

Dystans i zaangażowanie
Wspólnota — literatura — doświadczenie
Antologia przekładów



NR 2609



40 LAT
UNIwersYTETU
ŚLĄSKIEGO

Dystans i zaangażowanie
Wspólnota — literatura — doświadczenie
Antologia przekładów

pod redakcją
Zbigniewa Kadłubka i Tadeusza Sławka

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Katowice 2008

Redaktor serii: Komparatystyka Literacka i Kulturowa

Tadeusz Ślawek

Recenzent

Wojciech Kunicki

Spis treści

Słowo wstępne
(Tadeusz Sławek)

7

Richard Shusterman
Wielokulturowość i sztuka życia
(przeł. Alina Mitek-Dziemba)

17

Fernando Savater
Wybrać edukację obywatelską
(przeł. Jacek Lyszczyna)

47

Richard Terdiman
Etyka teorii
(przeł. Tadeusz Sławek)

57

Roland Barthes
Sztuka stara jak świat...
(przeł. Adam Dziadek)

115

*Spis treści**Raymond Polin*

Nietzsche a państwo albo polityka samotnika
(przeł. Zbigniew Kadłubek)

125

Indeks osobowy

147

Noty o Autorach

151

Summary

153

Zusammenfassung

155

Słowo wstępne

1.

Zgromadzone w niniejszym tomie artykuły są dowodem na to, iż w pewnym zasadniczym sensie warunkiem mądrej wspólnoty jest mozolne doświadczanie, uczenie się samotności. Wspólnota będąca jedynie gromadzeniem się wokół łączącej ją ideologii czy opinii nie zapuszcza korzeni zbyt głęboko. Świat bowiem kryje się przed nią, udostępniając jej członkom tylko najbardziej odkrytą, wierzchnią warstwę swych zjawisk. Wspólne poglądy łączą o tyle, o ile stanowią instrumentarium naszego życia, umożliwiając nam poruszanie się w rzeczywistości, tworząc jej przejrzyste mapy. Są środkami do utrzymania się przy życiu, narzędziami i sposobami przeżycia. Głębokich fundamentów wspólnoty poszukujemy tam, gdzie kończy się, wygasa „wspólnota” planów, ambicji, zamierzeń, ideologii. Jest to moment, w którym zdajemy sobie sprawę, że tego rodzaju więzi jednoczące ludzi są jedynie „środkami”, sposobami komentowania rzeczywistości. Świat jawi się dla nich jako gotowy, już przygotowany, i właśnie dlatego wręcz wymagający komentarza i swoistej „recenzji”. W kategoriach Nietzscheańskich powiedzieliśmy, że wspólnota opinii tworzy się jako odreagowanie na rzeczywistość, która poprzedza wspólnotę, organizuje ją tylko w oparciu o swoje warunki i wymagania.

Tego rodzaju grupowanie się jest wynikiem radykalnej redukcji wielości dróg; krocząc tymi drogami, jednostka może konstruować swoje życie; gromadzenie się wokół opinii czy sprawy (choć konieczne i nieuchronne w życiu publicznym) w znacznym stopniu na pewien przynajmniej czas skazuje nas na marsz jedną tylko drogą. Opinia czy ideologia wykreślają marszrutę, której musimy przestrzegać, rezygnując z możliwości wędrówki innymi drogami. Zajmuje nas natomiast pytanie, czy wspólnota nie jest przede wszystkim warunkowana rozpoznaniem i przeżyciem sfery poprzedzającej wszelkie opinie i polityczne wybory. Wspólnota jako wielość, a nawet płatanina dróg, którymi jednostka porusza się w pełni wolności „ja”, a jednak nie odżegnuje się od towarzyszącego jej cały czas pewnego „my”. Clément Rosset odczytuje topografię słynnego początku *Boskiej komedii* Dantego jako metaforyczne przedstawienie podstawowego warunku ludzkiej egzystencji, jakim jest doświadczenie nie jednej drogi, lecz przeciwnie — labiryntowego splątania dróg: „[...] rzeczywistość nie jest niczym innym, jak niekończącym przecinaniem się dróg, nieprzenikalnym lasem dróg”¹. Los Edypa ukaże się nam zatem najpierw jako los tego, do którego należą wszystkie drogi, *pantoporos*, co w istocie oznacza, iż żadna z tych dróg nie może być szlakiem jedynym i uprzywilejowanym: *pantoporos* okazuje się *aporos*.

Nietzsche, poszukując wspólnoty, miejsca i ludzi, wśród których „zbudowałyby sobie chatę”, konsekwentnie dowodzi, iż topografia taka nie może wynikać ze wspólnoty przekonań: „I nie chcę mieszkać i przebywać tam, gdzie każdy pluje i spluwa [...]. Jeszcze wstrętniejsze są mi jednak wszystkie lizusy (*Speichellecker*) [...]”². Wspólnota, o której marzy Zaratustra, nie opiera się wyłącznie na odrzuceniu dotychczasowych podstaw bycia razem, lecz krytyka tychże służy wydobyciu tego, co najistotniejsze — wskazaniu, że „budowanie chaty” może się dokonać dopiero

¹ C. Rosset: *Le réel. Traité de l'idiotie*. Paris 2004, s. 12.

² F. Nietzsche: *To rzekł Zaratustra*. Przeł. S. Lisiecka, Z. Jaskuła. Warszawa 2005, s. 189.

po doświadczeniu własnej bezdrożności. Rosset może twierdzić, że w świecie, w którym wszystko jest drogą, jednocześnie nie jest nią nic (*si tout est indifféremment chemin, rien n'est chemin*³), Nietzsche bowiem takim właśnie wyznaniem zamyka swoje rozważania na temat *wohnen und weilen*, zawarte w pieśni *O duchu ciężkości*: nie dość, że nie ma jednej wspólnej drogi, to nawet wędrówka życia każdej jednostki przebiega wieloma szlakami. *Pantoporos* jest *aporos*: „Różnymi sposobami i drogami dochodziłem mojej prawdy”, „jednej drogi bowiem — nie ma”. Aby można było mówić o *Vielerlei Weg und Weise*, najpierw trzeba uświadomić sobie to, od czego rozpoczyna się przygotowanie wspólnoty — tego, że *den Weg nähmlich — den gibt es nicht!*

Wspólnota tak pomyślana tworzy się, gościnnie przyjmując to, co przychodzi. Dla niej świat nie jest „gotowy”, lecz przeciwnie — znajduje się w nieustannym ruchu, i to, co nas przygotowuje do wspólnoty, to poczucie otwartości na nadchodzący świat. To, co nadchodzi, staje jako obietnica przed każdą jednostką i dlatego samotność jest warunkiem wspólnoty. Tak pisał o tym Nietzsche, ostrzegając w aforyzmie pod znamienym tytułem „nauka samotności” (*Einsamkeit lernen*) przed społecznościami będącymi „tworzeniem chóru”, a co w *Zaratuście* przyjmie kształt przestrogi przed „pragnieniem byciem stadem” (*an der Herde die Lust*): „O wy, nieszczęsne szelmy z wielkich metropolii polityki światowej, wy młodzi i zdolni, i udręczeni przez żądę zaszczytów mężowie, którzy poczytujecie to za swój obowiązek, ażeby skomentować każde wydarzenie — a zawsze wszak coś się dzieje! Którzy mniemacie, że skoro przyczyniacie się w taki sposób do powstawania kurzu i hałasu, będziecie wozem historii! Którzy, jako że wciąż nasłuchujecie, zawsze zdołacie wtrącić słowo w odpowiedniej chwili, tracicie całą swą produktywność! Choć tak bardzo są ci ludzie żądni wszelkich dzieł, nigdy nie będzie ich udziałem głębokie milczenie brzemienności! Wydarzenie dnia trapi ich, jakby byli plewami, a tymczasem oni — nieszczęsne szelmy! — sądzą, że są łowcami tegoż wydarze-

³ C. Rosset: *Le réel...*, s. 12.

nia! Kto chce na scenie odgrywać rolę bohatera, ten niechaj nie myśli o tworzeniu chóru, i więcej, nie powinien nawet wiedzieć, jak chór może powstać”⁴. Uczestniczenie w życiu publicznym musi więc polegać na specyficznej formie „produktywności” (*Productivität*), ta zaś nie jest mnożeniem opinii, uczestnictwem w „chórze”, co Nietzsche nazywa „komentowaniem” wydarzeń, lecz partycypowaniem w „głębokim milczeniu brzemienności” (*die tiefe Schweigsamkeit der Schwangerschaft*). Brzemienność owa jest życiodajną produktywnością odróżniającą się radykalnie od „kurzu i hałasu” pozornego uczestniczenia w historii. Jest pewnym oczekującym wycofaniem się po to, aby zrobić miejsce życiu. Tak rozumiemy samotność, w której szukamy podwalin wspólnoty. Świat mądrej wspólnoty, niepozwalającej zamknąć się w ciasnym horyzoncie przekonań, wyznań, rasy, narodu, jest światem, który nadchodzi, którego jeszcze nie ma, ale do przyjęcia którego stale się przygotowujemy.

Wspólnota jest adwentowym oczekiwaniem wypełnionym intensywną pracą przygotowawczą. Wycofanie, które mamy na myśli, czytając fragment tekstu Nietzschego, jest tym, co Grecy określali jako *aidos*. Gdy niemiecki filozof podejmuje krytykę „łowców wydarzeń”, ludzi „żądnych wszelkich dzieł”, „udręczonych przez żądzę zaszczytów”, podsuwa nam myśl (także wtedy, gdy mówi o „brzemienności”), że wspólnota oparta na nauce samotności wspiera się na niezabieraniu głosu i miejsca, na udostępnianiu miejsca innym ludziom. Czytamy, że „podstawowym rysem *aidos* jest powstrzymanie się ze swoim własnym ujawnianiem się w świecie, w wyniku czego pozostawia się przestrzeń, pozwalającą ujawnić się innym ludziom”⁵. Podstawą wspólnoty nie jest więc manifestacyjne tworzenie się grup charakterystyczne dla wielkich miast polityki (*grossen Städten der Weltpolitik*), lecz praktykowanie „samotności” umożliwiające ujawnianie się mnie samego i innych ludzi oraz przecho-

⁴ F. Nietzsche: *Jutrzenka*. Przeł. L.M. Kalinowski. Kraków 2006, s. 121.

⁵ K. Held: *Fenomenologia świata politycznego*. Przeł. A. Gniazdowski. Warszawa 2003, s. 131.

dzenie do sfery działania. Filozoficzne początki wspólnoty znajdują się zawsze w sposobie życia jednostki, zawsze już w jakiś, najczęściej nieuświadomiony, sposób związanej z życiem społeczności: „Owo wpisanie impulsu filozofowania w samo serce jednostki znaczy o tyle, o ile jest nierozzerwalnie związane (*est indissociablement et exemplairement liée*) z losami tej drugiej jednostki, jaką tworzy Miasto”⁶. Dociekanie tego zawsze obecnego w człowieku związku ze wspólnotą, niebędącą jedynie grupą interesów, lecz losem, w którym nigdy nie uczestniczę pojedynczo (*Cité*), jest przedmiotem szkiców zamieszczonych w niniejszym tomie.

2.

Najpierw przypomnijmy Sokratesa i jego ostrzeżenie: „Nie ma takiego człowieka, któremu by wasz lub jakikolwiek inny tłum przepuścił, jeżeli mu ktoś szlachetnie czoło stawia i nie pozwala na krzywdy i bezprawia w państwie; człowiek, który naprawdę walczy w obronie słuszności, a chce się choć jakiś czas ostać, musi koniecznie wieść żywot prywatny, a nie publiczny”. Z tej uwagi, rzuconej oskarżającym go Ateńczykom, wynikają cztery pouczenia: 1. bycie obywatelem, jeśli rozumieć je z całą należną powagą, nie jest rzeczą prostą, jego status bowiem nie polega na łatwej przynależności, ale na „stawianiu czoła”; 2. obywatel jest więc tym, kto w przeciwieństwie do „tłumu” potrafi sprzeciwić się biegowi spraw we wspólnocie; 3. obywatel musi walczyć o to, by się „ostać” i nie jest jednostką ani szczególnie lubianą, ani uprzywilejowaną; 4. obywatel, choć dba o interes państwa i strzeże go przed „bezprawiem” i „krzywdą”, nie uczestniczy w strukturach władzy *polis*, prowadzi życie „prywatne”, nie „publiczne”.

⁶ B. Stiegler: *Passer à l'acte*. Paris 2003, s. 13.

Rozpoczynając, powiedzmy zatem, że społeczeństwo obywatelskie nie jest prostym zbiorem ludzi mieszkających razem, ale jest wspólnotą szczególnego typu ludzi, którzy chcą być „obywatelami”. Społeczeństwo obywatelskie nie jest niczym automatycznym, nie da się zadekretować ani ustanowić mocą administracyjnego dekretu. Droga do zostania obywatelem wiedzie, po pierwsze, przez wysiłek pokonania w sobie człowieka „tłumu” i, po drugie, przez powstanie specyficznej sfery porozumiewania się ludzi ze sobą. Sokrates nazywa tę sferę „prywatną”, ale jest to prywatność specyficznie rozumiana — prywatność uczestniczenia w społecznej komunikacji. W żadnym przypadku nie jest to prywatność odcięcia się od spraw wspólnoty, wprost przeciwnie — Sokrates powie przecież o sobie, że jest „jak bąk z ręki boga puszczony”, który siada miastu na kark i budzi go niczym giez dokuczający ospałemu rumakowi. I dalej doda: „[...] prywatnie do każdego przychodzę niby ojciec lub starszy brat, i każdego namawiam, żeby dbał o dzielność”. To zatem, co Sokrates nazywa „żywotem prywatnym”, nie jest niczym innym, jak właśnie poruszaniem się w kręgu spraw publicznych, przy jednoczesnym niemieszaniu do tego poziomu bezpośredniej władzy ustawodawczej czy wykonawczej. Być obywatelem to zмагаć się z bezprawiem w państwie na poziomie agory, gdzie moja prywatność staje się publiczna. Oznacza to nieuchronnie, skoro Sokrates „namawia” niczym ojciec lub starszy brat, iż bycie obywatelem zakłada szczególnie sposób posługiwania się językiem. „Namawia”, „budzi”, „nakłania”, „beszta” oto czynności językowe, jakbyśmy dzisiaj powiedzieli — akty mowy obywatela, które odbiegają od tych, jakimi posługują się pozostający u władzy. Obywatel nie „dekretuje”, lecz „namawia”; nie „ogłasza”, lecz „nakłania”, ale nic dziwnego, przecież przemawia z pozycji zobowiązań niemal rodzinnych — niczym „ojciec” albo „starszy brat”. To znamienne, że od samego początku, już w greckiej przeszłości, obywatel i polityk u władzy przemawiają dwoma różnymi językami, i dlatego gdy mówimy o społeczeństwie obywatelskim, musimy jednocześnie mówić o jego mowie.

Rola mówcy czy szerzej — tego, kto wypowiada się w sprawach publicznych, nie jest łatwa. Z jednej strony chce on trafić do szerokiego kręgu odbiorców, z drugiej — charakter jego wystąpienia sprawia, że owi odbiorcy nie będą skłonni darzyć go sympatią. Obywatelom jest się więc często wbrew ogółowi, wbrew powszechnej opinii, wbrew władzy, wbrew tym, których Sokrates w dialogach Platona nazywa „licznymi” (*hoi polloi*).

3.

Alexis de Tocqueville w swej wciąż, mimo upływu prawie dwustu lat, niedościgłej książce o Ameryce dzieli się spostrzeżeniami na temat ewolucji języka w demokracji. W błyskotliwym wywodzie filozofa zwracają uwagę trzy krytyczne myśli. Najpierw ta, którą na nasz współczesny użytek moglibyśmy nazwać krytyką **nasilającej się biurokratyzacji mowy**. Wobec tego, iż — jak wywodzi de Tocqueville — większość ludzi w systemie kapitalistycznej demokracji zajmuje się sprawami gospodarki, polityki i administracji, język społeczeństwa będzie nieuchronnie coraz bardziej nasyczał się obyczajami wywodzącymi się z tych sfer. Wypowiedzi dotyczą głównie „spraw wiążących się z działalnością gospodarczą, z namiętnościami stronnictw politycznych lub ze szczegółami publicznej administracji. Ta właśnie dziedzina języka będzie rozwijała się nieustannie, podczas gdy język metafizyki i teologii ulegnie powoli zaniedbaniu”⁷. Opatrzmy tę tezę komentarzem: przenikliwość uwagi filozofa polega oczywiście nie na przeciwstawianiu metafizyki administracji czy polityki filozofii, lecz na zdiagnozowaniu niebezpiecznego mechanizmu, sprawiającego, że język w coraz mniejszym stopniu potrafi przenosić i komunikować przeżycia istotne dla jed-

⁷ A. de Tocqueville: *O demokracji w Ameryce*. Przeł. M. Król. Warszawa 1974, s. 312.

nostki. Słownictwo i frazeologia dokonują swoistego przekładu egzystencjalnej sytuacji jednostki na sytuację administracyjno-jurydyczną. Człowiek coraz mniej potrafi powiedzieć, kim jest i co mu dolega, natomiast coraz bardziej wyjaśnia siebie jako jednostkę poddaną działaniu prawa i jego paragrafów. Stąd zanik przyzwoitości postępowania, w coraz większym stopniu bowiem czynię nie to, co wynika z moralnej rozważki i wyobraźni, ale to, czego nie zabrania prawo. Biurokratyzacja mowy zatem to nie tylko jej leksykalne i składniowe zubożenie, ale przede wszystkim zanik zdolności człowieka do rozważania kwestii dotyczących się jego bytowania; ludzie mówią o sobie, ale czynią to w sposób niezwykle powierzchowny, nie dotykając siebie, straciliśmy bowiem w znacznym stopniu dar dotykania siebie samych „do żywego”. Został on zastąpiony umiejętnością „dotykania do żywego” drugiego człowieka, dotykania za pomocą obrazu, pomówienia, skrótu myślowego.

To także niemożność istotnego nazywania rzeczy. Obawa de Tocqueville’a, to, co nazywa zanikiem języka metafizyki, bierze się z przeświadczenia, że oto człowiek nie potrafi już mówić „do rzeczy”. Traktuje je wyłącznie jako instrumenty swoich potrzeb, a życie — w tym życie publiczne — staje się niczym innym jak tylko zabieganiem o dobra i ich wymianę. Mógłby zresztą francuski filozof powołać się na podobne obawy Sokratesa, który w *Gorgiaszu* staje wobec Kalliklesa domagającego się od dorosłych, aby zarzucili wszelką filozofię, jako „igraszki, które nie wiadomo, czy należy nazwać głupstwami, czy niedorzecznościami, z powodu których zamieszkaż w pustym domu”. W zamian za to należy brać przykład nie z tych, którzy „dyskutują o drobiazgach, ale z tych, którzy osiągnęli coś w życiu, i sławę, i liczne inne dobra”⁸. Społeczeństwo demokratyczne traci mowę zdolną do dociekania rzeczy, zastępuje ją dyskursem posiadania i statusu, i w ten sposób zniekształca sferę publiczną, przekształcając ją w domenę dochodzenia do „licznych innych dóbr”. Dlatego potrzebujemy języka tego, co de Tocqueville na-

⁸ P l a t o n: *Gorgiasz*. Przeł. P. S i w e k. Warszawa 1991, s. 69.

zywa metafizyka, potrzebna nam mowa zdolna do niuansowania, poszukiwania i dociekania, to ona bowiem może ocalić sferę życia publicznego przed stoczeniem się w dziedzinę tych, którzy coś osiągnęli.

Tadeusz Ślawek

Indeks osobowy

A

- Adorno Theodor Ludwig Wiesengrund 91
Althusser Louis Pierre 100
Anderson Benedict 88
Annas Julia 96
Arkesilaos z Pitane (ok. 315—ok. 340 przed Chr.) 96
Arystoteles 49, 50, 72, 94, 127—128
Augustyn, św. (właśc. Aurelius Augustinus) 98

B

- Baran Bogdan 36
Barnes Jonathan 96
Barthes Roland 115
Bataille Georges 113
Bayle Pierre 62, 97
Bergerac Cyrano de 97
Berkeley George (biskup Berkeley) 99
Bernal Martin 41
Bodin Jean 62
Bohr Niels 58, 71—76
Boileau Nicolas 60
Bouilhet Luis 57
Bourdieu Pierre 18, 96
Brecht Bertolt 123

C

- Cage John 119
Camus Albert 47, 51
Canguilhem Georges 64
Canivez Patrice 47, 52
Cavalli-Sforza Luigi Luca 86
Certeau Michele de 79, 89
Chmielewski Adam 34
Clarke Paul Barry 50
Condorcet Antoine 69
Craig Edward 62
Cyceron (Marcus Tullius Cicero) 97—98

D

- Dalajlama XIV (właśc. Tenzin Gjatso) 92
Dante Alighieri 8
Darwin Karol 59
Demokryt z Abdery 41
Derrida Jacques 57, 58, 68, 78—79, 100, 113
Diderot Denis 58, 67, 76, 80—81, 93—94, 97, 99, 112—113
Dine Jim 121
Diogenes Laertios 41—42
Ducas George (właśc. George Evnochides, ur. 1966), piosenkarz country 85

E

- Einstein Albert 69
 Eliot Thomas Stearns 19, 38—40
 Emerson Ralph Waldo 17, 42
 Empson William 68

F

- Felman Shoshanna 106
 Feyerabend Paul Karl 65
 Flaubert Gustave 57
 Fontenelle Bertrand de 60
 Frayn Michael 71
 Freud Zygmunt 68, 105

G

- Gadamer Hans-Georg 35
 Galbraith John Kenneth 48, 50
 Garfinkel Alan 109
 Gerhardt Volker 131
 Gniazdowski Andrzej 10
 Gorgiasz z Leontinoi na Sycylii 93
 Gromska Daniela 94
 Gutmann Amy 23, 49

H

- Habermas Jürgen 22, 78
 Harding Sandra 77
 Havel Vaclav 105
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 34, 72,
 79, 92, 98, 113
 Heisenberg Werner Karl 70—71
 Held Klaus 10
 Heraklit z Efezu 34, 59
 Herder Johann Gottfried 25
 Hilton Isabel 92
 Hintikka Merrill B. 77
 Hitler Adolf 103
 Hollinger David A. 24
 Hoy David 78
 Hume David 93, 96
 Huxley Aldous Leonard 59

J

- Jameson Frederic 106
 Jaskuła Zdzisław 8
 Jones Allen 123

K

- Kalinowski Leon Marian 10
 Kallen Horace 24
 Kant Immanuel 62, 96
 Kartezjusz (właśc. René Descartes) 60,
 81
 Krońska Irena 42
 Król Marcin 13
 Kuhn Thomas 64—65
 Kymlicka Will 27

L

- La Fontaine Jean de 60
 La Bruyère Jean de 60
 Lacan Jacques-Marie-Émile 106
 Lanson Gustave 101
 Laursen John 96
 Lenin Włodzimierz (właśc. Władimir
 Iljicz Uljanow) 100
 Levine David 87
 Lichtenstein Roy 116, 119—120, 122
 Lisiecka Sława 8
 Locke John 62, 93, 99
 Ludwik XIV Wielki, król Francji i Na-
 warry 60, 141
 Lyotard Jean-François 85, 94, 100

M

- Machiavelli Niccolò di Bernardo dei
 134, 141
 Madison Gary 78
 Mallarmé Stefan (właśc. Étienne Mal-
 larmé) 78
 Marks Karol 68, 79, 87, 92, 100, 113
 Maxwell James Clark 77
 Mead George Herbert 26
 Menozzi Paolo 86

Mikołaj Kuzańczyk (właśc. Nikolaus von Kues) 93
 Michał Anioł (właśc. Michelangelo Buonarroti) 141
 Mill John Stuart 104
 Milton John 62
 Mitek Alina 40
 Monroe Marilyn (właśc. Norma Jeane Mortensen) 117, 122
 Montaigne Michel de 57, 63, 80, 93, 96—99, 101
 Monteskiusz (właśc. Charles Louis de Secondat baron de la Brede et de Montesquieu) 97

N

Newton Izaak 66, 77
 Nietzsche Friedrich 7—10, 29, 34, 38, 55, 125—146

O

Olaso Ezequiel de 97
 Orwell George 105

P

Parmenides z Elei 59
 Pascal Blaise 97
 Paweł z Tarsu, św. 134
 Perrault Charles 60
 Piazza Alberto 86
 Platon 13, 14, 75, 99, 113, 128, 145
 Plotnisky Arkady 72—73
 Polin Raymond 125
 Popkin Richard 97
 Popowski Waław Jan 32
 Popper Karl 65
 Presley Elvis (właśc. Elvis Aaron Presley) 117, 122
 Prokopiuk Jerzy 105
 Protagoras 93
 Pyrron z Elidy 95—96

R

Rauschenberg Robert Milton Ernest 118
 Remigiusz św. (z Laon, biskup) 116
 Renan Ernest 88
 Rhodes Richard 72
 Rendall Steven 89
 Rodgers Jimmie 42
 Rose Paul 71
 Rosset Clément 8—9
 Rorty Richard (Richard McKay Rorty) 32—33, 110—111
 Rousseau Jean-Jacques 25, 127, 145
 Runcorn Stanley K. 65—66
 Rushdie Salman 28

S

Sainte-Beuve Charles-Augustin 101
 Sartre Jean-Paul 67—68, 108
 Saussure Ferdinand de 86, 107
 Schopenhauer Arthur 42
 Sebond Rajmund (Raimundus Sabundus, Ramon Sibiuda, XV w.) 57
 Segal George (malarz i rzeźbiarz) 121
 Sekstus Empiryk 96—97
 Seneka Młodszy (Lucius Annaeus Seneca) 55
 Shusterman Richard 17, 40, 44
 Simmel Georg 86—87
 Simon Josef 126
 Siwek Paweł 14
 Sokrates 11—14, 93, 99, 113
 Spender Stephen 38
 Spinoza Baruch 62
 Stalin Józef 103
 Steffen Hans 125
 Stiegler Bernard 11
 Suchodolski Bogdan 69
 Swifty Jonathan 60

T

Tate John Orley Allen 38
 Taylor Charles 22, 25—29, 32—33

- Taylor Liz (właśc. Dame Elizabeth Rose-
mond Taylor) 117, 122
Terdiman Richard 112
Tocqueville Alexis de 13—14
Tonelli Giorgio 97
- U*
- Valéry Paul 116
Vico Giambattista 86
- W*
- Warhol Andy 116—117, 120, 122—123
- Wawrzyniec Wspaniały (właśc. Lorenzo
di Piero de Medici) 141
Wegener Alfred Lothar 65
Wilberforce William 59
Williams Hank 42
Wittgenstein Ludwig 29
Wolter / Voltaire (właśc. François-Marie
Arouet) 97, 104
Woolf Virginia Adeline 57
- Ż*
- Żeleński-Boy Tadeusz 57, 63, 80, 100,
101

Noty o autorach

Richard Terdiman (ur. 1941) — amerykański profesor literatury i historii świadomości na Uniwersytecie Kalifornijskim w Santa Cruz. Autor licznych publikacji z zakresu teorii literatury, historii literatury francuskiej okresu modernizmu (monograficzna książka poświęcona Marcelowi Proustowi) oraz myśli społecznej. Opublikował między innymi następujące książki: *Discourse/Counter-Discourse* (1985), *Present Past: Modernity and the Memory Crisis* (1993).

Richard Shusterman (ur. 1949) — filozof amerykański związany z Temple University w Filadelfii, obecnie wykładowca w Atlantic University na Florydzie. Twórca oryginalnego projektu rekonstrukcji klasycznej estetyki Johna Deweya, opartego na rewizji i twórczym zastosowaniu jej naczelných idei, takich jak postulat integracji filozofii z życiem czy zniesienie metafizycznych dualizmów. Jego prace koncentrują się wokół kwestii obecności estetyki i sztuki w świecie społecznym, a także znaczenia mających miejsce procesów estetyzacyjnych dla dyskursu filozoficznego i naukowego. Jest autorem licznych artykułów i książek, m.in. *T.S. Eliot and the Philosophy of Criticism* (1988), *Pragmatist Aesthetics. Living Beauty, Rethinking Art* (1992; polskie wydanie *Estetyka pragmatyczna. Żywe piękno i refleksja nad sztuką*, Wrocław 1998), *Practicing Philosophy. Pragmatism and the Philosophical Life* (1997, polskie wydanie *Praktyka filozofii, filozofia praktyki. Pragmatyzm a życie filozoficzne*, Kraków 2005), *Performing Live. Aesthetic Alternatives for the Ends of Art* (2000), *Surface and Depth. Dialectics of Criticism and Culture* (2002).

Fernando Savater (ur. 1947) — hiszpański filozof, pisarz i publicysta, autor znakomitych esejów. Obecnie profesor filozofii na Uniwersytecie Complutense w Madrycie. Angażował się w inicjatywy skierowane przeciwko terroryzmowi i w obronie praw człowieka. Jest autorem ponad 45 książek, tłumaczonych na wiele języków, a także licznych artykułów prasowych. W Polsce ukazały się jego książki *Dziennik Hioba* (1990), *Etyka dla syna* (1996), *Proste pytania* (2000).

Roland Barthes (1915—1980) — wybitny francuski semiolog, światowej sławy teoretyk literatury i kultury, od 1976 roku wykładowca w Collège de France. Jego prace radykalnie wpłynęły na kształt współczesnej myśli humanistycznej. Autor m.in. *Mitologii* (Warszawa 2000), *Systemu mody* (Kraków 2005), *S/Z* (Warszawa 1999), *Imperium znaków* (Warszawa 1999, 2004), *Przyjemności tekstu* (Warszawa 1997), *Fragmentów dyskursu miłosnego* (Warszawa 1999) oraz wielu tekstów krytycznych poświęconych teatrowi, muzyce i malarstwu.

Raymond Polin (1910—2001) — filozof francuski. Filozofię ukończył w 1934 roku, a w 1944 roku doktoryzował się z zakresu literatury. W 1980 roku został członkiem Akademii Nauk Etycznych i Politycznych. Filozofia Polina jest zorientowana na myśl wolnościową, dlatego bywa on nazywany filozofem wolności. Wolność rozumiał jako rodzaj dzikiej i twórczej energii (*une énergie sauvage et créatrice*). Ta nieokielznana wolność w otoczeniu politycznym zostaje człowiekowi narzucona. Człowiek z powodu kreatywnego stosunku do rzeczywistości zmuszony jest budować otoczenie, w którym można żyć. Polin opublikował m.in.: *La Liberté de notre temps* (1977), *Hobbes, Dieu et les hommes* (1981), *La Création des cultures: d'une philosophie de l'histoire à une philosophie des cultures* (1993), *La République entre démocratie sociale et démocratie aristocratique* (1997).

Distance and Commitment
Community — Literature — Experience
An Anthology

S u m m a r y

The book, one of the outcomes of a research grant dedicated to the study of “Images of Community. Literature — Ethics — Society”, is an anthology of texts translated from several languages and dealing with a whole spectrum of key questions raised in recent literary and cultural criticism with regard to the human individual and collective subjectivity. We start with the conviction that, since the community based on mere ideology excludes or, at least, severely reduces human bond, the ineradicable condition of a wise community is an authentic and painstaking experience of one’s solitude. The five texts comprised in this collection all consider the issues which originate from this premise.

Richard Shusterman, whose essay *Multiculturalism and the Art of Living* has been translated by Alina Mitek-Dziemba, is an American philosopher connected with the Temple University in Philadelphia and a professor at the Atlantic University in Florida. His philosophical project aims at reconstructing the classic aesthetics of John Dewey revisiting several of its crucial notions such as reduction of metaphysical dualisms or the postulate of the integration of philosophy with actual existence.

Fernando Savater, a Spanish philosopher, writer, and journalist, a professor at Complutense University in Madrid, authored 45 books translated into many languages three of which have been also published in Poland. His essay *El valor de elegir* has been translated for this collection by Jacek Lyszczyzna.

Richard Terdiman, a professor of history of consciousness at the University of California in Santa Cruz, is the author of several important books on European nineteenth-century literature and culture (e.g. *Time Past-Present*) with particular interest in figures like Gustave Flaubert and Marcel Proust. His essay on “Ethics of Theory”, a fragment of his most recent book, has been translated by Tadeusz Ślawek.

Roland Barthes (1915—1980), whose works on semiology and theory of literature secured for him a place of one of the most impactful thinkers of first structuralist and then poststructuralist approach, is represented in the volume by the essay *Cette vieille chose, l’art...* translated by Adam Dziadek.

Raymond Polin (1910—2001), was a French philosopher whose work (e.g. *La liberté de notre temps* or *La Création des cultures: d’une philosophie de l’histoire à une philosophie des cultures*), considerably influenced by Nietzsche, explored the complexities of modern philosophy of freedom and civil liberty. In the collection he is represented by the essay *Nietzsche und der Staat oder Die Politik eines Einsamen* translated by Zbigniew Kadłubek.

Distanz und Engagement
Gemeinschaft – Literatur – Erfahrung
Anthologie

Zusammenfassung

Das Buch ist eine Anthologie von Übertragungen, die im Rahmen der Rundfragen und Forschungen zum Projekt: „Gemeinschaftsbilder: Literatur – Ethik Gesellschaft“ gemacht wurden. Das Projekt wurde von Tadeusz Sławek, ord. Prof., Leiter des Lehrstuhls für vergleichende Literatur an der Philologischen Fakultät der Schlesischen Universität in Kattowitz geführt. In der *Einleitung* zum vorliegenden Band schreibt er: „[...] eine unerlässliche Bedingung für Entstehung einer vernünftiger Gemeinschaft ist, ständig und mühevoll die Einsamkeit zu erfahren und zu lernen. Eine solche Gemeinschaft, die lediglich eine Versammlung um die uns verbindende Ideologie oder Meinung ist, wird nie zu tief verwurzeln“. Die obige Feststellung wurde das Wahlkriterium von fünf fremdsprachigen Texten, die dann ins Polnische übertragen wurden. Die Anthologie beinhaltet also fünf folgende Essays:

Richard Shustermans *Die Mehrkulturschaft und die Kunst des Lebens*, übersetzt von Alina Mitek-Dziemba. R. Shusterman (geb. 1949) ist amerikanischer, mit Temple University in Philadelphia verbundenen Philosoph, der heutzutage als Hochschullehrer an der Atlantic University zu Florida eingestellt ist. Er ist Schöpfer eines originellen Projektes, die klassische John Deweys Ästhetik zu wiederherstellen, deren Hauptideen, wie z. B.: die Integration der Philosophie mit dem Leben oder Aufhebung der metaphysischen Dualismen, zu überprüfen und schöpferisch anzuwenden.

Fernand Savaters *Die bürgerliche Bildung wählen* (das ist Fragment seines Buches), übersetzt von Jacek Lyszczyna. F. Savater (geb. 1947) ist spanischer Philosoph, Schriftsteller und Publizist, Verfasser von großartigen Essays. Zur Zeit ist er Philosophieprofessor an der Complutense Universität zu Madrid. Er ist Autor von über 45, in mehrere Sprachen übersetzten Büchern und zahlreichen Artikeln. In Polen wurden seine folgenden Bücher veröffentlicht: *Hiobs Tagebuch* (1990), *Die Ethik für den Sohn* (1996) und *Einfache Fragen* (2000).

Richard Terdimans *Die Theorieethik*, übersetzt von Tadeusz Sławek. R. Terdiman (geb. 1941) ist amerikanischer Professor für Literatur und Bewusstseinsgeschichte an der Kalifornischen Universität zu Santa Cruz. Er ist Verfasser von zahlreichen Publikationen im Bereich der Literaturtheorie, Geschichte der französischen modernistischen Literatur (die Monografie über Marcel Proust) und Sozialwissenschaften.

Roland Bartheses *Die Kunst ist uralte*, übersetzt von Adam Dziadek. R. Barthes (1915–1980) ist hervorragender französischer Semiologe und weltbekannter Literaturhistoriker und Kulturhistoriker. Ab 1976 war er Hochschullehrer an Collège de France. Seine Werke haben die gegenwärtige Humanistik tief greifend beeinflusst. In Polen ist er durch solche Werke bekannt, wie: *Mithologie* (Warschau 2000); *Modesystem* (Krakau 2005); *S/Z* (Warschau 1999); *Das Zeichenimperium* (Warschau 1999, 2004); *Die Textfreude* (Warschau 1997); *Fragmente eines Liebesdiskurses* (Warschau 1999).

Raymond Polins *Nietzsche und der Staat oder die Politik eines Einzelgängers*, übersetzt von Zbigniew Kadłubek. R. Polin (1910–2001) war französischer, in Polen kaum bekannter Philosoph. Seine Philosophie ist auf Freiheitsideen ausgerichtet, so dass er oft Freiheitsphilosoph genannt wird. Die Freiheit verstand er als eine bestimmte wilde und schöpferische Energie (*une énergie sauvage et créatrice*). Einige von seinen Werken: *La Liberté de notre temps* (1991), *Hobes, Dieu et les hommes* (1981), *La Création des cultures: d' une philosophie de l' histoire à une philosophie des cultures* (1993), *La République entre démocratie sociale et démocratie aristocratique* (1997).

Redakcja
Barbara Malska

Projekt okładki
Paulina Tomaszewska-Cieply

Redakcja techniczna
Małgorzata Pleśniar

Korekta
Lidia Szumigala

Copyright © 2008 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-1734-2

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Nakład: 450 + 50 egz. Ark. druk. 10,0.
Ark. wyd. 8,5. Przekazano do łamania w kwietniu
2008 r. Podpisano do druku w maju 2008 r. Papier
offset. kl. III, 80 g

Cena 15 zł

STUDIO NOA ■ Ireneusz Olsza
ul. Emerytalna 17c/48, 40-729 Katowice