

I. zrodzić siebie

Bez względu na nieznane okoliczności naszego poczęcia pragnęliśmy się narodzić. Nasze istnienie nie może być wynikiem zwykłego przypadku, a nasza chęć do życia objawiła się wyraźnie w chwili naszych narodzin. To my sami mieliśmy wpływ na ten moment. I to my zrodziliśmy siebie za sprawą pierwszego oddechu. Pomimo że mały człowiek, aby przetrwać, długo pozostaje zależny od innych, to on dał sobie życie, by móc przyjść na świat – i dał to życie sobie samemu. Jeżeli nawet został poczęty przez dwoje ludzi i zaczął swoją ludzką egzystencję w ciele innej, to samodzielnie podjął decyzję, by się pojawić w uniwersum tego, co żyjące.

Prawdziwy rozłam, jaki pojawia się między naszą chęcią do życia a naszą niezdolnością do podjęcia tej decyzji, już od początku wyjaśnia większość naszych wątpliwości, trudności, niepokojów, a nawet cierpień, z którymi przyjdzie nam się później mierzyć, by móc istnieć. Wpływa on również na wiele aspektów naszej kultury, które wydają się czystym wytworem niektórych myślicieli i artystów, lecz w istocie są wciąż podejmowaną próbą rozwiązania zagadki, jaką niesie ze sobą rozwój życia ludzkiego. Najbardziej uderzającym wyrazem tej zagadki jest interpretacja naszych początków jako wyniku oddechu, który Bóg tchnął

w materię stworzoną z mieszaniny ziemi i wody. Nie chodzi tu o rozważania dotyczące samego Boga, lecz o fakt, że wola istnienia, której manifestacją jest nasz pierwszy oddech, zostaje przypisana Bogu, czyli temu, który mógłby nam pozwolić na przezwycięzenie bezsilności wynikającej z naszej fizycznej przynależności. Innym przykładem, kontrastującym z pierwszym, będzie zdolność niektórych ludzi do mierzenia się z trudnościami, które wydają się nadludzkie. Czyż nie zyskali oni tej zdolności dzięki temu, że przywrócili w sobie tę pierwotną chęć do życia, która pozwoliła im się narodzić?

Owa chęć do życia początkowo działa w sposób naturalny, niezależnie od pracy naszej świadomości. Niestety, w ramach naszej edukacji nie uczy się nas, jak świadomie ją pielęgnować. Przeciwnie – nauczyliśmy się ją tłumić pod pretekstem przystosowywania się do norm, które, być może, są niezbędne dla życia wspólnotowego, lecz nie troszczą się wystarczająco o nasz rozwój jako żyjących istot. Zamiast uznać, że życie samo w sobie wiąże się z transcendencją, i uczyć dzieci przekraczania siebie poprzez pielęgnowanie życia i dzielenie się nim, nauczyciele coraz częściej wymagają od nich, by o życiu zapomniwały, by zostawiały je w domu – w najlepszym razie pozwala się dzieciom wyrazić swą energię witalną na placu zabaw – i ograniczyły swe życie do poziomu potrzeb. Do tych potrzeb zaś należy nie tylko konieczność schronienia, odpoczynku, jedzenia, lecz także ogromna część naszej świadomej i zmysłowej egzystencji, naszej percepcji, przynależności płciowej, pielęgnowania i kultuwowania oddechu. Kiedy tak się nie dzieje, te kluczowe aspekty naszego rozwoju zostają podporządkowane ponadzmysłowym ideałom, czy to metafizycznym, czy też religijnym, i odbywa się to bez prawdziwego namysłu nad koniecznością ich pielęgnowania w celu naszego indywidualnego rozwoju, ale też współistnienia z jakimkolwiek innym, który mógłby być prawdziwie ludzki.

Nasz sposób nauczania nie bierze pod uwagę dziecka jako całości. Zwłaszcza wtedy, gdy wychowanie dziecka właściwie pozbawione jest szacunku do autonomii, jaką ono zyskuje dzięki samodzielnemu oddychaniu, i niewiele wnosi do rozwoju jego potencjału, ukierunkowanego na dzielenie egzystencji z innymi żyjącymi istotami ludzkimi bądź nie-ludzkimi. Nasze standardy edukacyjne nie ukierunkowują dzieci na to, czym lub kim one rzeczywiście są, tak aby mogły wziąć za siebie odpowiedzialność i stawać się w pełni tym, czym i kim są za sprawą nieustannego przekraczania i przekształcania siebie. Tymczasem dochowywanie wierności własnej naturze nie jest równoznaczne z ograniczeniem się do tego, co nasza tradycja nazywa naturalnymi potrzebami, lecz wiąże się z pielęgnowaniem naszej naturalnej przynależności do momentu osiągnięcia człowieczeństwa, uwzględniając przy tym nasze skłonności relacyjne i wysublimowane aspiracje.

Jeśli małemu człowiekowi udało się przyjść na świat dzięki samodzielnemu oddychaniu, to kultura jego oddechu umożliwi mu również ciągłe przechodzenie od energii witalnej do duchowego etapu jego egzystencji. Wzięcie odpowiedzialności za własny oddech i pielęgnowanie go jest środkiem, dzięki któremu dziecko może przekraczać siebie tu i teraz, a także osiągać to, co znajduje się poza zwykłym stanem życiowym, jednocześnie dochowując wierności ziemskiej egzystencji.

Taka wierność wymaga od każdej jednostki, by za sprawą swojej płciowej przynależności pozostawała w zgodzie z określoną skończonością. Specyfiką jej upłciowienia jest to, co działa niczym skończoność właściwa naturze lub jest dla niej immanentne, dla wszystkich bowiem ustanawia granice, miary i ekonomię, w tym oddychanie – a zatem własne życie. To ostatnie traci wówczas swój charakter abstrakcyjnej uniwersalności, która pozostaje obca dla każdej konkretnej indywidualności i domaga się ucieleśnienia.

Uznając swoją płciowość i żyjąc jako istota płciowa, człowiek rozwiązuje problem własnej skończoności bez konieczności uciekania się do śmierci. Jej albo jego określoność płciowa składa się na strukturę zapewniającą możliwość internalizowania powietrza – a więc oddechu i duszy, a nawet ducha, które się z niego narodziły – w sposób jednostkowy, ukonkretniony, jak i zindywidualizowany zarazem, który wymyka się zmysłowej bezpośredniości w relacji do samej natury. Nasza płciowość wyposaża nas w zestaw – *Gestell*, jak powiedziałby Heidegger – do uporządkowania tego, co żyjące, ujęcia w organizującą ramę, która umożliwia zarówno powrót do życia, jak i życie w nas, zapobiegając oddalaniu się ku abstrakcyjnej i niezróżnicowanej uniwersalności życia. Nasza płciowość przedstawia skończoną strukturę, której dostarcza życie samo w sobie, abyśmy mogli się rozwijać zgodnie z naszą jednostkowością. Dana nam przynależność płciowa nie zakłada, że doświadczymy w innym samoświadomości, w którą sami jesteśmy wyposażeni – jak zazwyczaj to sobie wyobrażamy i jak przedstawiał to Hegel – ale raczej to, że sami żyjemy jako byty o określonej i skończonej strukturze. Usuwa to z naszego doświadczania natury jej chaotyczny i abstrakcyjnie uniwersalny aspekt, któremu tylko śmierć lub prawa obce życiu mogłyby nadać konfigurację albo kształt.

Nie chodzi zatem o nakłanianie dziecka od samego początku do nieuchronnej komplementarności istniejącej między dwiema płciami, która uniemożliwia mu kształtowanie własnego potencjału płciowego, ani też o zamknięcie dziecka w nieprzezwycięzalnej partykularności, lecz o to, by mu uświadomić, co jest zapisane w jego naturze, a mianowicie to, że reprezentuje ono tylko jedną część całej ludzkości. W ten sposób może się spełnić ludzkie przeznaczenie: nowo narodzona istota daje sobie życie za sprawą oddychania, a jej przynależność płciowa

będzie działać niczym rama, od której począwszy może ona ucieleśniać swoje istnienie.

Struktura płciowa nie jest po prostu zamknięta czy otwarta – pozwala na spotkanie ze sobą lub w sobie, ale też umożliwia nawiązywanie relacji z innym(i). Bez tych naprzemienności, wzajemnie się wykluczających – jak utrzymuje Hegel, wedle którego rodzaju (*genus*) można doświadczyć tylko w innym, w przeciwnym razie bowiem mógłby on zatrzymać przepływ albo proces ruchu, który zapewnia całą ewolucję stawania się – nie sposób po prostu doświadczać przynależności płciowej poprzez inną lub innego, ani też jej osiągnąć w trakcie kopulacji czy za sprawą reprodukcji; jej zadaniem nie jest już doprowadzanie energii do martwego punktu, a ruch jej stawania się nie będzie służyć partykularności tylko jednej tożsamości płciowej. Taki sposób myślenia nie docenia bowiem wartości, zarazem energetycznej i strukturyzującej, jaką płciowość wnosi do rozwoju każdej istoty ludzkiej. Przynależność do rodzaju jest tym, co zapewnia przejście od natury do kultury, od jednostkowości do uniwersalności. Nasz rodzaj jest pierwszym konkretnym mieszkaniem, którego architektura czy morfologia otwiera przed nami możliwość spotkania z inną lub innym, z innymi, i budowania kolektywnego mieszkania, wspólnoty istot żywych.

Hegel sam przyznaje, że zlekceważył istotę rodzaju w dialektycznym procesie przechodzenia od natury do ducha¹. Konieczność kopulowania czy reprodukowania, aby rodzaj był produktywny², czy też podział cech i ról społecznych zgodnie z rodzajem³, nie bierze pod uwagę wpływu, jaki rodzaj wywiera na

¹ Por. G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Ś.F. Nowicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 387–391, § 366–370.

² Tamże, s. 390–391, § 369–370.

³ Por. tenże, *Fenomenologia ducha*, przeł. Ś.F. Nowicki, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010, zwłaszcza rozdział VI.

rozwój życia ludzkiego, na konstytuowanie samoświadomości, na pożądanie, dzięki któremu każda samoświadomość skłonna jest się zjednoczyć z inną samoświadomością, aby móc począć świat duchowy, dochowujący wierności naturze. Przynależność płciowa to zarówno miejsce, jak i pośrednictwo, które pozwala na przejście natury i ducha – jednego w drugie – w każdej indywidualności i w ten sposób zapewnia prawdziwą więź między jednym indywiduum i drugim, między jednostką i wspólnotą.

Poprzez swój autonomiczny oddech i własną płciowość mały człowiek rodzi sam siebie, sprowadza na świat pojedynczą żywą istotę, która będzie musiała pielegnować życie nieredukowalne do jakiegokolwiek innego, tak aby móc się spełnić dla siebie i dla świata, w którym zajmuje swoje miejsce.

II. przyjście na świat

Przyjście na świat już od początku oznacza, że wzięliśmy się z innej; że opuściliśmy pierwsze środowisko, pierwsze mieszkanie, które znajdowało się w innej istocie. Otoczenie było tam płynne i ciepłe, a płód żył niemalże w stanie nieważkości, pomijając fakt, że jego ciężar dźwigała właśnie ona. Również ona dostarczała mu powietrza i pożywienia. Rodząc się, nowy człowiek zachowuje się jak demiurg i podejmuje ogromne ryzyko. Nie potrafi zrobić niczego ponad to, ale czyn ten zaciąży na całej jego egzystencji, jako zachęta i udręka zarazem, w związku z tym, że podjął się niemożliwego: samodzielnego życia. Przyjście na świat jest równoznaczne z wystawieniem siebie na umieranie dla życia.

Kiedy się rodzimy, zawsze będziemy pamiętać, nawet jeśli nie jesteśmy tego świadomi, że życie pociąga za sobą ryzyko śmierci. I jest to prawda, bo życie wymaga nieustannego stawania się: jeśli przestajemy się stawać, zamieramy. Jednakże stawanie się wymaga od nas odwagi wykroczenia poza to, czego już w życiu doświadczyliśmy – a to nie odbywa się bez ryzyka. Z tego bierze się nasza niejednoznaczna postawa wobec naszego rozwoju: wahamy się między odmową wzrastania a podejmowaniem szaleńczego ryzyka, aby przekraczać to, czym już jesteśmy.

Wyjaśnia to również, dlaczego tak wiele kultur przeniosło to nieustanne zagrożenie, z jakim wiąże się życie, na poziom czysto duchowy, którego celem jest życie po śmierci bez konieczności mierzenia się z ryzykiem umierania tu i teraz. A w każdym razie wydaje się, że tak właśnie jest. Czy jednak Nietzsche nie ma racji, gdy twierdzi, że utrzymywanie naszych pragnień w stanie zawieszenia dzięki abstrakcyjnym ideałom jest równoznaczne ze śmiercią? W tym sensie można mówić o neurozie naszych kultur, zachęcającej nas do rozwoju w sposób, który tylko częściowo współgra z naszymi możliwościami¹.

Przychodząc na świat, nowo narodzony człowiek podejmuje ryzyko totalne; ale to jego własne życie zostaje wystawione na ryzyko, a nie jakiś projekt, który jest mniej lub bardziej sztuczny i abstrakcyjny w odniesieniu do życia. Mała istota ośmiela się wkroczyć w całkowicie odmienne środowisko, zwłaszcza gdy chodzi o jej relację z powietrzem, pożywieniem, światłem, grawitacją i tak dalej, aby móc przejść przez decydujący etap swojego stawania się. Zazwyczaj udaje jej się ten cel osiągnąć, co czyni z niej swego rodzaju bohaterkę, przed którą wszyscy się kłaniają, nie mając pojęcia, z jakiego powodu oddają jej ten honor.

Niestety, od tej pory przetrwanie naszej małej bohaterki będzie zależne od świata zewnętrznego. Pozostaje ona rozdarta między wszechmocą a bezradnością i potrzebuje innych, by móc lawirować między tymi dwiema skrajnościami. Inni jednak nie zawsze doceniają siłę życia, a jeszcze częściej o niej zapominają, uznając, że nowo narodzony człowiek jest przede wszystkim zależny od nich pod względem zaspokajania potrzeb i zapewnienia mu przetrwania.

¹ Więcej na ten temat można znaleźć w rozdziale trzecim książki Paula Tillicha *Męstwo bycia*. Zob. P. Tillich, *Męstwo bycia*, przeł. H. Bednarek, Wydawnictwo Vis-à-Vis Etiuda, Kraków 2014, s. 85–102.

Niewielu dorosłych dostrzega tę walkę, w pewnym sensie walkę ontologiczną, którą toczy ta mała istota: między transcendentnym aspektem życia a jego nieuniknionymi wymogami empirycznymi; między powietrzem, będącym od tej pory atmosferą, w której znajduje się jej ciało, a powietrzem, którym musi oddychać, lecz które jest zarazem wewnętrzne i zewnętrzne, co niekorzystnie oddziałuje na sposób postrzegania własnych ograniczeń; między tym, kim jest ona sama, a tym, kim są inni, ci, którzy czasem przynoszą jej jedzenie, ale też poruszają nią w przestrzeni i wyznaczają rytm jej czasowi; ci, inni, bez których nie mogłaby istnieć, nawet jeżeli już jest. Istnieje więcej dylematów budzących w niej niepokój, które wiążą się z otaczającym ją światem i w którym to inni, nosząc ją, wprawiają ją w ruch; światem, który czasem wydaje się ciemny, a czasem jasny, zimny lub ciepły, głośny lub cichy, pachnący lub bezwonny; światem, który jednocześnie się zmienia i pozostaje niezmienny. A wszystko to jeszcze nie uwzględnia tego, co się dzieje we wnętrzu tej istoty, kiedy oddycha, trawi, kiedy bije jej serce i krąży krew, kiedy śpi i się budzi, kiedy się rusza i pozostaje nieruchoma, wewnątrz i na zewnątrz. Jak noworodek może rozwiązać te zagadki? W jakiej kolejności? W jaki sposób one się ze sobą łączą? Trudno to wszystko ogarnąć wyobraźnią, dlatego też, niczym Zaratustra, który szuka sposobu na budowanie nowego świata w wysokich górach, niemowlę będzie bardzo dużo spało. W czasie snu niekiedy się uśmiecha, jak gdyby nagle znalazło rozwiązanie tej zagadki, albo też promieniuje mądrością, jak mały Budda; ale czasami krzyczy z rozpacz, być może dlatego, że napotkało w byciu trudności, a nie po prostu dlatego, że jest głodne albo cierpi na ból brzucha, jak dorośli zazwyczaj interpretują jego płacz. Pozbawiają je tym samym jego przynależności ontologicznej, sprowadzając je do uniwersum potrzeb, z którego niemowlę dopiero się wyzwoliło, podejmując ryzyko przyścia na świat.

Dorośli jednak przykładają niewielką wagę do tego, by pomóc niemowlęciu w rozwoju własnego oddechu, źródła jego samodzielnego życia; w najlepszym razie powierzają je roślinnemu światu, który może mu pomóc, nie podporządkowując go sobie zarazem. Istotnie, rośliny, które dochowują wierności swym korzeniom, potrafią dzięki temu lepiej przyswajać i przekształcać elementy, które je tworzą – jednym z nich jest węgiel-14 (^{14}C). Roślinne otoczenie może więc towarzyszyć noworodkowi w rozpoczęciu własnego życia i we wkroczeniu w spokojny świat, który w dodatku troszczy się o jego najbardziej podstawowe dobro: oddech.

Dorośli nie próbują także wzmacniać w dziecku jego przynależności płciowej, mimo że wcześniej bardzo ich ciekawiła płeć płodu. Tymczasem płciowość jest strukturą, która wspiera jedność naszego bycia na poziomie materialnym i duchowym. O ile jednak nowo narodzony człowiek w pewnym sensie ma już wszystko, czego potrzebuje do życia, o tyle wciąż pozostaje zależny od innych ze względu na swoje potrzeby, co przez dłuższy czas – by nie powiedzieć: na zawsze – utrzymywać będzie zamęt pomiędzy jego doraźnymi potrzebami a możliwościami, które stanowią jego potencjał. By osiągnąć świadomość własnej potencjalności, musi on zyskać autonomię i swoje miejsce. Musi się wyzwolić ze wspólnej przestrzeni i czasu, w które wkroczył, a których uosobieniem są ludzie dbający o jego potrzeby, i stworzyć miejsce odpowiednie dla jego sposobu zamieszkiwania przestrzeni i czasu. Konieczne jest zatem, by dziecko doświadczało własnych możliwości poruszania się i żeby mogło odkryć sposób, w jaki może zamieszkiwać. W przeciwieństwie do drzewa człowiek nie żyje raz na zawsze w jednej przestrzeni i jednym czasie, które mu odpowiadają; przychodzi na świat poprzez oddzielenie się od swoich pierwszych korzeni życiowych i będzie musiał krok po kroku szukać, rozwijać i budować takie miejsce, które uwzględni

jego naturalne możliwości, odpowiadające jego rozkwitaniu, i pozwoli je pielęgnować. To miejsce nie może przy tym ograniczać się do świadomości, jak to się często dzieje w naszej zachodniej tradycji. Można je kształtować stopniowo, począwszy od ciała.

Całkowicie zagubiony w świecie, w którym teraz się znajduje, wewnątrz i na zewnątrz, nowo narodzony człowiek krok po kroku podejmuje próby jego eksploracji z pomocą własnego postrzegania. Kiedy nie śpi, słucha, smakuje, czuje, dotyka i zaczyna patrzeć. Percepcja zmysłowa pośredniczy między nim a światem i odwrotnie. Jego ciało pełni zatem funkcję pośrednika i jako takie nie może pozostawać bierne. Ciało samo w sobie jest wytwórcą wiedzy, ale ta wiedza często bywa przez nas zaniebywana, lub nawet zapomniana, choć powinniśmy ją uznać za ważny etap w konstytuowaniu się naszego bycia. Jednakże etap ten nie działa zgodnie z logiką podmiotowo-
-przedmiotową, wedle której interpretujemy większość zjawisk. Nasze dziecko nie posiada jeszcze podmiotowości, ściśle rzecz ujmując, a w każdym razie nie ma świadomości zdolnej do jasnego identyfikowania treści swych spostrzeżeń oraz integrowania wszystkiego, co postrzega, w całość.

Wszystko to jednak istnieje raczej w formie wrażeń niż percepcji określonych rzeczy czy obiektów, mających własną egzystencję i cechy. Oto przykład: noworodek może postrzegać kolor, którego doznanie zostaje weń wpisane, choć nie potrafi rozpoznać, do czego lub do kogo ów kolor się odnosi, ani przypisać mu właściwego miejsca w globalnej strukturze świadomości. Mimo to zaczął już postrzegać – Husserl powiedziałby: „uchwytywać”² – i narażać się na stan przytłoczenia przez cały zakres doznań pobudzających jego ciało, które nie ma jeszcze umiejętności

² Na przykład w *Badaniach logicznych*, w rozdziale II. Por. E. Husserl, *Badania logiczne*, t. I, przeł. J. Sidorek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

analizowania i porządkowania, nie może też się od nich uwolnić. Co z nich wyniknie w przyszłości? Czy nasza kultura i system edukacji traktują to pierwsze spotkanie noworodka ze światem, a zwłaszcza jego wpływ na kształtowanie podmiotowości, z należytą powagą? Czy biorą pod uwagę cierpienie, jakie może spowodować napływ wrażeń, na który nowo narodzona istota zazwyczaj nie potrafi zareagować?

Czy pewnego aspektu naszej tradycji nie można interpretować jako odpowiedzi na to cierpienie? Chodzi o sposób definiowania świata, polegający na gromadzeniu obiektów, które nazywamy, klasyfikujemy i zbieramy w całość, by zyskać nad nimi kontrolę i uniknąć przytłoczenia przez wiele intensywnych, sprzecznych, chaotycznych doznań, uniemożliwiających nam ukonstytuowanie siebie jako całości. A czyż początki kultury greckiej nie wiążą się z próbą przejścia od doznań, jakim jesteśmy poddawani, do aktywnej i strukturyzującej percepcji wszechświata? Czy nie moglibyśmy widzieć w tym pierwszego etapu konstytuowania się naszej podmiotowości, który świadczy o podjęciu wysiłku usytuowania się w świecie bez odcięcia się od percepcji zmysłowej? Ten etap unaoczniłby wolę, a nawet odwagę przyjmowania naszego ludzkiego przeznaczenia bez izolowania się od reszty świata poprzez ucieczkę w uniwersum języka, już ustrukturyzowanego i potencjalnie zamkniętego, co nastąpi dopiero później. Z tego zaś wynika brak pielęgnowania naszych właściwości fizycznych, w tym ich wpływu na naszą pamięć, co tylko upośledziło nasze życie relacyjne, stopniowo doprowadziło do wyczerpania naszej witalności, a dziś skutkuje całkowicie anarchicznym, powtórnym pojawieniem się naszej naturalnej przynależności, o której nie wiemy prawie nic. Czyż nie tego właśnie uczy nas Nietzsche na temat śladów, jakie doznania odciskają na naszym ciele, a mianowicie, że istnieje niemalże niepoohamowana potrzeba ich wyrażenia oraz konieczność

uciekania się do sztuki, która ma wspierać nasze stawanie się? A jak inaczej Freud komentował tę kwestię, jeśli nie przy użyciu pojęć określających paraliżujące skutki tego, co przeżyliśmy nieświadomie? Co więcej, czyż nie widzimy odrodzenia tych kwestii i prób fenomenologicznego do nich podejścia w pracach Maurice'a Merleau-Ponty'ego? A co z odmową ich wyparcia u Gilles'a Deleuze'a, który podkreśla intensywność doznań?

Niestety, to wszystko jeszcze nie wystarczy, by pomóc naszemu nowo narodzonemu człowiekowi rozwinąć podmiotowość, która wzięłaby pod uwagę to, czego na początku doświadczył. Co więcej, będzie się od niego wymagać, żeby ignorował, a nawet wypierał to, co już przeżył, aby móc się przystosować do świata, w jakim się pojawił, nie dysponując właściwie żadną zintegrowaną lub uporządkowaną – co oznacza: nie dysponując własną – treścią związaną z tym, czego doświadczył. Z tego będzie wypływała nigdy niezaspokojona chęć zawłaszczania, a nawet wzięcia w posiadanie wszystkiego, co później napotka. Takie zachowanie jednak doprowadzi głównie do tego, że jeszcze bardziej przesłonięte i jeszcze bardziej niedostępne stanie się wszystko to, co nowo narodzona istota będzie próbowała odzyskać.