



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Jak mikro- i makrologicznie myśleć o tożsamości?

Author: Aleksandra Kunce

Citation style: Kunce Aleksandra. (2001). Jak mikro- i makrologicznie myśleć o tożsamości?. "Miniatura i mikrologia literacka" (T.2 (2001), s. 58-86).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Aleksandra Kunce

Jak mikro- i makrologicznie myśleć o tożsamości?

To, co w życiu żyje, polega na nieustan-
nym rozsadzaniu tożsamości.

E. Lévinas: *O Bogu, który nawiedza myśl*

Style myślenia

Wiedza, Prawda, Rozum to pojęcia, które wyznaczają w kultu-
rze europejskiej trakt umiłowania CAŁOŚCI. Tylko to, co jest
gwarancją totalności, konieczności i oczywistości, może znaczyć
właściwą ścieżkę poznania, wyjaśniania, a nawet rozumienia¹. Osta-
tecznie zawsze fragmenty składają się na całość, analityczny tok
prowadzi ku syntezie, jedynie słuszny progres zakłada wznoszenie
się na coraz wyższe stopnie poznania, różnica zostaje podporządko-
wana tożsamości. Prawdziwie poznawać to poznawać syntetycznie
ku Jednemu, Całemu, Istotowemu. To uobecniona praktyka języko-
wa – z pewnością daleka od przygodności pragmatycznej². Cel? By
zamknąć, wypełnić, dopełnić ostateczny proces myśli. Ruch totalnej

¹ R. Descartes: *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i po-
szukiwaniu prawdy w naukach*. Przeł. W. Wojciechowska. Warszawa 1970;
G. W. F. Hegel: *Encyklopedia nauk filozoficznych*. Przeł. S. F. Nowicki. War-
szawa 1990.

² R. Rorty: *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis 1982; Idem: *Przygod-
ność, ironia, solidarność*. Przeł. W. J. Popowski. Warszawa 1996, s. 107–113.

myśli – zawsze myśli odważnej! – jest zsynchronizowany z rozmachem kultury europejskiej. Działania globalne – jak chociażby ekspansja terytorialna – są jedynie pochodną uformowanej Europy mentalnej³. „Ku istocie, ku głębi, ku ukrytym strukturom...” – to zawołanie, które można bez trudu odnaleźć w dążeniach metodologicznych, ekonomicznych, politycznych. Te pierwsze interesują nas najbardziej. Odkryć głęboką strukturę myśli, dotrzeć do podstawowych opozycji rządzących poznaniem to zadanie stojące przed najbardziej europejską z europejskich metodologii – strukturalizmem⁴. Ustalić konieczność, dopełnić myślenie, scalić je w imię totalności i systemowości to cel pewnościowej Filozofii⁵. Przywrócić jedność rozproszonym śladom, odkryć na nowo więź przez rozumienie, pośrednio dotrzeć do sedna rzeczy, zakorzenić siebie w języku to cel nieco już nadwątlonej w pewności metodologii hermeneutycznej⁶. To tylko kilka całościowych metodologicznych śladów MAKRO. Jeden z traktów poznania europejskiego. Ale czy byłoby tak prosto, by sądzić, że równolegle bądź w obrębie tego samego biegnie odmienny nurt myśli: kult fragmentu, różnicy, nieokreśloności – nurt MIKRO? Czy tak prosto i manichejsko rozkładają się akcenty: albo Parmenides, albo Heraklit; albo strukturalizm, albo postmodernizm; albo Hegel, albo Nietzsche? Czy można uwierzyć w przeciwieństwo MIKRO- i MAKRO-stylu myślenia? Czy myśl tak prosto podąża ścieżką *MYTHOS* bądź *LOGOS*? Opozycyjność tę wielokrotnie negował Derrida tropiący strefy cienia, granicy, niepewnego w obrębie najprawdziwszej obecnościowej filozofii Platona czy Husserla⁷. Również Lyotard szukał tropów kantowskiej czy arystotelesowskiej

³ Por. P. Chaunu: *Cywilizacja wieku Oświecenia*. Przeł. E. Bąkowska. Warszawa 1989.

⁴ Zob. C. Lévi-Strauss: *Struktura mitu*. Przeł. K. Pomian. W: C. Lévi-Strauss: *Antropologia strukturalna*. Warszawa 1970, s. 236–264.

⁵ G. W. F. Hegel: *Encyklopedia...*, s. 146–174.

⁶ H.-G. Gadamer: *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Przeł. B. Baran. Warszawa 1993; M. Heidegger: *Czym jest metafizyka?* Przeł. K. Pomian. W: M. Heidegger: *Znaki drogi*. Warszawa 1995, s. 9–24; P. Ricoeur: *Soi-meme comme un autre*. Paris 1990.

⁷ J. Derrida: *Pismo filozofii*. Przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, P. Pieniążek. Kraków 1992; J. Derrida: *Głos i fenomen. Wprowadzenie do problematyki znaku w fenomenologii Husserla*. Przeł. B. Banasiak. Warszawa 1997; J. Derrida: *O gramatologii*. Przeł. B. Banasiak. Warszawa 1999.

postmoderny⁸. Problem jednak w tym, że nawet jeśli głoszono, jak chociażby Deleuze⁹, sztuczność opozycji (tożsamość – różnica, rozum – emocje, duch – ciało, prawda – złudzenie, modernizm – postmodernizm), to i tak ostatecznie formowano w gruncie rzeczy radykalnie odmienny od dawnego (opozycyjny!) styl myślenia podążający raczej za różnicą, marginalnym, entropijnym tropieniem sensów. To trochę tak, jakby uprzednio zniesioną opozycję znów ustanowić, tym razem nie w przedmiocie myśli, ale w sposobie myślenia.

Zanegujmy tę opozycyjność również w sposobie namyślania się. Uznajmy, że w tej samej nieokreślonej myśli w Jedno spaja się różnica z tożsamością, analiza z syntezą, fragmentaryczność z globalnością. Uznajmy też na mocy Lyotardowskiej paralogii, że w Nic nie spaja się obecna zwielokrotniona fragmentaryczna różnica. Tego wymaga od nas wyznawana zasada sprzeczności, która wraz z przełamaniem scjentyistycznego paradygmatu myślenia staje się użyteczną figurą myśli w niemetodologiach, choćby i tych Mikro. Każdorazowy ruch myśli jednocześnie wznosi porządek i go burzy – jak stanowi wykładnia fizycznego chaosu. Nie można patrzeć w skali Mikro bądź Makro. Tak jak nie można uznać rozdziału na przedmiotowy mikro- i makrokosmos. Człowiek jako mikrokosmos powielający całość i będący jej odbiciem; część będąca pomniejszoną całością, miniatura skrywająca pragnienie uchwycenia, zamknięcia, kopii, totalnego znaku – to jedynie kilka tropów myśli, którym ufała nie tylko średniowieczna kalkulacja, ale którym ufał nade wszystko europejski Rozum podążający za rozwiązaniem zagadki, uformowaniem ładu myślenia i działania¹⁰.

Założmy, że jest tylko dany ruch myśli, w którym nie sposób ustanowić rozdziału na trakt mikro i makro. Przejmijmy się tym w takim sstopniu, by założyć, że nie sposób ustanowić jakiegokolwiek metodologii, choćby i programowo niemetodologicznej, która byłaby tylko manifestacją totalnego bądź mikroskopijnego namysłu. Jest tylko myślenie, które jest oglądem jednocześnie ulegającym makro-

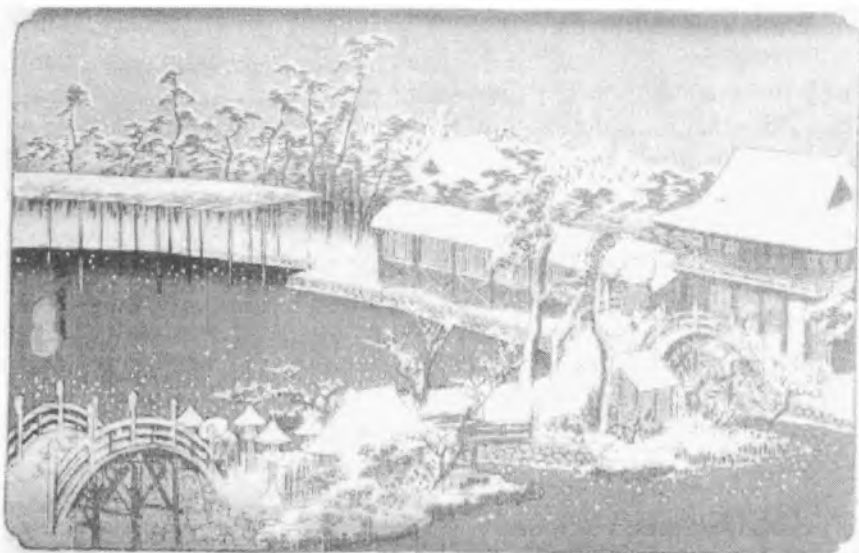
⁸ J.-F. Lyotard: *Le différend*. Paris 1983; Idem, J.-L. Thébaud: *Au juste*. Paris 1979, s. 52.

⁹ G. Deleuze: *Różnica i powtórzenie*. Przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski. Warszawa 1997, s. 79–80.

¹⁰ U. Eco: *Wahadło Foucaulta*. Warszawa 1993, s. 564; Idem: *Semiologia życia codziennego*. Przeł. J. Ugniewska. Warszawa 1996, s. 74–101.

i mikroskopijnym nurtom, racjonalnym i irracjonalnym tendencjom. Zaufajmy tej jedności i niemocy oddzielenia i zaproponujmy w tym miejscu taki ogląd rzeczy, który mógłby dekonstruować sam tor myśli. Stwórzmy perspektywę doraźną, ale formułowaną na takim pułapie uogólnienia, by możliwe było jej wyzyskanie do wszelkich procedur badawczych sprowadzających się do interpretacji rzeczy, czyli do namyślania się nad jakkolwiek zdefiniowaną rzeczywistością. Cel jest więc prosty: odsłonić jedność, niemożność rozdziału, jednoczesność mikro i makro zarówno w przedmiocie myślanej rzeczy, jak i w stylu namysłu. Czas na realizację postulatu.

Będzie to interpretacja pewnego drzeworytu japońskiego. Rozpoczynamy więc od ruchu Mikro – miniatury japońskiej. Przez jej pryzmat spoglądać będziemy na Japonię. I to w stylu Mikro. Ale tylko pozornie Mikro, bo stopniowo wkładać będzie się coraz większa totalizacja myślenia. Póki co – nie wyprzedzajmy. Rzeczą dotyczyć będzie drzeworytu Ando Hiroshige ze szkoły *ukiyo-e*, powstałego w latach trzydziestych XIX wieku *Świątynia Temmangu w Kameido w śnieżnej szacie* z serii *Słynne Widoki Wschodniej Stolicy – Edo* (rys. 1).



Rys. 1. Ando Hiroshige: *Świątynia Temmangu w Kameido w śnieżnej szacie* z serii: *Słynne Widoki Wschodniej Stolicy – Edo*. Lata trzydzieste XIX wieku. W: *Drzeworyt japoński ukiyo-e od XVIII do XX wieku*. Muzeum Górnośląskie w Bytomiu. Bytom 1993

Celem wytyczonym, oprócz celu metodologicznego, będzie snucie refleksji interpretującej na podstawie różnych śladów wątek tożsamości. Mamy więc miniaturę w rzeczy i mikroskopijne myślenie, tęsknotę za powiedzeniem Czegoś, co da się uogólnić – tęsknotę Makro, drobiazgi piętrzące się w całościowy ogład rzeczy i rysujący się globalny horyzont, który jednak wymyka się opisowi.

Zanurzenie w czasoprzestrzennym punkcie Japonii lat trzydziestych XIX wieku wyznacza od razu kontekst mentalny. Jeszcze trwa epoka rządów rodu Tokugawa (1603–1868), co w wymiarze kultury owocuje ciągiem doświadczeń zamknięcia, konsolidacji, trwania, stagnacji, sztywnej formy, ale i rozkładu, oczekiwania na otwarcie Japonii¹¹. Taki moment historii otwiera perspektywę przyszłych doświadczeń Japonii już otwartej na świat w okresie Meiji (1868–1912), już przewartościowującej dawną siebie¹². Ale tak umiejscowiony drzeworyt jednocześnie powołuje do życia inne konteksty: kosmosu, drogi, jednostki, grupy, co okazuje się dla mnie ważne w trakcie tropienia rozlicznych napięć w jednostkowych doświadczeniach tożsamości. Oczywiście, mógłby ten drzeworyt zostać zastąpiony każdym innym. Ale może być właśnie ten. A może musi być tylko ten. Planowość do niego prowadzi, przypadek go podsuwa...

Tak wybrany drzeworyt jest jednak przede wszystkim pretekstem, który ma posłużyć do konstruowania opisu sygnalizującego napięcia w doświadczeniach tożsamościowych i odsłaniającego myśl samą. Dlatego świadomie nie możemy skorzystać tu z możliwości wyodrębniania geograficznej Japonii, Japonii widzianej oczami Europejczyka, Japonii japońskiej, istoty japońskości, gdyż takie rozgraniczenia nie są użyteczne. Pojmowana przez nas Japonia, pojmowany przez nas drzeworyt mają przede wszystkim służyć rozważaniom. I to rozważaniom rozchwianym, programowo interdyscyplinarnym. I mikro-, i makroskopijnym. Styl myślenia trzeba wzmocnić określonym stylem zapisu. Ostatecznie jest to wpisanie się w powracający problem, jak wyrazić niewyraźne, jak zaakcentować niemoc w poznaniu i wyrażeniu. Zapisanie metaforami – które naprowadzają na sposób myślenia wieloznaczny, subiektywny, ulokowany „gdzieś”

¹¹ Por. V. Hilska: *Dzieje i kultura narodu japońskiego*. Przeł. S. Gawłowski. Warszawa 1957, s. 214–325.

¹² Por. J. Tubielewicz: *Historia Japonii*. Wrocław 1984, s. 344–395.

i poddający się dyslokacji – to zabieg strategiczny, który ma pomóc nadać kształt formalny myśleniu o tożsamości.

Od japońskiego drzeworytu ku myśleniu o tożsamości

Japończycy mają [...] zdolność akceptowania z radością nietrwałości życia.

S. Endo: *Samuraj*

[...] nasza literatura i sztuka wdrażają w nas przeciwstawienia: „ja” i świat, u pisarzy i artystów wschodnich silnie występuje identyfikacja: „ja” i to, na co patrzę, jest jednym.

Cz. Miłoś: *Wprowadzenie do Haiku*

Popatrz jak pięknie
rozjaśniła się w słońcu
powierzchnia śniegu

Taigi, haiku ze zbioru *Taigikusen*, 1770

Tonie w śniegu. Zima. Warta uwagi dla Ando Hiroshige. Edo – to Edo, tej zimy, tego dnia, tej chwili czy jej ułamek. To Edo XIX wieku, mające za sobą ponad 200 lat triumfu osobności i izolacji¹³. Kumulujące w sobie doświadczenia kolejnych Tokugawów, projektujących określoną formę szogunatu, hierarchii warstwowej, kontaktów ze światem zewnętrznym¹⁴. To Edo pamiętające własny rozwój na miarę wschodniej, politycznej stolicy Japonii. To także już Edo zadające sobie pytania o celowość i atrakcyjność obranej drogi politycznej: zerwania z Europą. To Edo coraz bardziej zmuszone do podjęcia wyzwań Zachodu, powoli przygotowujące się do otwarcia. To Edo coraz częstszych kontaktów z Europejczykami, coraz większego zainteresowania Europą – nie bez przyczyny w Japonii wcześniej powołano szkołę tłumaczy literatury europejskiej¹⁵. Jednak Edo tej chwili – to Edo jeszcze nie otwarte. Rok jest może 1839, może

¹³ Ibidem, s. 257–343.

¹⁴ P. Akamatsu: *Meiji 1868. Revolutions and Counter-Revolution in Japan*. Przeł. M. Kochan. London 1972, s. 6–22.

¹⁵ J. Tubielewicz: *Historia...*, s. 282–341.

1837... Wschodnia stolica, izolacja dobiegnie niedługo końca – wraz z 1867 rokiem i cesarzem Mutsuhito nastanie już inne widzenie świata¹⁶. To Edo jest jednak jeszcze – zgodnie z klimatem izolacji – rozsmakowane w sobie, w swej osobności. Ale to nie tylko Edo, to jeden z widoków Edo, jeden z wielu punktów Edo. To świątynia Temmangu w Kameido w Edo w śnieżnej szacie. *Świątynia Temmangu w Kameido w śnieżnej szacie* z serii Słynne Widoki Wschodniej Stolicy – Edo. To seria Ando Hiroshige – lata trzydzieste XIX wieku. Barwne drzeworyty ze znanej szkoły *ukiyo-e*¹⁷. OBRAZY PŁYNAĆEGO ŚWIATA. Ulotne przyjemności, chwile, droga, bieg spraw, tradycja, stałość Japonii¹⁸. To obrazy niepodzielnie związane z odosobnionym światem związanym z rodem Tokugawa. Przynależne do XVII, XVIII, XIX wieku¹⁹. To rodzajowe przedsięwzięcie obrazujące życie uliczne, konsekwentnie popularyzowane, tak iż w pełni zasłużyło sobie na miano sztuki „wulgarnej”, przynależnej chłopom, kupcom, mieszczanom. Zespolone klimatem z teatrem *kabuki*, zespolone zwłaszcza w rodowodzie i inspiracjach ludowością, zabawą, dozą różnością, konkretem, a ponadto samym czasem – XVII wiekiem, który okazał się łaskawy zwłaszcza dla żywiołowych, mniej oficjalnych i reprezentacyjnych nurtów²⁰. Wraz z XVII wiekiem triumfuje emocjonalność, spontaniczność, ale zarazem i powściągliwe skupienie na przedmiocie. Gdy stabilna kultura, czująca ciężar obranej drogi izolacji, zechciała objawić, dopuścić lub może raczej wybuchnąć *ukiyo-e* czy *kabuki*.

Ale *ukiyo-e* Hiroshige to już też inne doświadczenia i inspiracje. To inne Edo być może już w latach trzydziestych XIX wieku wyczuwa zainteresowanie sobą Europy i nadejście odnowy tradycyjnych reguł *ukiyo-e*. Coraz bardziej przeczuwa przyszłe trendy – ku Europie, ku nowoczesności, ku zmianie tradycyjnych modeli życia codziennego i publicznego. *Ukiyo-e* to przeszłość i przyszłość – to różne wytyczne, komasujące w sobie każdorazowo dookreślane przez czas reguły drzeworytnicze. Seria Hiroshige wyraża zasady XVII-

¹⁶ P. Akamatsu: *Meiji 1868...*, s. 233–305.

¹⁷ Z. Alberowa: *O sztuce Japonii*. Warszawa 1983, s. 126–140; *Oksfordzka ilustrowana encyklopedia sztuki*. Red. J. Norwich. Łódź 1994, s. 499.

¹⁸ J. Hillier: *Japanese Masters of the Colour-Prints*. London 1954.

¹⁹ W. Kotański: *Sztuka Japonii. Zarys*. Warszawa 1974, s. 256–272.

²⁰ Ibidem, s. 247–292.

-wieczne nakazujące słać kurtyzany, aktorów, wieśniaków²¹. To również wytyczne wcześniejsze, gdzieś przywołujące realistyczne obrazy opowiadające *yamato-e* (malarstwo rodzime), które do XV wieku mieściło napięcia i namiętności Japonii. *Ukiyo-e* wydobyło, kontynuowało i przetworzyło styl dawnego *yamato-e* przesyconego emocjonalizmem, pełnego zafascynowania konkretem. Ale to w tym momencie to już też wytyczne, już nowsze, XIX-wieczne nakazujące słać historię, mity, legendy narodowe, wytyczne odchodzące od wizerunków kurtyzan, wieśniaków, aktorów. Ale to też nowy pejzaż, nowy świat zwierząt. Taka zmiana jakościowa – rezygnacja z kurtyzan, ludowości teatru *kabuki* – mogła pogrzebać ulotności szkoły *ukiyo-e* w ogóle. Tylko pejzaż, zwierzęta i rośliny ocaliły przyjemności tego stylu.

Zbierając te ślady, pójść można dalej. Jest może XVII wiek, może XIX. Wszędzie odnaleźć można TO SAMO: maskę, ceremoniał, hierarchię, tożsamość opartą na honorze, cnotę opartą na ćwiczeniach w powściągliwości i dumie, intymność schowaną za parawanem, rolę totalną w życiu publicznym, człowieka pochłoniętego przez rolę, instytucjonalność odnoszącą triumfy, trwałą i coraz bardziej egzotyczną obcość innych ludów, coraz bardziej ciężącą swojskość swoich. Rytuał, zasady GRY według kanonów szkoły *ukiyo-e* zdają się podobne bez względu na moment czasowy – XVII czy XIX wiek. Wszędzie zdaje się królować ta sama konsekwencja w zachowaniach kulturowych, wszędzie zdaje się obecne podobne poczucie stabilności społecznej. Trwałość kultury. Ciągłość. Stałość. Oczywistość. Ale jest w tym jedna drobna szansa na rozproszenie... Szansa, z której *ukiyo-e* zechciało skorzystać i którą zdecydowało się podjąć. Silna presja, duże uznanie w życiu publicznym, silna pozycja stałych norm dają nie swawolę intymności, ale drobną rozkosz napawania się ulotnością, sobą, jakimś fragmentem aktualnego siebie, jakimś zdarzeniem. Ulotność i trwanie chwili, pewność w przypadkowości... To wszystko schowane za rytuałem. To komfort psychiczny, to zmysłowość kultury stabilnej.

Gdy nastaje któryś rok z trzydziestych lat XIX wieku – by skupić się już na dookreślonym czasowo Edo i świątyni z drzeworytu

²¹ Z. Alberowa: *Sztuka japońska w zbiorach polskich*. Warszawa 1987, il. 68–76.

Hiroshige – jest stały cenzor, a forma przelewa się ze swych stabilnych dotąd kształtów²². Może już dochodzi do głosu pewne napięcie. Ulotność triumfuje. Obraz Hiroshige jest sygnałem takiej zmysłowości doraźnej, konkretnej. Płynie, przemija, projektuje się, powraca stałość i ulotność, chwila, boleść chwili oznajmiającej się formy. To sprawozdanie z drogi – poczucia udręki świata i odczucia ulotności obrazów płynącego świata. To rozpięcie i otwarcie na poruszanie się mimowolne w przestrzeni, która zsyła zdarzenia. Jak działa magia odczuć płynącego świata? Jak działa stabilność, u której podstaw tkwi chęć zmieniania odczucia w poczucia? Co dzieje się z zamienionymi odczuciami? Co dzieje się z tożsamością za sprawą doświadczenia płynącego świata, za sprawą zanurzenia w świecie różnych obrazków przepływającego świata?

Potrzebny nam jest mikroskopijny ruch, by rozbić te tropy kulturowe... Niebieskość – różowość – szarość – biel. Konkret z drzeworytu Hiroshige. Jaki to obraz świata? Co płynie? W głębi świątynia. Tradycyjny wątek, tradycyjne budynki, ciemnobrazowe drewno, struktury wielopawilonowe. Podpory, filary, dachy. Dachy z zadartymi do góry rogami, przywalone śniegiem. Niebo szare, pada śnieg. Może to wszystko zostanie zasypane. W tym momencie jednak ten fragment świata jest tylko przywalony śniegiem. Śnieg na drzeworycie to wyraźne białe plamy na wodzie, na niebie, to też całe połączenie śniegu jakoś uformowane. Za świątynią drzewa dużo mrocznych szaroczarnych drzew. To w oddali. Bliżej woda, bardzo niebieska. Niebieska woda zalewa obraz. Woda przecięta jest dwoma mostkami, a także krótką (prostą) drogą łączącą mostki. Te mostki, ta droga między nimi, tego dnia, tego ułamka chwili. Jeden mostek (pierwszy na drodze do świątyni) półkolisty, z balustradą, przykryty śniegiem, z wyraźnymi pozostawionymi śladami stóp. Ślady tylko nieliczne ocalały w tej chwili zimy. Inne niewidoczne ślady nie do odgadnięcia. Za mostkiem w dole krótki odcinek – krótka prosta i znów wyżej półkolisty mostek. Droga wiedzie do świątyni. Może też nie wieść do świątyni, tylko na ścieżkę, prowadzącą gdzieś na prawą stronę, skracającą tuż przed świątynią, być może wiodącą do innych pomieszczeń świątynnych, np. gospodarczych. Mniej oficjalna to ścieżka. Na głównej drodze wiodącej ku świątyni są jeszcze nie-

²² W. Kottański: *Sztuka...*, s. 256–272.

wielkie budynki, może znaczą, może zakrywają, może współtworzą drogę ukonstytuowaną z punktów czasoprzestrzeni: mostki, krótka prosta, świątynia, chwila, trwanie. I dwie postaci, w różnych odstępach, wyłaniają się z obrazu. Chwila wydaje się dla nich łaskawa. Pozwala im na pełne zatopienie się w drodze. Nie są jednakowo pomyslane, nie są jednakowo ułożone, ich usytuowanie wyznaczające perspektywę widzenia jakichś fragmentów tego świata też jest różne. Ale są na JEDNEJ drodze w tej chwili, choć dla nich to mogą być różnorodne ścieżki, różne chwile. Ich drogi mogą być RÓŻNE. Są też jakoś TAKIE SAME. Ciekawe są postaci i kontekst tej chwili, która je powołała. Należy przyjrzeć się samym postaciom – wykreować je, wydobyć.

Jedna z postaci wydaje się bardziej reprezentacyjna, pewna w drodze. Prawie już na szczycie mostka, prawie już pewna drogi do świątyni. Może wie o istnieniu drugiej osoby, może nie. Może wie o istnieniu potencjalnych innych, kroczących tą samą drogą „od zawsze”. Może czuje obecność drugiej osoby, może to dla niej nieistotne. Druga osoba mniej wyróżniona przez tę chwilę. Niżej, gdzie indziej usytuowana. Bardziej dookreślona widocznym snopem światła, który dźwiga. Jeszcze nie jest przy szczycie drugiego mostka. Dopiero co zesła z pierwszego mostka, ma do pokonania prostą, mostek drugi, gdzie tam świątynia. Podobnie jak pierwsza, też tylko z tyłu na chwilę widoczna. Czy obserwuje postać, która dochodzi już do szczytu drugiego mostka? Może nie wie o istnieniu pierwszej postaci? Może kroczy właśnie z powodu tej pierwszej, może bez powodu, może idzie jak zawsze, jak „od zawsze” się chodziło, jak wszyscy chodzili. Idą drogą. Tą samą, różną drogą. Inne są zapewne ich wrażenia drogi, ich odczucia, inne są zdarzenia, które mają dopaść je na tej drodze. Dalsze chwile to już nie chwile tego obrazu. Wszystko toczyć się może różnie dla tych osób, na tej samej drodze. Wszystko może podobnie się potoczyć na tych różnych dla nich drogach. Wszystko może się potoczyć tak samo na tej samej drodze. Wreszcie różnie na różnych drogach. Dookreślone kombinacje? Czy jednak ów logiczny ciąg jest w stanie objąć te potencjalne jednostkowe doświadczenia? Ciekawa droga, ciekawa dla myślenia o zbieranej tożsamości. Cały czas mówi się o szczytach mostka, ale jakie to tam szczyty, przecież te mostki są półkoliste. To skądinąd bardzo ciekawa droga: dwa mostki, prosta, świątynia. I ta kolistość.

Istotne są zdarzenia, które mogą przydarzać się na takiej drodze, które mogą dopadać dwie osoby rzucone w to miejsce, w tym momencie. Każda z nich może zawrócić z drogi do... Może spostrzec wiele rzeczy, które wpłyną na bieg wydarzeń; może zejść z obranej drogi; może skrócić w prawo; może się zatrzymać i tak stać, i stać; może zawrócić z jakichś tam powodów; może wreszcie spokojnie kroczyć ku świątyni *etc.* Może dalej poddawać się drodze, może zacząć to robić w tej chwili, może poddać się czemuś innemu, może zechcieć przestać poddawać się czemukolwiek *etc.* Może ogarnąć ją uczucie mocy, może niemocy, może zawieszenia. Mogą dopaść ją te różne uczucia. Może to wszystko przywołać różne myśli, może sprokować różne zachowania. Ale to już będzie udziałem innej chwili. Nie tej, która wykreowana została dzięki temu drzeworytowi. Po-brzmiewa tu echo Benjaminowego wyczulenia na jednorodność świata i przewyciężenia niepowtarzalności zjawisk przez zatrzymanie w technice reprodukcji²³. Ale to również inna chwila...

CHWILA jest ważna dla preferowanego tu myślenia o tożsamości. Myślenia uzgadniającego mikro i makro, zbierającego strzępy w jedno, ale i rozsypującego. Stałość drogi – ku świątyni, utartym szlakiem, drogą wszystkich, drogą wyznaczoną rytmem pracy, pewną drogą. Ulotność stałej drogi – czy stałość zechce tym razem zadziałać, co teraz przyniesie owa droga, czy dojdzie się tak samo i do tego samego? Ulotność ulotnej drogi – jakie momenty czekają w drodze, co się zdarzy, gdzie się dojdzie, jakie będą odczucia, jakie nasuną się myśli, jakie zdarzenia czekają wędrującego? Czy można jeszcze myśleć o drodze naprowadzającej na cel? Stałość i ulotność. Stałość stałej drogi i ulotność stałej drogi, stałość ulotnej drogi i ulotność ulotnej drogi *etc.* Różne wymieszane pytania: Gdzie dojdę? Czy w ogóle dojdę? Po co idę? Po co gdzieś dochodzić? Co z odczuciami i poczuciami w drodze? Czy w ogóle gdzieś idę? Czy stoję? Czy poruszam się? Jak się poruszam? Co mną porusza? Czy określić swoją drogę? Po co coś określać? Jak pojąć swą drogę? Czy pojąć? Jak przyjąć przypadłości drogi? Czy zechcieć widzieć we wszystkim przypadłość? Jak przetrwać drogę? Jaka to tym razem droga? Jakie to tym razem zdarzenia? Jaka jest zima

²³ W. Benjamin: *Dzieło sztuki w epoce możliwości jego reprodukcji mechanicznej*. Przeł. J. Mach. „Kino” 1968, nr 3, s. 209.

w tym momencie dla idących? Czy myśleć o świecie, który płynie? Czy myśleć o obrazach, które przepływają obok nas, poniekąd z nami, w nas, dzięki nam, mimo nas? Czy zechcieć poddawać się drodze, czy zechcieć walczyć i ujarzmić drogę?

Dla wątku tożsamościowego istotna jest ta chwila z drzeworytu Hiroshige. Postaci są poddane drodze, pochłonięte przez zdarzenia, poczucia, odczucia, myśli. Uruchamiają myślenie wokół tożsamości Japonii, stałości tradycji, ceremoniału, zimy, XIX wieku, tej chwili, warstwowości, sakralności *etc.* Możliwy staje się opis powołujący do życia tożsamość tych dwóch postaci przez: ich zdarzenia, ich zimę(y), ich dzień tej właśnie zimy, ich myśli, ich Japonię, ich historię. Możliwe jest wskazanie na różne tożsamościowe napięcia, które są rozpięte między przypadłościami różnych zbiorowości, różnych jednostek czy przypadłościami zawieszonymi nad jednostkami lub zbiorowościami. To myślenie o tym, że coś się przydarza, wytwarza różne przynależności, uświęcone jest mocą przypadku i wiary w konieczność.

Należy/można powrócić do dwóch postaci z drzeworytu, tym razem tropiąc ich przypadłości tożsamościowe, by uwypuklić siłę kontekstu kulturowego. Dochodzi tym samym do wagi odniesienia całościowego – taki gest hermeneutyczny... Założyć można, że postaci są wtedy, kiedy naprowadzają na kulturową czasoprzestrzeń. Czym mogą być doświadczenia jednostki w tej czasoprzestrzeni? Czego doświadczają postaci? Ich doświadczenia – przypadające gdzieś na lata trzydzieste XIX wieku – określone są doraźną polityką wojskowego rządu szogunów, mentalność ostro przeciwstawiającą „swoje” „obcemu”, tzn. Japonię barbarzyństwu. Wprężnięte są w tryby tej tradycji „od zawsze” – tak jak się myślało, jak myśleć należy – jednoznacznie definiującej stosunek do przeszłych dokonań. Oczywiście też staje się uwikłanie w doświadczenie tego, czym jest czasoprzestrzennie dookreślona instytucja, grupa, władza, warstwa, przynależny status, ład, honor, cnota, obowiązek, przeznaczenie *etc.* Postaci te zdają się kumulować i przetwarzać wiele doświadczeń Japonii, Edo, świata. Ich pamięć zapewne mieści różne doświadczenia w planie Europa – Japonia: przypadłości pierwszych kontaktów z cudzoziemcami w połowie XVI wieku, późniejsze próby zaszczepiania chrześcijaństwa na wschodzie, przejmowanie określonych elementów kultury europejskiej (muszkiety, konstrukcje okrę-

tów), krwawe rozprawienie się z misjonarzami, handlowanie z Holendrami, walka z barbarzyństwem zagrażającym ładowi i tradycji Japonii, wreszcie późniejsze wzajemne kontakty na początku XIX wieku wraz z pojawiającymi się u wybrzeży Japonii europejskimi okrętami²⁴. To wiele doświadczeń. Zwłaszcza jednak te postaci dookreślone są przez japońską tradycję, sprawnie radzącą sobie z wielością, np. w odniesieniu do religii kumulującej w XVII i XVIII wieku shinto i buddyzm. Nie bez wpływu pozostaje na nie inna przypadłość kultury japońskiej, jaką jest skazanie na ambiwalencję, którą przynajmniej w planie polityczno-historycznym trudno usunąć. Rozpięcie to wpisane jest w różne przestrzenie kultury: spokój w życiu codziennym w przestrzeni domu i niepokój, napięcie w sferze publicznej; łagodność obycia, subtelność obyczajów i okrucieństwo związane z działaniami wojennymi czy w ogóle grupowymi; podziwianie, naśladownictwo Zachodu i rozwijane idee nacjonalistyczne *etc.*²⁵ Oczywiście, doraźne uporanie się jednostki z tymi przypadłościami może dokonać się w rezultacie zespolenia, unieważnienia bądź uznania, jednak to, co odziedziczone kulturowo, to obecność rozdziałów, napięć, pęknięć, z jednej strony, z drugiej zaś – tradycje przejmowania, przetwarzania, zamieniania, kumulowania, adoptowania, trwania. Postaci z drzeworytu Hiroshige mogą zostać uznane – przy całym dobrodziejstwie kracjonizmu – za swego rodzaju sprawozdanie z tożsamości Japonii, a ściślej: z określonego czasu izolacji Japonii, trwającego 250 lat. To dalej ruch MAKRO...

Japonia w okresie Edo to Japonia z niezmiennymi prawami. Wszystko wyznaczone jest mocą statusu społecznego, zasklepienie w stopniach, fazach wytyczonego trwania. To Japonia myśląca w zgodzie z rygoryzmem ustroju feudalnego, wyznaczająca grupy: szlachty z dworu cesarskiego (*kuge*), samurajów shoguna i samurajów prowincjonalnych (*goshi*), mnichów buddyjskich i kapłanów shinto, mieszkańców miast (*chonin*) oraz niepiśmienne w większości masy chłopstwa i rzemieślników²⁶. To Japonia strzegąca własnego ceremoniału, przestrzegająca podziałów społecznych. Japonia

²⁴ L. Frédéric: *Życie codzienne w Japonii u progu nowoczesności (1868–1912)*. Przeł. E. Bąkowska. Warszawa 1988, s. 7–8.

²⁵ Ibidem, s. 15–16.

²⁶ Ibidem, s. 47.

skoncentrowana na odróżnianiu. Japonia dookreślająca przez nazwisko i imiona (warstwy wyższe w okresie Edo miały nazwisko i wiele imion, warstwy niższe zaś tylko jedno imię), może już przeczuwająca przyszłe trendy ku udemokratycznieniu, znajdujące wyraz w nadawaniu wszystkim nazwisk²⁷. Japonia doświadczająca swej katastrofalnej gospodarki, „obeznana” z głodem, z buntami chłopskimi²⁸. Japonia już zadająca pytania o celowość obranej drogi, Japonia z wolna przystająca na nienormalne myślenie, w tym sensie, w jakim możliwa jest myśl o otwarciu.

Japonia etycznie scalona dobrymi i złymi obyczajami, etykietą nie pozostawiającą przestrzeni nie zagospodarowanych. Japonia wprzęgnięta w powinności i obowiązki, trzymająca się zasad: *on*, *giri*, *gimu*²⁹. Japonia zespolona *on* – jednostka jest dłużnikiem wobec wszystkich, jakiegokolwiek zajmuje miejsce w hierarchii społecznej, otrzymuje tyle świadczeń, że staje się nieustającym dłużnikiem. Dług zaciąga już w chwili urodzenia: wobec cesarza, rządu, zwierzchników, podwładnych, narodu, państwa, rodziny, sąsiadów, nauczycieli. Dobrodziejstwa, jakie na nią spływają, stawiają ją w sytuacji dłużnika³⁰. Japonia zespolona *gimu* – jednostka skazana jest na wypełnianie zobowiązań wynikłych z dostąpionych łask. Realizuje ona swe zobowiązania wobec wszystkich i wszystkiego. Japonia zespolona *giri* – jednostka ma obowiązek należytego postępowania w każdej sytuacji. Obowiązek należytego zachowania reguluje stosunki wobec społeczeństwa, narodu, zwierzchników, podwładnych, rodziny, samego siebie. *Giri* uczy „zachowania twarzy”, honoru, wzajemności, uzgadniania siebie z otoczeniem³¹.

To Japonia etycznie, myślowo określona przez shinto, buddyzm, konfucjanizm. Japonia buddyjska – szlachty dworskiej i ludu. Japonia konfucjańska – wojowników i elit rządowych. Japonia nieustannie shintoistyczna – z duchami przodków, scalająca w okresie Edo zwłaszcza lud. Japonia szogunów Tokugawa, rozkoszująca się synkretyzmem świątyni buddyjskich i świątyń poświęconych kultowi

²⁷ Ibidem, s. 97.

²⁸ Por. V. Hilska: *Dzieje...*, s. 321–325.

²⁹ L. Frédéric: *Życie codzienne...*, s. 321–325.

³⁰ Ibidem, s. 107.

³¹ Ibidem, s. 107–108.

*Kami*³². Co to znaczy dla myślenia o tożsamości – tej indywidualnej, ale i tej zbiorowej? Ujawnia się tu określony mechanizm generujący wielość i jedność, który pozwala odnieść to do myślenia o kulturowych trybach, w jakie są wprzęgane jednostkowe doświadczenia tożsamości. To Japonia, która znajduje uzasadnienie swych napięć kontrastowych w rozdzieleniu, zmieszaniu, połączeniu. To Japonia życia po śmierci, wyzwolenia, życia doczesnego, pracowitej egzystencji. Japonia shinto i buddyzmu. Japonia otwarta na taoistyczne przykazania, konfucjańskie zasady, buddyjskie ścieżki, shintoistyczne cnoty. To Japonia solidnie przygotowana zarówno na utrzymanie wszystkich kultów, jak i na przeprowadzone później rozdzielenie religii. Japonia ery Edo otwarta na złączenie i rozdzielenie, jedność i wielość. Japonia przygotowana na każdą okoliczność.

Japonia shintoistyczna. Japonia podążająca drogą duchów (*sientao*), drogą bogów. Japonia znajdująca w shinto uzasadnienie swej izolacyjnej miłości do samej siebie, swojej narodowej odrębności. Zmarli, przyroda, naród, ród, odrodzenie, kosmogonia, teogonia, zaklęcia stanowią kontekst shinto. To Japonia pochodząca od bogów zesłanych z nieba na archipelag. Japonia rozpostarta między boskością a doczesnością, Japonia nieustannie zacierająca te różnice. Japonia prowadząca człowieka ku boskości (człowiek po śmierci to *Kami*), Japonia wyprowadzona z boskości. To Japonia lubiąca wspólnotową oficjalność. Japonia zmierzająca ku przyszłości – pełnej nowych dyrektyw czyniących z shinto jedyny prawowitny kult narodowy. W tym momencie jednak to Japonia między innymi shintoistyczna, jeszcze nie dotknięta oficjalnością i nacjonalizmem ery Meiji³³. Japonia preferująca niebezpośredni konkret w odczuciach sakralności – nie przedstawiająca bóstw – jedynie przedmioty symbolizujące boga (lustro, miecz). Japonia sensualistyczna, doświadczająca przez ofiary z ryżu, owoców, jedwabiu. Japonia złączona w kulcie wspólnoty rodzinnej, wiejskiej, narodowej. Japonia przodków, żyjących, bóstw rodowych, cyklu wegetatywnego. Japonia zespalażąca doczesność i nieskończoność, jednostkę i zbiorowość, racjonalne i emocjonalne, wierząca w porządek hierarchiczny i zmienność siebie, materii. Japonia bez początku i końca, ożywiana przez bogów.

³² Ibidem, s. 72–74.

³³ Por. ibidem, s. 74.

Wierna sobie Japonia. Wierząca w skutek, szczęście doczesne, drogę przodków.

Japonia buddyjska. Japonia otwierająca się na dobrodziejstwa płynące z Chin przez Koreę³⁴. W tym wymiarze otwarta. To Japonia stąd wyprowadzająca etyczny obraz swej historii. Japonia przyzwyczajona do szkół buddyjskich, wielości rozstrzygnięć, dotyczących natury Buddy, duszy człowieka i świata. Japonia szukająca dróg oficjalnych i mniej oficjalnych, podążająca najchętniej samotną drogą kontemplacji rzeczywistości³⁵. Japonia ufająca buddyjskim obrazom przepływającego świata. Japonia ocalająca siebie w okresie Edo – rządu *bakufu*. Japonia nie mogąca wyswobodzić się z myślenia podążającego ścieżką Buddy nawet po 1868 roku, kiedy – uznane za narodowe i jedynie słuszne – shinto usunęło w cień buddyjskie widzenie świata³⁶. Japonia nie przeczuwająca jeszcze, iż w drugiej połowie XX wieku znów oficjalne zaprogramowanie zezwoli na swobodną koegzystencję i shinto, i buddyzmowi. Japonia wiedzona poczuciem świata udręki (*ukiyo*). Zespalająca prawo, moralność, obyczaj, cnotę, religię. Japonia prowadząca jednostkę w grupie ku jednostkowemu wyzwoleniu. Japonia ufająca *dharmie* (prawu natury, drodze). Japonia prowadzona szlachetnością prawd o cierpieniu w świecie, o powtarzaniu cierpienia przez pragnienie życia, o zniweczeniu cierpienia w drodze stłumienia życia i witalności, o usunięciu cierpienia dzięki umiarowi. Japonia „ośmiorakiej ścieżki”: ufająca należytemu poznaniu, należytemu postanowieniu, należytemu słowu, należytemu czynowi (*karman*), należytemu zagłębianiu się (medytacjom). Japonia pokornie krocząca, pokornie trwająca, pracująca na swój wewnętrzny spokój, zażegnanie ambiwalentnych napięć kulturowych. Japonia rozpostarta w świecie bez pierwszej przyczyny i celu ostatecznego. Obeznana z kołem istnienia, wiążąca jednostkowe jaźnie ze światem, ale i gloryfikująca indywidualną ścieżkę poznawania. Japonia każdorazowo wtłaczająca indywidualne dociekania w odwieczne ramy należytego poznania w drodze, którą kroczone od zawsze. Japonia przywiązująca wagę do kształtu życia, rozumu, woli, myśli. Japonia uzgadniająca doznania, doraź-

³⁴ W. Kotoński: *Zarys dziejów religii w Japonii*. Warszawa 1963, s. 46–47.

³⁵ Ibidem, s. 46–113.

³⁶ Ibidem, s. 118–129.

ne, indywidualne próby wyzwolenia ze wspólnotową drogą ładu polityczno-etycznego. Japonia pełna nadziei na załagodzenie napięć kulturowych dzięki cnotom podstawowym: życzliwości, współczuciu, radości, spokojowi, równowadze ducha. Japonia znajdująca uzasadnienie dla własnej obojętności, wstrzeźliwości przy jednoczesnym otwarciu się na życzliwe myślenie o Innym.

Japonia konfucjańska. Japonia shogunów z rodu Tokugawa, adoptująca nauki konfucjańskie, sprzyjające dążeniom politycznym – wzmocnieniu władzy centralnej³⁷. Japonia uznająca duchy, bogów, dusze, obrzędy w takim stopniu, w jakim służy to celom człowieka. Japonia, w której potrzeba staje się kryterium uznania czegoś za istotne, konieczne, sprzyjające. Japonia opierająca budowanie siebie na relacji i przywiązaniu. Japonia utkana z sieci losu, natury, doczesności, przodków, grup, jednostek, dawnego i obecnego, a zarazem z nierozdzielonego zespolenia człowieka i kosmosu. Japonia wpisująca się w rytm wszechświata, jednocząca działania doczesne z odwieczną prawdą wszechświata. Japonia starająca się rozumieć zwłaszcza to życie, tu się toczące; starająca się ustanowić etyczny charakter stosunków między ludźmi w ramach istniejącej hierarchii społecznej³⁸. Japonia dająca się wieść drodze wyznaczonej relacjami, zależnościami. Japonia wierząca w ład społeczny. Japonia uprawomocniająca siebie patriarchalną, feudalną, izolacyjną. Japonia lubiąca własny obraz boskiej siebie: spójnej, współpracującej, wzajemnościowej, normatywnej, wspólnotowej, szlachetnej, wiecznej, lokalnej, mądrej, honorowej. Japonia uzgadniająca siebie z ładem nieba w duchu racjonalnej organizacji społecznej.

To RÓŻNE Japonie. To wciąż jednak TA SAMA Japonia. To kulturowe przywiązanie do wielości i jedności.

Czy jednak te wydobyte ślady hermeneutyczne pozwoliły nam w jakiejś mierze zbliżyć się do Japonii, scalić ją, konstytuując – choćby pośrednio – przedmiot rozważań? Na razie nie wyprzedzajmy... Powróćmy do jednostkowych tożsamości postaci z drzeworytu Hiroshige postrzeganych w kontekście kultury. Postaci te mogłyby w takim opisie zostać wprzęgnięte: w tożsamość „od zawsze”; w grupę spójną i silną; w to, co dane z góry; we wspólnotowe myślenie;

³⁷ L. Frédéric: *Życie codzienne...*, s. 72.

³⁸ Por. W. Kotański: *Zarys...*, s. 113–118.

w porządek przodków; w hierarchie i powinności. Jednostki mogłyby jednoznacznie zostać powiązane z państwem, sprowadzone do bycia częścią spójnej całości, zezwalającej na odnoszenie pomniejszego do całego. Wszystko, co dookreślałyby te osoby, byłoby każdorazowo wyprowadzane z dominującego standardu myślenia. Osoby byłyby kulturą, byłyby w kulturze, byłyby w normach. Ale czy tylko hierarchie, przodkowie, wspólnota, normy, religia mogą określać te postaci, by naprowadzić na to, czym są? Można zaufać sile i spójności kultury japońskiej, ale czy dać się zwieść się myśli, iż zakorzeniona i ugruntowana hierarchia wszystko wyczerpuje? A co z uniwersalnym odniesieniem?

To, co uniwersalne – wynikłe z bycia w świecie, ze skazania na siebie, wciąż tego samego siebie biologicznie, kosmicznie – ujednoliciła doraźne kontekstualne różnice. Uniwersalne bywa łatwo zauważalne w podobieństwie kontekstów kulturowych, w pomysłach na „niby różne”, czyli wciąż to samo zorganizowanie kultury. Japonia wyraźnie preferuje kontekst kultury. Ale mimo swego upodobania, a może raczej wskutek owego upodobania do stabilności kulturowej, niwelującej doświadczenie wielkiej dynamiki zmian (co nie przekreśla odczucia radykalności jednej wielkiej zmiany w dążeniu ku nowoczesności, ku europejskości – cezura jest 1868 rok), kultura ta wydaje się mieć luksus swobodnego odnoszenia siebie do tego, co ogólne, nieokreślone. Tutaj myślenie o jednostce pochłoniętej tożsamościowo przez państwo, ród paradoksalnie naprowadza na myślenie o każdym, ogólnym, nieokreślonym. To, co mocno dookreśla, jednocześnie swą siłą dyslokuję jednostkę. Japoński kontekst wydaje się otwarty na myślenie o uniwersalności, gdy umacnia kulturowo odróżnialnego siebie, własną izolacyjną rację, jedyną i istotną czasoprzestrzeń. Nawet hierarchiczna kultura wydaje się oswajać z myśleniem o sobie jako czymś nie całkiem skończonym i zamkniętym. W kulturze japońskiej właśnie stabilność staje się „oddechem” dla uniwersalnego myślenia. Czytelność bowiem układów społecznych nie wymusza jednoczesnych przedsięwzięć kulturowych, by rozpoznawać, sygnalizować, zaszyfrowywać, tropić, programowo badać w doczesności siebie – by sprowadzać Siebie do Siebie. Tu uniwersalność króluje, gdyż oczywistość społeczna jest tak silna, że odniesienia uniwersalne jej nie zagrażają, nie mogą jej zachwiać. I odwrotnie – stabilność kulturowa nie musi walczyć

o swoją siłę, unicestwiając odniesienie do uniwersalności. Dlatego w myśleniu kulturowo uoczystwionym odniesienia do siebie przez kontekstualne i uniwersalne są z sobą manifestacyjnie sprzężone. Są z sobą, przeciw sobie, uzupełniają się lub wcale nie łączą się w koherentne całości, złączone wydają się ideą *continuum* lub ogarniętą ideą nieprzystawalności...

Ogląd MAKRO I MIKRO może więc pozwolić dostrzec w tożsamości japońskiej otwarcie na myślenie o: różnych doraźnych tożsamościach, różnych nateżeniach indywidualnych i zbiorowych doświadczeń, różnym poruszaniu się – celowym i mimowolnym. Tożsamość ta doświadcza kulturowego spójnego „my”, pewności we władzy czy doraźnego siebie (w wymiarze buddyjskim) zawsze przez pryzmat nieustających odniesień kontekstualnych i uniwersalnych. W tym rozumieniu myślenie o człowieku „w ogóle”, czyli każdym, i człowieku kontekstualnym w Japonii staje się jednością. Tożsamość Siebie, Każdego, Nikogo w myśl buddyzmu i shintoizmu staje się jednością wielości. I ta jedność daje myśleniu swoisty rozmach. Małość, wyspiarskość, izolacyjność kontekstualna i rozmach uniwersalny. Japonia wystarczy tylko nieco się przyjrzeć, by od razu znaleźć mnóstwo manifestowanych kulturowo „prześwitów” uniwersalności przez kontekst. Japonia wydaje się obnażać to, że skrywa się za *universum*. Japonia jest spolegliwa wobec kontekstu i uniwersalności, rozkochana w sobie, gdyż doświadcza i rozdzielania, i połączenia. W Japonii istnieje zgoda na myślenie globalne – kontekst jest po to, by być otwartym na odwieczne. Te istotne odwieczne drogi skazywania człowieka i świata na siebie czerpią z różnorodnych dróg kontekstualnych. Kontekst podsuwa drogi mniej lub bardziej ukierunkowujące, mniej lub bardziej proste, mniej lub bardziej wyodrębnione, mniej lub bardziej utrwalone, mniej lub bardziej prawidłowe. A może raczej kontekst podsuwa drogi mniej lub bardziej zagmatwane, mniej lub bardziej przypominające labirynty i grzęzawiska, mniej lub bardziej meandryczne, mniej lub bardziej doraźne, mniej lub bardziej fragmentaryczne, mniej lub bardziej wieloznaczne. Obecność licznych dróg w kulturze japońskiej naprowadza na wielość: drogi przodków, ścieżki bogów, ścieżki doskonalenia się, wieczna wędrówki, skazanie na cel i konsekwencję, otwarcie na wielość doraźnych przypadłości. Wszystkie te drogi mniej lub bardziej konsekwentnie sygnalizują uniwersalne odniesienia. Japonia

szczyci się dość szczególną cechą: uniwersalność jest jej zwyczajnie „dana”, tzn. staje się oczywistością, którą każdorazowo obnażają kulturowe działania. Można więc podążać takimi śladami tożsamościowymi, jak: system pozycji w hierarchii społecznej, kulturowe sposoby kontemplowania rzeczywistości, honorowe działania, powinności moralne, normy kulturowe *etc.* Można jednak równie pewnie czy niezbyt pewnie dać się prowadzić innym śladom: emocjonalnemu obwarowaniu własnego usytuowania społecznego; jednostkowym rozwiązaniom poczucia konieczności i przypadku; rozumieniu harmonii i dysharmonii; pojmowaniu mądrości i godności w wymiarze indywidualnym; poczuciu równowagi; obecności myślenia o tajemnicy, skończoności, nieskończoności, mimowolności, celowości *etc.* W takim planie tożsamościowe przypadłości mogą stawać się zaskakująco podobne i w XVII wieku, i w XVIII wieku, a nawet w XX wieku – wszak odczucia i poczucia drogi gdzieś są TAKIE SAME. Niezależnie więc od warstwowej, społecznej, państwowej, azjatyckiej tożsamości, postaci z drzeworytu są sprawozdaniem z pogrążenia w doświadczeniach tożsamościowych w ogóle, które każdorazowo naprowadzają na ruch sprzężonych z sobą stałości i zmienności. Są sprawozdaniem w jakimś sensie z Tej tożsamości, ale i Każdej tożsamości...

Wyodrębnijmy w tym momencie rozważań cztery sprzeczne z sobą drogi dochodzenia do siebie/„nie-siebie”.

Założyć w tej kreacji można, iż postaci te lubią myśleć o sobie tak, jak myśli się „od zawsze”. Myślą w kategoriach trwania, powtarzania, bycia. Kroczą więc drogą uświęconą, prawidłową, z wiadomym wyjściem czy wiadomym beznadziejnym brakiem wyjścia. Przodkowie prowadzą, kultura prowadzi, ceremonia prowadzi, droga prowadzi, tylko taka jedyna z możliwych dróg może prowadzić dobrze – tak samo. Cel jest mniej lub bardziej pożądanym, ale tak samo pewny w skazaniu na niego przez drogę. Osoby te dojdą czy nie dojdą, gdziekolwiek dojdą – wszystko to jak zawsze jest kwestią przeznaczenia, właściwej drogi przodków, właściwego myślenia o tym, jak „od zawsze” należy myśleć.

Założyć jednak możemy i inną możliwość w tych doświadczeniach tożsamościowych. Może postaci te lubią raczej myślenie spolegliwe wobec losu, przeznaczenia, siebie, innych, świata, a zwłaszcza płynącego świata. Spolegliwość będzie

wystrzegają się myśli dumnej z własnych aktów kreacji osobowościowych, jak i myśli pewnej, uspokojonej kategorią „od zawsze”. Postaci więc będą zawieszały sądy o drodze, o sobie, o swej zbiorowości, o Japonii, o świecie. Świat, który płynie, będzie dla nich otuchą w obliczu lęków wywołanych taką postawą, ale sądy o tym świecie będą też zawieszane w obawie przed zapieszeniem, rzuconiem uroku *etc.* Chwila będzie kategorią często przywoływaną przez takie postaci. Może i są one w stanie przywołać myśl lub odczucie sprzed chwili, że kroczyły moment temu, może jednak nie jest im potrzebne takie przywołanie. Mogą przywołać myślenie lub odczucie niepokoju o to, co się stanie za moment, może jednak to odczucie zostać zawieszane, może nie być wreszcie wyraźne. Mogą skoncentrować się na tym, że idą, nie wiedzą może, czemu, lub może wiedzą, lecz ważne jest to, że jakoś idą. Ale czy dalej będą tak szły – to już całkiem inna opowieść... Odczucie ulotności, przypadkowości będzie z czasem stawało się poczuciem – co do tego jednego będą pewne. Zbieranie z porzrzanego, zbieranie siebie/„nie-siebie”, dla innych i dla siebie, przez siebie, przez innych, przez los *etc.* Różne ścieżki, różne losy, różne czasy, różne wybory, różne przypadłości. Czy te postaci dojdą? Może tak, może nie. Zresztą dla nich to jest przede wszystkim droga sama w sobie. Jeśli dojdą, to jak zawsze będzie to kwestią przypadku, losu, przeznaczenia, własnej mocy czy niemocy – choć to wszystko na wszelki wypadek nie zostanie wypowiedziane. Zostanie zakryte na wszelki wypadek i z poczucia niemocy mówienia o tym – w imię jakiej jedności, jakim słownikiem, w jaki sposób, po co?

Trzecia opcja – postaci te lubią myśleć o sobie w kategoriach pewnych kreacji jednostkowych. Myślą w kategoriach procesu, rozwoju, progresu, celu. Mają nadzieję na ukształtowaną osobowość, jako jedynie właściwe kryterium dobrego lub złego procesu tożsamościowego. Takie postaci bez wątpienia ujarzmią drogę, nadają jej własne piętno, reprezentacyjnie będą kroczyły drogą do celu. Przypadłości, zdarzenia, które je dopadną, zostaną ujarzmione, wywrócone bądź zbagatelizowane. Te postaci dojdą do świątyni lub nie dojdą, ale każda ich decyzja będzie uznana za celową, usprawiedliwioną, zaakceptowaną, jasną, będzie decyzją świadomie kreującego siebie podmiotu.

Założyć można jednak co innego, że postaci te są kierowane ambicjami, ale już są znacznie mniej zadziorne we własnych aktach kreacji. Są pewne. Ich myślenie jest pełne wiary w siebie, ale i charakteryzuje się zawieszeniem stanowienia o mocy w dochodzeniu do celu. Nadzieja na ukształtowaną osobowość jest tutaj rzadko wypowiedana, ale ambicja i pewność każą wierzyć im w możliwość kierowania sobą i innymi, kierowania światem. Stery jednak w tym myśleniu mogą im zostać łatwo wytracone, gdyż jak zawsze zadziałać może tu upragniona manipulacja. Ambicja, kreacja, ale nie pycha. Raczej techniki, raczej skazanie na własną aktywność tożsamościową. Czy takie postaci dojdą? Tak – jeśli się postarają, jeśli inni zezwolą, jeśli to się uzgodni z otoczeniem. Dojdą dzięki sobie, innym, trochę dzięki losowi, a raczej jego wykorzystaniu. Nie dojdą – jeśli nie dość zadziałają, jeśli inni zbyt będą silni, jeśli nie podporządkują sobie świata. Pewność, ale bez buty, bez wiary w dobry końcowy efekt ukształtowanej osobowości.

W tym myśleniu o jednostkowych tożsamościach zanurzonych w Japonii i zanurzonych „wszędzie” jeszcze pojawia się inny istotny punkt. Są to bowiem dwie osoby. Uprzednio na potrzeby niniejszego prowadzenia myślenie o nich poddane zostało totalizacji. Ale teraz temu napięciu, które niesie z sobą różnicę wypada przywrócić urodę. Są to dwie osoby, co oznacza, że mogły się zidentyfikować w taki sam lub odmienny sposób przez TO SAMO i RÓŻNE. Nie musiały być takie same, chociaż stabilność i totalność kulturowa mogłyby takie myślenie uruchamiać. Dwie osoby wyznaczają potencjalny horyzont uwikłań w tożsamościowe gry prowadzone z udziałem Zbiorowego: obserwacja, interakcja, skazanie na siebie, wspólnota, spotkanie, ocena, kontrola, manipulacja, masa, naród, grupa, lojalność, hierarchia, godność, honor, strach, miłość, ból, litość, kompromis, podboje, solidarność, razem, obok, z sobą, tolerancja *etc.* Dwoje ludzi, wiele ludzi, bardzo dużo ludzi. Zbiorowość. Jak postaci z drzeworytu mogły postrzegać i odczuwać siebie? Jak mogło to spotkanie wpłynąć na nie? Jak przyjęły to wspólne doświadczenie? Czy przyjęły? Jak inni – niewidoczni na tym drzeworycie, może nieistotni dla tej chwili, może istotni w swej nieobecności – zechcą spojrzeć na tych ludzi, na nich razem i z osobna? Czy jest możliwe spójne myślenie grupowe o kimś, o czymś? W jakim stopniu atrak-

cyjne dla każdego z osobna? Jak dalece potrzebne? Jakie to myślenie? Kim i czym są te postaci dla myślenia zbiorowego? Od razu takie myślenie uruchamia szereg relacji: zbiorowość – jednostka, jednostka – jednostka, zbiorowość – zbiorowość. Jak to może funkcjonować odnośnie tej chwili tego drzeworytu, a jak w innych momentach? Czy zbiorowość lubi chwilę, jak odczuwa chwilę, jak ją ujarzmia, jak ją gloryfikuje? W przypadku tego drzeworytu i dwóch postaci – przy wcześniejszym założeniu kreacyjności opisu odnoszonego do tej japońskiej tożsamości i tożsamości każdej, „w ogóle” – mogło zajść nieskończenie dużo możliwych realizacji. Mniej lub bardziej formalnie grupa mogła różnie radzić sobie z usytuowaniem tych postaci, co wynikać mogło zarówno z grupy, z tożsamości jednostek, ze świata, jak i z odczucia chwili, z przyzwyczajenia w myśleniu o stałym, z przypadku, z wiary w siłę i wartość zbiorowości, z dobrodziejstw historii i nieskończenie wielu rzeczy. To, co zbiorowe, każe sygnalizować pola wzajemnych napięć, koherencji, sprzeczności, transformacje.

Wreszcie nasz makro- i mikrologiczny styl myślenia uruchamia również inne konteksty tożsamościowe wypreparowane za sprawą drzeworytu: jednostka – rzecz, jednostka – zwierzę (choć tych akurat na tym drzeworycie nie widać, ale w odniesieniu do szkoły *ukiyo-e* to istotny plan), jednostka – roślina. Dużo tych rozlicznych układów, które w jakiejś mierze jeszcze bardziej komplikują usytuowanie jednostek w tropieniu ich tożsamościowych doświadczeń. Z perspektywy indywidualnych zbiorów tożsamościowych ważne są te różne plany, gdyż naprowadzają na ruchowe zbieranie siebie z innego, pośród różnego: rzeczy, zwierząt, roślin, tak czy inaczej pojmowanego świata. Ważne są dla człowieka jego mniemania odnośnie do tego samego śniegu, identyfikacji śniegu. Ważne są jego doświadczenia roślin, rzeczy, zwierząt. Ujarzmianie rzeczy, nadawanie im mocy, słuchanie rzeczy, czerpanie siły z rzeczy, przemawianie rzeczy przez człowieka, przemawianie człowieka przez rzecz – to niezwykle ciekawe tożsamościowo doświadczenia. Są jakieś rzeczy i ta jedna szczególna rzecz *etc.* A w odniesieniu do Japonii spoonej buddyjskim widzeniem świata to wręcz kluczowe. Ale i w odniesieniu do europejskiego widzenia świata to ważne, gdyż naprowadza na myślenie o podmiocie, przeciwstawieniu, odrębności w pojmowaniu siebie i zdziwieniu „obcym” – inaczej zanurzonym

w świecie pozostającym w ramach innego porządku kulturowego. Myślenie o tożsamości zakotwiczone wokół drzeworytu Hiroshige zdaje się poddawać takim ciągom interpretacyjnym: śnieg, człowiek, ludzie, ta zima, Edo, mostki, droga, świątynia, drzewa itd.

Zasygnalizować warto pewne ciągi myślowe, które uruchamiają styl rozważań tożsamościowych wokół ulotności, rozproszenia, zbieractwa, stałości, trwałości, przypadku *etc.* Oto niektóre z nich, wskazujące na napięcia między doraźnym a stałym: zima – ta zima, Edo – to Edo, ten moment – jeden z wielu, ten fragment – z serii innych fragmentów miasta, świątynia – ta świątynia, postaci – te postaci, śnieg – ten śnieg, zdarzenia – te zdarzenia, droga – ta droga, przypadłości – te przypadłości, zawieszenie – to zawieszenie, ulotność – ta ulotność, zatopienie – to zatopienie, stałość – ta stałość, przyjemności – te przyjemności, smak – ten smak, jakieś lata – te lata trzydzieste XIX wieku, jakieś miejsce – ta chwilowa Japonia, ta Japonia „od zawsze”, te odczucia, te poczucia, ta obecność, ta nieobecność, ta migotliwość, ten konkretny, te doraźne pieczęci artysty i cenzora, te doraźne podpisy autora i cenzora, te stałe formy zapisywania, zaszyfrowywania dzieła, ten jedyny drzeworyt, ta sama wierna formie i programowi szkoła drzeworytnicza *ukiyo-e*. Oto dalsze plany, które uruchamiają tożsamościowe określenia: stałość obrazu świata, ulotność zdarzeń, zmysłowość chwili, konsekwencja stałości, doraźne odczucia, trwałe poczucia, złudzenia i pewność, wiara, siła zbiorowości, zawieszenie, moc, niemoc, obecność konkretnego, nieobecność siebie/świata/rzeczy, ruch, chwila, tu, nigdzie.

Warto w tym punkcie rozważań wskazać na nagłość i punktowość tego rytmu doświadczania siebie. To zjednoczenie MIKRO i MAKRO w stylu myśli. Jest punkt, zdarzenie, niemożność uogólnienia, ale i zarazem chęć znalezienia trwałości. Jest konieczność szukania śladów, ale i obawa, że i tak nic nie naprowadzi na przedmiot...

Tożsamość

Odczucie (± myśl) powracające uporczywie lub niezwykle rzadkie, zmierzające do tego, by zamienić się w poczucie mocy, że oto (i, lub):

(A) „uchwyciło się istotę, całość czy fragment samego siebie”,

(B) „ktoś uchwycił istotę, całość czy fragment mnie samego”,

(C) „uchwyciło się samemu istotę, całość czy fragment kogoś innego”.

**Odczucie (\pm myśl) powracające uporczywie lub niezwykle rzadkie, zmierzające do tego, by zmienić się w poczucie niemo-
cy, że oto (ani, lub, i):**

(A) „nie mogę uchwycić istoty, całości czy fragmentu samego siebie”,

(B) „ktoś nie może uchwycić istoty, całości czy fragmentu mnie samego”,

(C) „nie mogę sam uchwycić istoty, całości czy fragmentu kogoś innego”.

**Nieobecność odczucia (\pm myśli) powracającego uporczywie lub niezwykle rzadkie, zmierzającego do tego, by zamienić się w po-
czucie, że oto (i, lub):**

(A) „uchwyciło się istotę, całość czy fragment samego siebie”,

(B) „ktoś uchwycił istotę, całość czy fragment mnie samego”,

(C) „uchwyciło się samemu istotę, całość czy fragment kogoś innego”,

(D) „nie mogę uchwycić istoty, całości czy fragmentu samego siebie”,

(E) „ktoś nie może uchwycić istoty, całości czy fragmentu mnie samego”,

(F) „nie mogę sam uchwycić istoty, całości czy fragmentu kogoś innego”.

Odczucia, myśli, poczucia ujęte w doświadczeniach ukazują pogrążenie w zmiennym ruchu doświadczeń, które niesie z sobą uznanie dla zmiennego siebie. Przez taki rytm jednostkowe doświadczenia manifestacyjnie obnażają swe skazanie na zdarzenio-
wość, które może przywoływać różne stany: oczekiwania na zdarze-
nia, przyjmowania danych zdarzeń, projektowania zdarzeń, wybie-
gania, zbierania zdarzeń w drodze. Przede wszystkim jednak obra-
żają rozedrżanie zbiorów tożsamościowych. Dzieje się to w ramach
(mniej lub bardziej stabilnych) określonych przestrzeni tożsamości-
owych wyznaczonych kontekstem kultury. Taka optyka naprowadza
na TAK SAMO RÓŻNE punkty orientacyjne, różne stacje, różne
przypadłości. Wreszcie taki styl myślenia o doświadczeniach zmys-
ławia wzajemne sprzężenia odczucia chwili i poczucia ciągłości.
Myśleniu o odczuciach i poczuciach potrzebna jest żonglerka my-

słowa zarówno chwilą, przypadkiem, jak i stałością, trwaniem, ideą *continuum*, ideą zaprojektowanego siebie i zaprojektowanej drogi. Żonglerka MIKRO i MAKRO... Taki sposób myślenia umożliwia jednocześnie opisywanie tożsamościowej władzy nad sobą, jak i poddania się rytmom wyznaczanych ramami zbiorowych tożsamości. To zwrócenie uwagi na ruch mocy, niemocy, zawieszenia w dochodzeniu do siebie/„nie-siebie”.

O aurze tożsamościowej

aura [gr. *Aúra* = podmuch wiatru]
 1. pogoda, stan pogody, powietrze.
 2. *przen.* nastrój, klimat, atmosfera panująca w jakimś środowisku. 3. *med.* nagłe wrażenia zmysłowe (światłne, słuchowe, węchowe) doznawane niekiedy przed wystąpieniem napadów niektórych chorób, głównie migreny i padaczki.

Słownik wyrazów obcych. Red. J. Tokarski

Doświadczyć aury jakiegoś zjawiska znaczy tyle, co obdarzyć je zdolnością widzenia.

W. Benjamin: *O kilku motywach u Baudelaire'a*
 Godzina nie tylko jest godziną, to naczynie wypełnione zapachami, dźwiękami, zamierzeniami, zmiennością aury.

M. Proust: *W poszukiwaniu straconego czasu* T. 7

Mieszanka mikrologii i makrologii wymaga w tym momencie wprowadzenia pojęcia, które by oddawało nasz stan niepokoju metodologicznego – które by rozmyślało i zachowywało jednocześnie „To”. Zakotwiczmy więc myśl wokół AURY. Dla Waltera Benjamina jest ona swoistą pajęczyną utkaną z przestrzeni i czasu, jest zjawiskiem pewnej dali³⁹. Uruchamia swoistą grę między zbliz-

³⁹ W. Benjamin: *Mała historia fotografii*. Przeł. J. Sikorski. W: W. Benjamin: *Anioł historii. Eseje, szkice, fragmenty*. Red. H. Orłowski. Poznań 1996, s. 117.

żeniem a oddaleniem, wnętrzem a zewnątrz, wzmacniając zdolności postrzegania wpływające na rozumienie rzeczywistości⁴⁰. Kryje się za tym myślenie, że trzeba umieć obdarzyć rzeczy takim widzeniem, które odłoni tajemniczą dualność: to, co ukryte, nierozpoznawalne, znajduje się wewnątrz, na zewnątrz zaś jest to, co stanowi osłonę⁴¹. Taka aura ma swoje zakorzenie w tym, co pierwotne, rytualne, magiczne, a co związane jest z dziełem sztuki sprzed doby reprodukcji technicznej⁴². Umieszczona jest w sąsiedztwie takich pojęć, jak: „prawda”, „odkrycie”, „tajemnica”, „upadek doświadczenia”. A to naprowadza na świat, który daje się czytać przez pryzmat obecnościowych pojęć, źródłowych doświadczeń. Choć oczywiście w sposób pełen pęknięć i rys.

Istotne staje się zaczepienie w propozycji Benjamin'a w tym aspekcie, w jakim naprowadza ona na myślenie o pęknięciach, rozmyciu postrzegania – na ruch Mikro. Pisząc o AURZE TOŻSAMOŚCIOWEJ, sygnalizujemy pomysł na myślenie o tożsamości ze zwróceniem uwagi na rozmyty, nieokreślony kontekst powołany przez różne doświadczenia tożsamościowe, nie pracujące na konturówą i całościową tożsamość „ja”, lecz jedynie sprowadzające się do ruchu doraźnych odczuć i poczuć. Aura jest po stronie opisującego, który chce widzieć doświadczenia tożsamościowe przez pryzmat różnych zdarzeń, w różnych odniesieniach, w ramach jakiegoś wytyczonego strategicznego pola – bynajmniej nie konturowego. To preferencja raczej punktów niż procesów – to mikrologiczny i rozedrgany ruch myśli. Wszystko po to, by nadać SMAK myśleniu o tożsamości przez opis ukazujący napięcia, koloryt, namiętności, rytm *etc.* To myślenie uwrażliwione jednocześnie na dookreślony czasoprzestrzennie kontekst, jak i wątki uniwersalne, gdyż przydanie czemuś aury otwiera od razu różne przestrzenie, uniwersalizując, bagatelizując, jednocząc doraźne różnice. Taki namysł wymusza opisy jednocześnie ujmujące tożsamość w jej różnych punktowych manifestacjach: danej z góry, wybranej, wynegocjowanej, koherentnej i rozproszonej, kontekstualnej i uniwersalnej, jasnej

⁴⁰ R. Różanowski: *Pasaże Waltera Benjamin'a. Studium myśli*. Warszawa 1997, s. 214–215.

⁴¹ *Ibidem*, s. 217–218.

⁴² W. Benjamin: *Dzieło sztuki...*, s. 210.

i mrocznej, czytelnej i zamazanej, trwałej i zmiennej. Nowy ogląd będący widzeniem tożsamości w polu wyznaczonym, a właściwie rozmażanym przez aurę, sprzyja myśleniu wciągającemu w grę to, co stałe, doraźne, ulotne, jednostkowe czy grupowe. Tożsamościowe doświadczenie umieszczone w nieokreślonym polu, któremu przydano auratyczną moc, staje się popisem gry pełnej przypadku, celu, racji, konsekwencji, doraźności. Przydanie aury tożsamościom – przestrzeniom doświadczeń, wreszcie samym doświadczeniom – każe również dostrzegać wszelkie pęknięcia w czytelności rozdziału Indywidualnego i Zbiorowego.

Doświadczenia tożsamościowe „w aurze” zdają się naprowadzać na swe uwikłania w obecność, nieobecność siebie/„nie-siebie”. Odślaniają swój koloryt, dynamikę, wszelkie niejasności, zamazania, nieokreśloności. Jednostkowe tożsamości każdorazowo demonstrują napięcia między zbiorowym i indywidualnym. Mogą okazać się w jakiejś mierze przydatne. W każdym razie myślenie o aurze doświadczeń pozwala rozmaicie lokować i dyslokować tożsamość.

Drzeworyt – który w tych rozważaniach o tożsamości stał się pretekstem odślaniającym samo myślenie interpretujące, które jednocześnie musi być uwrażliwione na mikroskopijny i makroskopijny ogląd rzeczy – zinterpretowany mógł być w wielu planach, z rozmaitych punktów widzenia. Każdy ogląd powołałby inny drzeworyt, inne Edo, inną Japonię, inne jednostkowe doświadczenia. Tu jednak opis został wykreowany z uwzględnieniem tylko tych aspektów, które mogły posłużyć do wyprowadzenia interesujących nas kontekstów myślenia o tożsamości w stylu MIKRO i MAKRO.

Do czego doszliśmy w naszym namyśle mikro i makro toczonym na użytek drzeworytu, wyzyskanego tożsamościowo? Czy scaliliśmy Japonię? Czy zbliżyliśmy się do przedmiotu? Czy wielość śladów tekstowych pozwoliła nam powołać obiekt? Czy powtórzyliśmy wbrew początkowym deklaracjom ruch hermeneutycznej myśli, która każe zakorzeniać, jednoczyć, wydobywać, przywracać poczucie siebie? Wydaje się, że tylko po części tak, i to jedynie w takiej mierze, w jakiej zdołaliśmy wyzyskać tę ścieżkę poznania (trakt myśli), ale już nie jej cel. Skorzystaliśmy więc z drogi zestawiania, kojarzenia różnych porządków wiedzy, ale nie z uwagi na wiarę w dotarcie do głębi czy na nadzieję przywrócenia żywego sensu. Nasze rozczarowanie epistemologiczne plasuje się po innej stronie

– niewiary w scalenie, w odzyskanie pewności i zadomowienia. „Japonia” nasza została rozbita w myśleniu przez jednoczesną grę mikroskopijnych śladów i totalnych naszych zapędów. Nie została jednak ukonstytuowana na nowo. Japonii nie ma. Pozostały odsłonięte przez nas punkty orientujące nie na Japonię, ale na nasze myślenie o niemożnościach myślenia... Jesteśmy po stronie braku złudzenia, że oto dotknęliśmy CZEGOŚ. Jesteśmy pełni dystansu i wątplenia, które jednak nie niweluje naszej obsesji łączenia mikro i makro w namyśle – niezależnie od tego, czy chcemy coś rozbić, czy scalić. Z uwagi na efekty badawcze w tym punkcie ruch myśli skupionej wokół POST i wokół *hermeneutikos* jest podobny. Te dwie ścieżki tak samo zaświadczą o niemocy epistemologicznej, choć różnie artykułują każdorazowe nadzieje i oceny własnych efektów badawczych. Nasze uwikłanie nieco bardziej akcentuje BRAK.

Aleksandra Kunce

How to think about identity micro- and macrologically?

Summary

The author addresses the problem of identity in terms of macro- and micrology. She presents a perspective for a description of human experience. To this purpose she makes use of the concept of identity aura and exemplifies it with her analysis of a 17th century Japanese woodcut.

Aleksandra Kunce

Penser l'identité sur le mode micro-et macrologique

Résumé

L'auteur traite du problème d'identité selon l'optique macro- et micrologique. Dans l'article on tente de créer une perspective qui permette la description des expériences humaines par le recours à la notion d'*aura identitaire*. À titre d'exemple, l'auteur de l'article soumet à l'analyse une gravure sur bois japonaise du XVII^e siècle.