

**Katarzyna Trzeciak**  
**Michał Sowiński**

Uniwersytet Jagielloński

„Więcej życia”.  
Agaty Bielik-Robson projekt  
mesjańskiego witalizmu

(O książce Agaty Bielik-Robson *Erros. Mesjański witalizm i filozofia*)

Abstract

**‘More Life’. Agata Bielik-Robson’s *Project of messianic vitalism***

This text is a review of the latest book by Agata Bielik-Robson as seen in the context of all her intellectual projects. The authors point to a significant shift of Bielik-Robson’s interest which leads her toward the reinterpretation of the texts of Jewish philosophers who represent messianic vitalism. The reviewers also try to present what for Bielik-Robson is the main opposition between Eros and Thanatos and explain what *Erros* is – the third way which is proposed by the philosopher as an alternative for the subject defined by the tragedy of existence. The authors of the review also point in a slightly polemical mode to the philosophical contexts only marginally presented in the book (mainly Vattimo’s *pensiero debole*) which need to be defined more precisely but are sometimes deliberately ignored by the author.

**Słowa kluczowe:** Agata Bielik-Robson, mesjanizm, witalizm, filozofia żydowska

**Keywords:** Agata Bielik-Robson, messianism, vitalism, Jewish philosophy

„Człowiek od razu rodzi się człowiekiem” – ta pozorna tautologia pojawia się już na początku najnowszej książki Agaty Bielik-Robson *Erros. Mesjański witalizm i filozofia*. Jednakże tautologiczność ta zostaje natychmiast podważona stwierdzeniem, że człowiek obdarzony jest szczególnym *modi życia: życiem*

*problematycznym*. Problematyczność zasadza się w istocie rzeczy na niezdolności człowieka do życia. Antropologiczna wizja Bielik-Robson zakłada, iż człowiek jest paradoksalnym bytem o nieustalonym i niezdefiniowanym statusie ontologicznym, który wikła go w konieczność dokonania elementarnego wyboru: „w mówić sobie albo życie, albo śmierć”<sup>1</sup>. Już po tym wstępie, inicjującym rozważania badaczki, widać, że podejmowany przez nią projekt będzie stanowił kontynuację myśli rozwijanej w poprzedniej książce autorki, zatytułowanej *Na pustyni. Kryptoteologie później nowoczesności*. O ile wcześniej autorkę zajmowała specyficzna formacja dyskursywna nowoczesnej filozofii, ucieleśniająca tryumf Tanatosa, i jej ideowi przedstawiciele (na przykład Hegel, Kojève, Bataille, Blanchot, Agamben, Lacan), o tyle dominującymi bohaterami *Errosa* są myśliciele, którzy w ujęciu Bielik-Robson reprezentują nurt mesjańskiego witalizmu. Kluczową figurą tego ostatniego jest pojęcie błędu (*Erros*), który „stanowi życie ludzkie na tle przyrody” (s. 10). Jeżeli bowiem natura narzuca wszystkim bytom ten sam bezbarwny, beżjałościowy charakter, to w tym kontekście błąd życia ludzkiego staje się obietnicą egzystencji wolnej od nakazu naśladowania natury. Poprzez ów błąd, który przestaje być rozpatrywany w paradygmacie porażki, egzystencja człowieka zyskuje szansę na uwolnienie się od przytłaczającej ją, determinującej jej los siły. Symbolem tej erotycznej kondycji jest dla Bielik-Robson postać biblijnego Jakuba, pojedynkującego się z Aniołem Śmierci, czyli Bogiem. Jakub, założyciel Izraela, wymusza na Bogu błogosławieństwo, czyli, jak ujmuje to jeden z bohaterów *Errosa*, „więcej życia”. Jednak ceną, którą musiał za to zapłacić, było okaleczenie. To właśnie ów kulejący Jakub staje się w tej perspektywie przykładem afirmacji wybrakowania, czyli właśnie trzeciej drogi, którą wyznacza mesjański witalizm, przebiegającej poza opozycją Erosa i Tanatosa.

Aby zrozumieć mechanizm konstruowania tej trzeciej drogi, należy najpierw zarysować oba człony opozycji, które nicuje autorka *Errosa*. Dualizm popędów: Erosa i Tanatosa, sformułowany w późnofreudowskiej typologii, stworzył podwaliny pod właściwą całemu dyskursowi psychoanalitycznemu (która znajduje swoje apogeum w lacanowskim „przecenianiu Tanatosa”) tragiczną alternatywę: „*albo życie, albo szczęście*” (s. 16). Alternatywa ta stawia człowieka przed beznadziejną decyzją: z jednej strony życie, którego wybór wiąże się z zawsze nieudanym i niepełnym, a więc z gruntu fałszywym powrotem do przyrody. Jest to droga biomorfizmu, udawania, niepełnej asymilacji i naturalizacji. Z drugiej strony, alternatywą dla pokusy renaturalizacji jest całkowite odłączenie bytu ludzkiego od iluzorycznych uroszczeń powrotu do symbiozy z naturą. Pierwszy model wiąże się z jałowością egzystencji, z kolei drugi *modi życia* ma charakter destrukcyjny. Wyeliminowanie pragnienia naturalizacji wiąże się, w ramach tego dyskursu, z przyznaniem prymatu siłom tanatycznym. Projekt mesjański zakłada wyjście poza ten układ.

<sup>1</sup> A. Bielik-Robson, *Erros. Mesjański witalizm i filozofia*, Kraków 2012, s. 8. Dalsze cytaty lokalizowane będą w tekście głównym.

Odparcie pokusy „biomorfizmu”, czyli „naśladowania natury” nie musi się bowiem wiązać z pójściem drogą popędu śmierci, a więc wyborem drugiej opcji w ramach dualizmu Erosa i Tanatosa. Naturalizm może być także zwalczany z pozycji mesjańskiego „umiłowania życia”, którą tu w tej książce będziemy nazywać *biofilia*. Tak zdefiniowany mesjański „biofiliczny” witalizm będzie zatem zmierzał ku temu, by pierwotny impuls denaturalizacji nie utknął na manowcach Tanatosa, lecz rozwinął się, dzięki „drobnej poprawce”, w nowy rodzaj życia, spełnienia i szczęścia.

Na tym bowiem polega wiara w mesjański ideał: na przekonaniu, że u kresu człowieka czeka nas nie tragiczna alternatywa, lecz mesjańska koniunkcja – *i życie, i szczęście* (s. 17).

## Historia mesjanizmu

Punktem wyjścia dla Bielik-Robson są koncepcje Jacoba Taubesa, który, jak się wydaje, najbliższy jest spełnionemu witalizmowi mesjańskiemu. Taubes ukazuje związki między teologią a psychoanalizą, czy raczej traktuje psychoanalizę jako narzędzie teologii. Będąc wyznawcą mesjanizmu rewolucyjnego, Taubes sugeruje dwuznaczność psychoanalizy, w której zawarty zostaje zarówno pierwiastek tragiczny, jak i eschatologiczny. Jego interpretacja Freuda skupia się przede wszystkim na tym drugim aspekcie, a tym samym Taubes staje się głównym sojusznikiem Bielik-Robson w batalii o redefinicję tez ojca założyciela psychoanalizy.

Nowe odczytanie centralnych dla zachodniej kultury myślicieli filozoficzno-teologicznych to cecha właściwa piarstwu autorki *Innej nowoczesności*. Strategia rewizji i czytania wbrew ustalonym i powszechnie przyjętym dogmatom sprawia, że w *Errosie* mamy do czynienia ze swoistą reinterpretacją najważniejszych dla nowoczesności autorów. Uwaga badaczki skupia się przede wszystkim na myślicielach żydowskiego pochodzenia, jako że, znów podążając za Taubesem, „cała nowoczesność jest w istocie żydowska, a ściślej – że ożywia ją duch żydowskiego mesjanizmu, wybuchający po wiekach hellenistycznego stłumienia w joachimowym chiliazmie” (s. 67). To właśnie specyfika myślenia żydowskiego, ów jerozolimski (nawiązując do często pojawiającej się opozycji między Atenami a Jerozolimą) pierwiastek ma w sobie potencjał do stworzenia alternatywnego modelu konceptualizowania nowoczesności. Tym samym *Erros* jest kontynuacją zakrojonego na szeroką skalę projektu autorki, mającego na celu przeformułowanie narzędzi konstruowania nowoczesności. Zarazem jednak stawka *Errosa* zostaje podbita, bo chodzi nie tyle o wypracowanie nowego instrumentarium filozoficzno-literaturoznawczego, ile o przemyślenie elementarnej kategorii, jaką jest życie.

Realnym prekursorem mesjańskiego witalizmu, starającego się wypracować nową formułę myślenia o życiu, jest tu Spinoza, otwierający drugą część

książki, jednakże czytany, z właściwą Bielik-Robson intelektualną zadziornością, wbrew ustalonej recepcji. U podstaw spinozjańskiej idei życia tkwi hebrajska wizja *życia wzmożonego*. Jej paradygmatem jest obraz Boga jako *Elohim haim*, Boga Żywego, którego atrybutem naczelnym okazuje się swoście pojęte życie: otwarte, nieokreślone celowościowo wyobrażenie mocy jako – mówiąc słowami Spinozy – „tego wszystkiego, do czego Bóg jest zdolny” (s. 120).

Podjęta tu zostaje lektura Spinozy, którego jednak nie traktuje się już jako typowego przedstawiciela nowoczesnego stoicyzmu, lecz właśnie jako myśliciela rozdartego między tanatycznym hellenizmem a hebrajskim witalizmem – przeczuwanym, jednakże niedającym się w pełni wyrazić. Obok Spinozy w tej linii znajduje się również Bergson i Freud. W przypadku Bergsona przedmiotem dekonstrukcyjnej lektury badaczki jest idea *elan vital*, „walczącego z ograniczeniami *physis* w imię witalnego ekscesu i «zorientowanej na przyszłość» obietnicy”. Czytany przez Bielik-Robson Bergson podejmuje próbę skonstruowania witalizmu alternatywnego, opartego na wyjściu poza grawitację „greckiej filozofii” (s. 223), ściągającej życie w karby skamieniałego *nous*. Bergsonowski „wieczny ruch” czerpie z hebrajskiego konceptu *czasowości* (*olam*) i stanowi kontrę dla petryfikującej myśli greckiej. *Elan vital* to gest anarchiczny, odczytywany przez żydowskich czytelników (Benjamina, Rosenzweiga i Adorna) jako manewr „zastąpienia jedności Życia *ideaq solidarności istot żywych*: horyzontalnej i minimalistycznej wspólnoty stworzeń, gdzie nie ma życia poza życiem pojedynczym” (s. 224).

W trzeciej części książki, dotyczącej żydowskich lektur greckiej tragedii, dochodzi do konfrontacji dwóch modeli zmagających się z siłą i przemocą „twardych reguł gry poznawczej” (s. 336), które ustala grecka mądrość. Te dwa modele dowodzą istnienia w filozofii wewnętrznego oporu wobec wszelkich rozwiązań naznaczonych siłą. Naprzeciwko mesjańskiego witalizmu, jako jednego z tych modeli, staje myśl słaba (*pensiero debole*). Koncepcja Bielik-Robson ukazana zostaje jako poniekąd konkurencyjna, alternatywna strategia dla „osłabiania” metafizycznej tradycji zachodniej filozofii. Jednakże, w przeciwieństwie do vattimowskiego *Verwindung*, wyprowadzanego z myśli Heideggera sposobu na pełne pietyzmu „przebolenie” i „rozpamiętywanie” metafizyki, żydowski mesjanizm jawi się jako bardziej bezkompromisowe pominięcie czy też obejście tego aporetycznego dla europejskiej filozofii momentu. Myśl słaba, jakkolwiek mocno spokrewniona z tą tradycją, nazwana zostaje przez Bielik-Robson za Adornem „hańbą adaptacji” (s. 338), jako że „osłabianie” opresywnej metafizyki musi zostać poprzedzone jej afirmacją. Linia mesjańska, sugeruje autorka *Errosa*, nie musi uciekać się do tego typu „hańbiących” praktyk, jako że już u swego zarania zakłada negowanie, odrzucenie siły jako takiej. Przykładem jest tu Hiob (przeciwstawiony Edypowi), który w obliczu tragicznego losu nie milknie, jak to robią greccy bohaterowie, lecz głośno lamentuje. I to właśnie ów lament, indywidualny wyraz jednost-

kowego bólu, staje się początkiem „spekulacji”, czyli anarchizującego przeciwieństwa helleńskiej filozofii.

Wydaje się jednak, że wyeksponowana przez badaczkę wyrazistość tych dwóch postmetafizycznych strategii występuje tu na prawach narzędzia strategicznego, mającego pomóc w wypukleniu nowości i oryginalności, jaką Bielik-Robson chciałaby upatrywać w mesjańskim witalizmie. Charakterystyczne wydaje się w tym kontekście wypuklenie pojęcia *Verwindung*, a pominięcie równie ważnego dla *pensiero debole* terminu, jakim jest *pietas*, który zdaje się szczególnie bliski kryptoteologicznemu projektowi Bielik-Robson. *Pietas* bezpośrednio konotuje konteksty religijne w koncepcji Vattimo. Andrzej Zawadzki stwierdza, że kategoria ta

[...] zapowiada [...], jak się wydaje, późniejszy, właśnie religijny zwrot w myśli Vattimo. *Pietas* oznacza w języku łacińskim, między innymi, miłość zgodną z powinnością, pobożność, przywiązanie, przyjaźń, uczucia rodzinne, wierność, patriotyzm [...]<sup>2</sup>.

Vattimo podkreśla, że *pietas* „przywołuje przede wszystkim śmiertelność, skończoność i ułomność”<sup>3</sup>. Tym samym *pietas* doskonale wpisuje się w mesjański witalizm, gdyż jest pojęciem uwzględniającym właśnie ten wybrakowany, niedoskonały aspekt kondycji ludzkiej, który pozostaje świadomy swojej niekompletności, nie zgłasza uroszczeń do odzyskania jakiejś źródłowej pełni, definiuje się natomiast poprzez bezwarunkową miłość do innych, jemu podobnych bytów.

Warto w tym miejscu wspomnieć jeszcze o jednej postaci, która w galerii kluczowych myślicieli Agaty Bielik-Robson wciąż zajmuje pozycję lidera. Mowa tu o Jacques’u Derridzie. W *Errosie* badaczka nie poświęca francuskiemu filozofowi osobnego rozdziału (jak czyniła to np. w *Na pustyni*), jednak jego uwagi o mesjańskim witalizmie wciąż powracają w całym tekście. Derrida jest filozofem mediacji pomiędzy wyraziście tanatyczną i alternatywnie witalistyczną wizją ludzkiej egzystencji. W jego późnych pismach (jak *Aporie*, *Widma Marksa* czy *Donner la mort*) „życie to zawsze pewien energetyczny eksces: coś więcej, coś innego [...]” (s. 537), to życie wciąż wymykające się ontologicznym całościom. Wreszcie – to życie, które czerpie z tradycji hebrajskiego wyobrażenia Boga jako nadmiaru. To być może jedna z istotniejszych lekcji, jakie Derrida odebrał od Emmanuela Lëvinasa. Lekcja, której temat mógłby brzmieć: „życie jako akt oporu przeciwko całości”.

W książce Agaty Bielik-Robson wszystkie te lokalnie formułowane definicje życia ogniskują się w próbie wskazania możliwości wyjścia, rozwiązania mediującego między „pseudodualizmem Erosa i Tanatosa a czystą mesjańską ideą Ducha jako energetycznej pleromy, którego życie ludzkie w jej czystości nie może ani unieść, ani znieść” (s. 561). Szlak mediujący pomiędzy tymi opo-

<sup>2</sup> A. Zawadzki, *Literatura a myśl słaba*, Kraków 2010.

<sup>3</sup> G. Vattimo, *Dialektyka, różnica, myśl słaba*, przeł. M. Surma-Gawłowska, A. Zawadzki, „Teksty Drugie” 2003, nr 5, s. 132.

zycjami wyznacza Erros, który przynosi życie już uwolnione od natury, lecz jeszcze nie zbawione. Miejscem Errosa jest bowiem pustynia.

Cały, obszerny i intelektualnie imponujący projekt Agaty Bielik-Robson kończą właśnie powyższe rozważania, w sposób czytelny nawiązujące do poprzedniej książki badaczki. Tym samym można go odczytywać jako pewną konsekwentnie budowaną wizję nowego pomysłu na życie. Ta wizja jest bowiem nie tylko zbiorem interesujących narzędzi, umożliwiających lektury zapoznanych myślicieli żydowskich (to Agata Bielik-Robson realizuje właściwie we wszystkich swoich książkach), lecz przede wszystkim propozycją innej konceptualizacji samego życia. Ma to znaczenie kluczowe, bo od tego zależy, czy uda się przezwyciężyć i przekroczyć ograniczający dualizm.

Wydaje się, że mesjański witalizm, z jego zachłannością bycia i zarazem świadomością ograniczeń kondycji ludzkiej, jest strategią, która może ten dualizm przekraczać, proponując inną, nową jakość życia. A jest to propozycja, która stanowi największą wartość *Errosa*. Środki realizowania tej propozycji, czyli wnikliwe, konsekwentnie ukierunkowane na projekt mesjańskiego witalizmu interpretacje ulubionych filozofów, jak zawsze u Bielik-Robson, pozostają na wysokim poziomie. *Errosa* wyróżnia właściwie tylko stawka tej propozycji. „Tylko”, a przecież „aż”.