alternatywę wobec aporii filozofii zachodniej. Wyjechał następnie do Francji, by uczestniczyć w wykładach Alexandre’a Koyreggo³ (Aleksandra Władimirowicza Kojra, francuskiego filozofa, również rosyjskiego pochodzenia). Okres ten (1926–1968) można podzielić na dwa etapy. Pierwszy, do zakończenia II wojny światowej, gdy Kojeve zajmował się głównie problemami filozoficznymi, oraz drugi, późniejszy okres, rozpoczynający się od końca lat 40. i trwający aż do śmierci myśliciela, gdy Kojeve po wstąpieniu do służby państwowej stał się jedną z ważniejszych postaci francuskiej polityki zagranicznej oraz europejskiej dyplomacji⁴. Kojeve pozbawiony był ambicji ściśle akademickich. Nie zamierzał zostać profesorem ani nie dążył do publikowania rozpraw naukowych. Jednak gdy jego przyjaciel Alexandre Koyré przerwał swe wykłady z filozofii religii Hegla i zaczął szukać swojego następcy, Kojeve – zaproszony do współpracy – przyjął ofertę prowadzenia seminarium na Sorbonie w latach 1933–1939. Duży wpływ na krystalizowanie się jego myśli miała sama filozofia rosyjska. Jego interpretacja heglowskiej *Fenomenologii ducha* odnosi się bezpośrednio do filozofii egzystencji Karla Jaspersa, filozofii Heideggera czy Ivana Aleksandrowiča Ilyina interpretacji filozofii Hegla⁵.

Jedną z głównych kategorii Kojev’a (opracowaną przez Michała Sikorę) stało się pojęcie pożądania (желание), które stanowiło rdzeń jego filozoficznego projektu. By doszło do zwieńczenia istoty człowieczeństwa, do działania każdego człowieka potrzebne jest „pożądanie pożądania”. Jednakże nie mamy tutaj do czynienia z pojęciem czysto zmysłowego freudowskiego pożądania,

² Е. А. Тесля, *Философия А. Кожева и ее влияние на современную французскую философию*, ДВГУПС, г. Хабаровск [Filozofia A. Kojev’a i jej wpływ na współczesną filozofię francuską]. <http://www.hrono.ru/statii/2007/akojev.html> [dostęp: 05.05.2016].

³ Zob. A. Koyré, *Mistycy, spirytualiści, alchemicy niemieccy XVI wieku*, przeł. L. Brogowski, Gdańsk 1995.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

a z pożądaniem górowania nad innymi, zderzania się z tym samym i konkurencji z pożądaniem innych ludzi. Świadczy to o tym, że jesteśmy jednostkami „wybrakowanymi”, to zaś – zdaniem Kojève'a – doprowadza nas do nieprzerwanej walki z innymi – walki o uznanie. Analizując tok rozumowania Sikory, dochodzę do wniosku, że to pożądanie – przez zanegowanie aspektu zwierzęcości – ma doprowadzić człowieka do stanu, w którym będzie myślał o sobie w aspekcie przyszłości. Oznacza to, że człowiek stanowi codzienną kreację i musi nieprzerwanie potwierdzać swoją tożsamość, która w dobie ponowoczesności – czy późnej nowoczesności – i tak naznaczona jest labilnością i nietrwałością⁶.

Jedną z fundamentalnych kwestii, która może powstrzymać istnienie na poziomie „zwierzęcości” jest praca. Chodzi tutaj nie o sprawy ściśle związane z pracą zawodową, ale o formę przekształcania rzeczywistości społeczno-kulturowej. „Człowiek musi sam stworzyć sobie swój posłuszny świat. Praca ukazuje się jako jedyny fundament myśli. Myśl żyje w świecie, o ile utrzymywany jest na jego powierzchni wysiłek życia. Sama przez się nie ma żadnej władzy”⁷. Autor omawianej publikacji zwraca uwagę na fakt, że dzięki pracy, dzięki aktywności ludzka egzystencja może przekształcić się w egzystencję rewolucyjną. Tylko ona może przeciwstawić się śmierci, która stanowi konieczny składnik naszego istnienia. U Kojève'a aspekt związany z pracą, nauką i walką jest jednym i tym samym – składa się na wizję państwa idealnego, ujednoczonego, gdzie nie ma miejsca na indywidualności i unikalność bycia. W każdej z tych trzech dziedzin działalności człowiek pragnie maksymalizacji zysków oraz opanowania świata czy chęci uczynienia zastanego świata znośniejszym. „W tym samym momencie, w którym człowiek rozpoznaje siebie jako pana, jako podmiot nowej wolności, wówczas, niezależnie od sytuacji, zasadniczo zmieni się całość jego życia”⁸. Koniec historii związanych

⁶ Interesującym aspektem wydaje się pojęcie tożsamości rozumianej jako „projekt refleksyjny”. Nie jest to jednak tylko i wyłącznie refleksyjność nastawiona na ludzką psychikę (na przeżywanie i myślenie), ale również na ludzkie ciało i jego aktywność. W związku z tym, lekceważąc działania *somy*, Kojève tym samym pozbawia w swoim projekcie człowieka spójnej tożsamości (człowiek jako jedność psychofizyczna). Zob. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2010, s. 110.

⁷ S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski. Studya o strukturze duszy kulturalnej*, Kraków-Wrocław 1983, s. 16, cyt za: M. Sikora, *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre'a Kojève'a*, s. 65. (Sikora cytuje często, przywołując niekiedy bardzo długie fragmenty tekstu. Podaję dalej kilka przykładów.).

⁸ E. Jünger, *Robotnik. Panowanie i forma bytu*, przeł. W. Kunicki, Warszawa 2010, s. 67, cyt. za: M. Sikora, *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre'a Kojève'a*, s. 66.

będzie z nieustanną międzyludzką walką, wojną, z anonimowością, przebiegłością i agresywnością, bez dialogu i odpowiedzialności: „W kapitalizmie ogłupiałe od nadmiaru dóbr, posthumanistyczne zwierzęta mają osiągnąć szczęście wieczne, a praca i walka będą dodatkami do wolnego czasu – zbytecznymi fanaberiami”⁹. Francuski filozof ujmuje „posthistoryczną ludzkość” w sposób jednoznacznie negatywny. Przedstawia katastroficzną wizję świata mechanicznych interakcji społecznych.

Historiozoficzna wizja świata przedstawiona przez Kojeve’a opiera się na przeświadczeniu, że nie należy uprawiać filozofii bez odniesienia się do dziejowego tła, ponieważ czasowość człowieka zmierza ku przyszłości¹⁰. Autor publikacji przedstawia nam filozofię Kojeve’a jako negatywną i apokaliptyczną wizję świata i przyszłości. Człowiek, który pozostanie, będzie stanowił jedną z tych jednowymiarowych jednostek, które będą wiodły jałową i nudną egzystencję. Jedyne, do czego człowiek dąży, to bylejakość działań. Współczesność ukazuje relacje interpersonalne jako urzeczowione i pozbawione cech człowieczeństwa. Jako ilustracji tej formy egzystencji Sikora używa przykładu Aloysiousa Parkera, bohatera *Nieustających wakacji* Jima Jarmuscha: „Posuwam się, powolny i martwy, a moja wizja nie jest już moja, już nie jest niczym: to tylko wizja ludzkiego zwierzęcia, które niechcący odziedziczyło grecką kulturę, rzymski porządek, chrześcijańską moralność i wszystkie inne iluzje, które tworzą cywilizację, w której odczuwam”¹¹. Post-człowiek nie będzie już psycho-fizyczną jednością. Ludzie przestaną dbać o jedność i spójność między umysłem a ciałem. W rzeczywistości – zdaniem Kojeve’a – ludzkość prześlągnięta jest pasywnością, lenistwem, niechęcią poznawczą, ambiwalencją emocjonalną. Wszelkie próby zmiany sposobu funkcjonowania kończą się wypaleniem i rozczarowaniem. Zdaniem francuskiego myśliciela postludzkie zachowania stały się zautomatyzowane i pozbawione refleksyjności, stąd już blisko do osobowości masowej pozbawionej unikalności i podmiotowości. P o s t h i s t o r i a uwikłana jest w problemy identyfikacyjne, przez co trudniej jest ludziom znaleźć drogę do samych siebie. Ludzie pozbawieni punktów odniesienia i stałych zakotwiczonych relacji pływają po powierzchni swojej osobowości, bez skłonności do wewnętrznego oglądu. Koniec historii odnosi się w tym przypadku do sytuacji, gdy człowiek pozbawia sam siebie cech

⁹ E. Jünger, *Robotnik. Panowanie i forma bytu*, s. 69, cyt. za: M. Sikora, *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre’a Kojeve’a*.

¹⁰ M. Sikora, *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre’a Kojeve’a*, s. 80.

¹¹ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, przeł. M. Lipszyc, Warszawa 2013, s. 351, cyt. za: M. Sikora, *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre’a Kojeve’a*, s. 85.

człowieczeństwa. „Nowa tożsamość to tożsamość bez osoby; wymiar etyczny, do którego byliśmy przyzwyczajeni traci sens, trzeba przemyśleć go od nowa¹². Powstaje uzasadniona obawa, że zanim to nastąpi, runie gmach osobistych zasad etycznych, na których etyka Zachodu opierała się od stuleci”¹³.

W świecie panuje konsumpcjonizm, a rzeczywistość okazuje się „krajną szczęśliwego nieróbstwa”¹⁴. Jak podkreśla Sikora życie ulega „karnawalizacji”. W dobie materializmu hedonistycznego panuje przyzwolenie na permissywizm etyczny i przekraczanie zasad moralnych. Nie bez powodu Sikora jeden z podrozdziałów swojej pracy zatytułował: *Ogród ziemskich rozkoszy*. Można pomyśleć, że jest to odwołanie do obrazu niderlandzkiego malarza Hieronima Boscha pod tą samą nazwą. Dzieło twórcy przełomu gotyku i renesansu ukazuje ludzi oddających się grzechowi, złu i erotyzmowi. Średnio-wieczna asceza zastąpiona została przez nieskrępowane bachanalia.

Twórcza aktywność zostaje zastąpiona przez gnuśne lenistwo, co skutkuje pojawieniem się na świecie tzw. snobów, to znaczy estetów, mających ambicję ulepszenia świata podług swoich prawideł¹⁵. „Degradacja, którą niesie za sobą karnawał, to sprowadzenie wszystkiego do równego statusu na poziomie cielesności”¹⁶. Innymi słowy Sikora pragnie nam uświadomić, że świat zostanie ujednociony, a sposób jego przeżywania zdegradowany do czysto zmysłowej, dziecięcej egzystencji.

Koniec historii będzie znajdował się między światem zmierzchu ludzkości (degrengolady) a państwem kierowanym przez mędrców. Mędrzec to człowiek, który niczego już nie pożąda, nic go nie interesuje, nie musi już podejmować żadnego działania. Istnieje, ale nie dąży do autorozwoju; prowadzi jałową i jednorodną egzystencję. Autor publikacji nazywa takie istoty „ludźmi-rzeczami”, ponieważ człowiek w wyniku zaniku samotranscendencji upodobił się do przedmiotów. Mądrość nie jest rozumiana przez Kojève'a zdaniem Sikory jako zdolność do zdobywania i poszerzania horyzontów

¹² Zob. Z. Bauman, *Życie na przemiał*, Kraków 2004. Zygmunt Bauman odwołuje się w swej publikacji do Siegfrieda Kracauera, który twierdzi, że ponowoczesny świat żyje według zasady *Sollen*, czyli coś *powinno się* robić. Nie jest istotne funkcjonowanie w terażniejszości, ale zwracanie się w kierunku czegoś niepewnego i przygodnego w przyszłości (tamże, s. 24–25).

¹³ G. Agamben, *Nagość*, przeł. K. Żaboklicki, Warszawa 2010, s. 63, cyt. za: M. Sikora, *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre'a Kojève'a*, s. 114.

¹⁴ M. Sikora, *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre'a Kojève'a*, s. 117.

¹⁵ Tamże, s. 119.

¹⁶ J. Fiske, *Zrozumieć kulturę popularną*, przeł. K. Sawicka, Kraków 2010, s. 87, cyt. za: M. Sikora, *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre'a Kojève'a*, s. 118.

poznawczych, ale wręcz przeciwnie: prowadzi do intelektualnego ośpienia, jeśli jest mądrością absolutną (co przecież nie jest możliwe, nikt nie zna i nie będzie znał odpowiedzi na wszystkie pytania). Mędrzec różni się od filozofa ograniczonym oglądem w stosunku do samego siebie i świata, ponieważ stanowi rdzeń „ludzkości braku”. Filozof zaś jest człowiekiem zadającym pytania, którego nękają tajemnice istnienia i bycia. „Mądrość jest bezczynnością. Czas, który pozostał, jest zabawą”¹⁷. Nawet praca nie ma już charakteru użytecznego i rozwojowego z prostej przyczyny: człowiek – wedle Kojève’a – utracił ciekawość i kreatywność.

Michał Sikora przedstawia w swej publikacji interesujące kwestie dotyczące czasu. Temporalny wymiar ludzkiej egzystencji osadzony jest w byciu pomiędzy przeszłością, terażniejszością a przyszłością. Ludzie żyjący w p o s t h i s t o r i i nie są w stanie odróżnić przeszłości od przyszłości, ponieważ tkwią w sielance terażniejszości. Ludzie istnieją w trwaniu, z powodu nieobecności początku i końca: „„Zdrowe” automaty są „zadowolone” (sport, sztuka, erotyka etc.), a „chore” automaty się zamyka. A jeśli chodzi o tych, którzy nie są zadowoleni ze swojej „bezczelowej aktywności” (sztuka etc.), to są nimi filozofowie (którzy mogą osiągnąć wiedzę, jeśli tylko wystarczająco „kontemplują”). Postępując tak, stają się „bogami”. Tyran staje się administratorem, trybem w „maszynie” modelowanej przez automaty dla automatów”¹⁸.

Posthistoryczna rzeczywistość jawi się jako sieć zatomizowanych interakcji społecznych, wokół których rozbrzmiewa chaos beczynności i konsumpcjonizmu. Żyjąc samą terażniejszością, człowiek nie musi o nic się ubiegać, myśleć o przyszłości, być odpowiedzialnym, a przede wszystkim nie musi niczego oczekiwać od siebie i innych ludzi. Żyje przede wszystkim dla własnych „rozkoszy ziemskich”. Człowiek bezmyślny¹⁹ niczego nie żąda, albowiem myśli, że wie już wszystko. Nie czyta się już niczego, albowiem książka nie stanowi już kryterium poznawczego²⁰. Czytelnik publikacji Sikory musi się mocno zaangażować w tekst, by go poprawnie zrozumieć, albowiem jest on wymagający, zawył a przede wszystkim nasycony porównaniami, grą słowną, co wymusza na czytelniku odczytanie znaczeń „między wierszami”

Publikacja Sikory dotyczy historiozofii i zmiernictwa człowieczeństwa u Kojève’a pokazanych z perspektywy współczesnej filozofii francuskiej. Uwa-

¹⁷ M. Sikora, *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre’a Kojève’a*, s. 96.

¹⁸ M. Kwiek, *Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofia w powojennej myśli francuskiej*, Poznań 1999, s. 67. List Kojève’a do Straussa z 19 września 1950.

¹⁹ H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy*, przeł. S. Konopacki, Warszawa 1991.

²⁰ M. Sikora, *Mit wiecznego powrotu w filozofii Alexandre’a Kojève’a*, s. 124.

żam, że zarówno filozofia (antropologia, etyka), jak i historia nie reprezentują współcześnie nauk znajdujących się u swojego kresu, o czym świadczą badania chociażby poznańskich historyków, dotyczące współpracy nauk humanistycznych, społecznych i biologicznych²¹. Relacja między różnymi dyscyplinami może doprowadzić do lepszego zrozumienia bycia człowieka w świecie i jego zależności od innych ludzi czy środowiska naturalnego. Ewa Domańska wprowadziła kategorię *podmiotu performatywnego*²², czyli podmiotu sprawczego, który działa, tworzy oraz rozumie procesy współczesnego świata.

Tylko poprzez twórczą aktywność człowiek może przekraczać swą zwierzęcość. Filozofia Kojève'a przedstawia apokaliptyczną i fatalistyczną wizję ludzkości, a „koniec historii” doprowadza również do „końca człowieka” rozumianego jako „ponowoczesny fantom”²³, który niczego nie jest w stanie już stworzyć. Marek Kwiek zadaje pytanie, w jaki sposób działać ma post-historyczna ludzkość, skoro działanie to neguje rzeczywistość oraz staje się nonsensowne i irracjonalne?²⁴ Człowiek, który ma zjawić się po historii jako zwierzę nie będzie mógł już być szczęśliwy, ponieważ szczęście jest stanem duchowym, zwierzęta mogą być tylko zadowolone²⁵.

Lektura publikacji Sikory przypomina mi wrażenia, które pojawiły się u mnie po obejrzeniu filmu Roya Anderssona, pt. *Gołąb przysiadł na gałęzi i rozmyśla o istnieniu*. W artystycznej kreacji szwedzkiego reżysera oglądamy pesymistyczny świat pozbawiony nadziei, w którym nie dostrzegamy już ludzi, ale jedynie pozostałości po nich, figury, które noszą maski i niczego nie czują, niczego nie oczekują, istnieją, ale tylko fizycznie. A jednak bohaterowie Anderssona tęsknią za sensem życia i wartościami, ludzie w świecie opisa-

²¹ Zob. E. Domańska, *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Poznań 2006.

²² Zob. E. Domańska, *Historiografia czasu postmodernizmu po postmodernizmie. (Retrospekcja)*, [w:] *Wobec kultury. Problemy antropologa*, red. E. Karpińska, Łódź 1997, s. 111–129. E. Domańska, *Zwrot performatywny we współczesnej humanistyce*, „*Teksty Drugie*” 2007, nr 5, s. 48–61 [dyskusja: „Przeszłość w działaniu”. O „zwrocie performatywnym”, literaturze i literaturoznawstwie rozmawiają Krzysztof Uniłowski, Ryszard Koziołek, Paweł Tomczok i Piotr Bogalecki, „*artPapier*” 15 luty 2008, nr 4].

²³ M. Sikora, *Patrząc z ukosa na ponowoczesność. Perspektywa kresu człowieka*, „*Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych*” 2014, t. 26, s. 276.

²⁴ M. Kwiek, *Dylematy tożsamości: Wokół autowizerunku filozofa w powojennej myśli francuskiej*, Poznań 1999, s. 66.

²⁵ Tamże.

ALEKSANDRA KONDRAT

nym przez Kojev'a – w interpretacji Michała Sikory – nie dążą już do niczego, rozczarowani godzą się z klęską.

Aleksandra Kondrat
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska
moskwa.ros@gmail.com