

Julia Kristeva, *Geniusz kobiety. Hannah Arendt. Biografia*,  
tłum. Jacek Levin, Wydawnictwo KR, Warszawa 2007, ss. 244

### Szósty zmysł Hannah Arendt

Książka Julii Kristevy, bułgarsko-francuskiej językoznawczynie, filozofki i psychoanalityczki, stanowi biografię Hannah Arendt, jednej z największych myślicielek XX wieku. Arendt znana jest polskiemu czytelnikowi głównie ze swojej teorii totalitaryzmu, w której postawiła znak równości pomiędzy nazizmem i stalinizmem<sup>1</sup>. Działalność twórcza autorki *Korzeni totalitaryzmu* nie obejmowała jednak wyłącznie filozofii polityki, w równym stopniu jej badania dotyczyły zagadnień z zakresu antropologii, filozofii moralnej i etyki.

Omawiana biografia stanowi jedynie część trylogii Kristevy dotyczącej roli i wpływu wyjątkowych kobiet, które odznaczyły się w jej życiu oraz w procesie twórczym<sup>2</sup>. Te trzy wybrane postacie to: Sidonie-Gabrielle Collete, Melanie Klein i Hannah Arendt. Na wstępie badaczka krótko je charakteryzuje, udzielając nam tym samym swoistego zaproszenia do czytelniczey podróży po świecie jej inspiracji. Niestety poprzez używanie zwielokrotnionych metafor o zabarwieniu przesadnie uczuciowym czy erotycznym Kristeva tworzy zbędną, literacką fasadę. Ta językowo-stylistyczna gra zamiast zdobić, wyjątkowo szpeci tekst. Czytelnik z mozołem przeprawia się przez kolejne słowa, w których przeintelektualizowanie języka wygrywa często z historią samej Arendt. Już w pierwszym rozdziale zauważamy jednak zmianę stylu. Prześłodzone metafory zaczynają znikać, ustępując miejsca edypalnym epitetom, uchylając tym samym drzwi freudowskiej psychoanalizie. To również niezbyt

<sup>1</sup> H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1–2, przeł. M. Szawiel i D. Grinberg, Warszawa 1993.

<sup>2</sup> J. Kristeva, *Geniusz kobiety. Hannah Arendt. Biografia*, przeł. J. Levin, Warszawa 2007, s. 11.

miłe doświadczenie dla kogoś, kto nie jest zagorzałym miłośnikiem interpretowania wszelkich relacji międzyludzkich poprzez doświadczenia jednostki zakodowane w jej dzieciństwie<sup>3</sup>. Wprawdzie wielu badaczy wciąż jeszcze broni zasadności stosowania psychoanalizy w opracowaniach biograficznych, jednakże czytelnika może zrazić tego rodzaju „wymuszona” odgórnie przyjętymi założeniami interpretacja dziecięcych doświadczeń Arendt. Taki zabieg Kristeva wykorzystuje również w opisie dwuznacznej relacji pomiędzy Arendt a Heideggerem, nadużywając metafor przesiąkniętych erotyką. Bardzo ciekawy element tego fragmentu stanowi przytoczenie wymiany listów i poezji, do jakiej dochodziło pomiędzy nimi. To one ukazują bliską relacją filozofki z autorem *Bycia i czasu*, który krył w sobie widmo lęku, ciemności i niespełnienia. Młoda Arendt wyznaje w listach, że wybiera do końca życia kochać już tylko jego, ustanawiając oś swojego istnienia, której początkiem i końcem jest ten sam człowiek. Mimo to wychodzi za męża, a Heidegger namawia ją do przyjaźni z własną żoną. Hannah zajmuje w tej relacji ambiwalentną postawę wierności i suwerenności<sup>4</sup>. Z jednej strony nie chce biernie ulegać jego osobie, a z drugiej wielokrotnie będzie bronić swego mistrza przed atakami wrogo nastawionych do niego intelektualistów. Bardzo ciekawą alegorię stanowi przedstawienie Heideggera jako lisa w pułapce<sup>5</sup>.

*Heidegger z wielką dumą stwierdził:  
Ludzie mówią, że Heidegger to lis.  
Oto prawdziwa opowieść o lisie Heideggerze:  
Był sobie taki lis, któremu tak brakowało sprytu,  
że nie tylko stale wpadał w pułapki, ale nie widział  
różnicy pomiędzy pułapką i nie-pułapką.  
Zbudował sobie pułapkę w kształcie lisiej nory,  
zadomowił się w niej, twierdził, że to normalna lisia nora [...]  
[...] mieszkający w pułapce lis powiedział z wielką dumą:  
Tak wielu wpada w moją pułapkę, że jestem najlepszym*

<sup>3</sup> J. Kristeva szuka znaczeń m.in. w: zeszytiku matki Arendt stworzonego na potrzeby notowania postępów w rozwoju i nauce córki; wczesnej śmierci ojca i dziadka filozofki; patrz: J. Kristeva, *Geniusz kobiecy...*, dz. cyt., s. 26–30.

<sup>4</sup> J. Kristeva, *Geniusz kobiecy...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>5</sup> W 1969 r. Hannah Arendt opublikowała *Martin Heidegger ist Achtzig Jahre alt*. Ten tekst ukazywał świat myśli filozofa, w którym skrywały się pewne niebezpieczeństwa. Arendt wskazywała na polityczne kompromisy, na jakie często musieli godzić się wielcy filozofowie, a także na ich związki z dyktatorami i tyranami.

*lisem na świecie! I było w tym żdźbło prawdy:  
nikt bowiem nie zna lepiej natury pułapki, od tego  
kto siedzi w niej przez całe życie*<sup>6</sup>.

Za pomocą tej alegorii Hannah Arendt przedstawia smutny los lisa skazanego na samotność. Chociaż próbuje on zwabić wszystkich do swojej pułapki, zdobiąc ją i strojąc tak, by wydawała się najpiękniejszym miejscem na świecie – pozostanie na zawsze w niej uwięziony. Być może nie ma gorszej pułapki niż własne myśli. Kristeva celowo nie analizuje tego fragmentu w biografii, poświęcając mu jedynie skromny przypis. Uważna lektura zdradza bowiem, że oto sami wpadliśmy w zasadzkę Kristewy. Pułapką będzie tutaj sposób, w jaki autorka prowadziła nas przez pierwsze fragmenty książki. Bardzo to misterna zasadzka, której odkrycie zajmuje trochę czasu. Wraz z rozwojem opowieści o życiu Hannah Arendt, o dziewczęcym dorastaniu i zmianie jej percepcji świata, przeobraża się bowiem również styl Kristewy. Autorka, która we *Wprowadzeniu* i fragmencie zatytułowanym *Życie to opowiadanie* (rozdział I) ukazuje niemal wyłącznie psychoanalityczne oblicze Hannah/Kristeva, nagle zmienia pisarski profil (rozdziały II, III). Okazuje się szybko, że język był tylko narzędziem literackim, które na chwilę miało nas przenieść w świat dziecięcych marzeń i trosk Arendt. Kristeva posługuje się freudowskim słownikiem, aby stworzyć podwaliny pod późniejsze interpretacje dzieł Arendt. Badaczka nie stara się jednak ułatwić czytelnikowi zadania – aby odkryć to znaczenie, trzeba na biografie Arendt patrzeć raczej jako na sieć punktów połączonych semantycznymi liniami. Punktami będą tutaj główne pojęcia dotyczące pracy badawczej Arendt (np. „życie”, „cud narodzin”, „miłość bliźniego”), a poprowadzą do nich ścieżki ich krystalizacji (np. „miłość bliźniego – św. Augustyn). Zdaje się, że to właśnie chciała zasygnalizować Kristeva, tworząc konstrukcję *Geniusz kobiecy. Hannah Arendt. Biografia*. Nieustanne przeskoki czasowe (gdzie przeszłość miesza się z przyszłością), które nie tylko burzą chronologię, ale też znacznie utrudniają czytanie, wyraźnie nawołują do porzucenia tendencyjnego myślenia o życiu (więc także o biografii) jak o egzystencji nakierowanej wyłącznie na czas świata zmysłowego, przeżywanego jako przeszłość – teraźniejszość – przyszłość. Autorka śledzi raczej czas myśli: ich genezy, ewolucji, triumfu. Nie da się jednak tego dokonać w całkowitym oderwaniu od świata zewnętrznego.

---

<sup>6</sup> J. Kristeva, *Geniusz kobiecy...*, dz. cyt., s. 34–35.

Jeszcze raz spójrzmy więc na tytuł książki Kristevy, który może nas wprowadzić w błąd. Celowe użycie słowa „geniusz” nie odsyła nas bynajmniej do jego potocznego rozumienia, czyli geniusza rozumianego jako ekscytująca niezwykłość jednostki. Według Kristevy, która podąża w tym przypadku za myślą Arendt, geniusz przedstawia się skromniej i może dotyczyć każdego z nas. Genialna jednostka dowodzi swoim życiem, że ludzkie istnienie może być zwielokrotnione poprzez kulturowy przekaz i trwać długo po śmierci. Zgodnie z tym rozumieniem, za każdym razem, kiedy otwieramy książkę, odżywa jej autor. Za każdym razem, kiedy oglądamy film, odtwarzamy życie: aktorów, reżysera, scenarzystów, montażyстів. Odtwarzamy życie, którego nie ma już fizycznie, ale które wciąż w pewien sposób trwa, ponieważ jego ślad pozostał w filmie. Od teraz ich nazwiska przestają być tylko ciągiem znaków wyświetlanych na ekranie po zakończeniu seansu. Ich życie uzyskuje w ten sposób „nieśmiertelność” (jako obiekt zbiorowej pamięci), którą ustanawia działanie tworzące sens przekraczający wąski krąg prywatności. To będzie właśnie życie, które trwa w działaniu. Owo zagadnienie życia tożsamego z działaniem stało się motywem przewodnim prac Arendt.

Dwudziesty wiek przyniósł ludzkości nie tylko postęp techniczny, ale również kryzys systemów wartości, które dotąd jawiły się społeczeństwu jako nienaruszalne i niezbywalne prawa. Wobec niebezpieczeństwa samozagłady nastąpił powrót myśli do wartości dostępnych każdej jednostce – odnoszących się wprost do życia samego, przedstawionego jako dobro najwyższe. Intensywnie rozmyślała o tym H. Arendt, która cudem uniknęła Holocaustu – najpierw przenosząc się do Francji, później uciekając z obozu dla uchodźców w Gurs<sup>7</sup>. Ona i jej mąż udali się drogą morską do Nowego Jorku, gdzie rok później usłyszeli o transporcie z Gurs do Auschwitz<sup>8</sup>. Doświadczenia wojenne nie były jednakże jedynym czynnikiem, który ukształtował bieg rozważań filozofki. Kristeva poświęca prawie cały pierwszy rozdział biografii na analizę wczesnych prac Arendt, dotyczących pojęcia miłości według św. Augustyna. Autorka zręcznie odkrywa mechanizmy, które inspirowały myślicielkę podczas procesu stopniowej krystalizacji pojęć „życia” czy „cudu narodzin”, wyznaczających oś jej badań filozoficznych. „Narodziny” jawić się będą młodej Arendt jako nośnik czasu<sup>9</sup>. Nadejdzie jednak moment w rozwoju intelektu-

---

<sup>7</sup> Tamże, s. 116.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> To pojęcie, które powstało u Arendt za sprawą św. Augustyna, który wyznaczał ramy życia, gdzie początkiem były narodziny, a końcem śmierć. Konsekwencją było postrzeganie aktu narodzin jako początku działania, które jednocześnie rozpoczyna „czas życia” jednostki w da-

alnym filozofki, w którym zacznie ona pojmować ludzką egzystencję wyłącznie w aspekcie politycznym<sup>10</sup>.

Sama działalność polityczna Arendt przez długi czas była jednak odbierana niemal wyłącznie negatywnie<sup>11</sup>. Gershom Scholem przypisał postawie filozofki dwuznaczność, ponieważ Arendt odmówiła katalogowego opisu swej osoby (a także każdej innej jednostki) przez pryzmat jej przynależności do narodu – obojętnie czy jest to Naród Wybrany czy też naród niemiecki. Podobnie jak Sartre, Arendt starała się po prostu być widzem danej sytuacji politycznej, by móc ją obiektywnie ocenić. Tożsamość narodowa była jej zbędna, wołała unikać narodowych piedestałów. Arendt wielokrotnie podkreślała, że nie zależy jej na kultywowaniu żadnych narodowych mitów, gdyż te w jej opinii, miały służyć jedynie rządzącym. Szczególnie istotne było dla niej zachowanie odpowiedniego dystansu zapewniającego przestrzeń politycznej wolności<sup>12</sup>. Jednoznaczne stanowisko zajęła dopiero w sprawie powstania państwa żydowskiego. Stanowczo skrytykowała ten projekt, nie oszczędzając mu obraźliwych epitetów, spośród których najłagodniejszym wydaje się zarzut uprawiania polityki infantylnego prosowieizmu<sup>13</sup>. Tekst *To Save the Jewish Homeland: There is still Time* oraz późniejsza publikacja książki dotyczącej procesu Eichmanna ściągnęły na nią gwałtowną krytykę. Oskarżano ją nawet o kolaborację z nazistami czy promowanie postawy nawołującej do antysemityzmu.

We fragmentach dotyczących działalności politycznej i społecznej, Kristeva zdaje się wykorzystywać takie narzędzia badawcze, jakich użyłaby sama Arendt. Podobnie do niej przyjmuje postawę obiektywnego obserwatora, sprowadzając swoją rolę jako biografki jedynie do syntetycznego opisu pola działań filozofki. Wszystkie elementy wydają się tutaj częściami maszyny tropiącej, która ślad po śladzie doprowadza nas do punktów zwrotnych w życiu i myśli Arendt. Te punkty mają przygotować grunt, na którym powstała jej słynna książka, *Korzenie totalitaryzmu*. Kristeva jako badaczka sprawdza się w tej roli świetnie. Nie tylko tłumaczy proces powstawania dzieła, ale również odnosi zawarte w nim wątki do współczesnej sytuacji politycznej. Subtelnie zaznacza swą obecność jedynie w cichym podziw

---

nym świecie, ale też wpisuje się w czas już mu nadany, zwykły fizyczny czas, patrz: J. Kristeva, *Geniusz kobiety. Hannah Arendt. Biografia*, przeł. J. Levin, Warszawa 2007, s. 46.

<sup>10</sup> J. Kristeva, *Geniusz kobiety...*, dz. cyt., s. 106.

<sup>11</sup> Tamże, s. 113.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Tamże, s. 118.

dla talentu Arendt, która, jej zdaniem, posiadała rzadki zmysł rejestrowania związków przyczynowo-skutkowych oraz interpretacji ich możliwych społecznych konsekwencji.

Analizując problem mniejszości żydowskiej, który powoli popychał do przodu projekt tworzenia niemieckiego państwa narodowego, Arendt wyproponowała wniosek, że było to jedną z przyczyn zwycięstwa idei totalitaryzmu w XX wieku. Warto zwrócić uwagę na fakt, że podobne konkluzje towarzyszyły jej, kiedy myślała o współczesnym widmie totalitaryzmu. Zdaniem filozofki, jeśli dzisiejsze władze wciąż nie będą skłonne sięgać po odpowiednie środki ekonomiczne, polityczne czy też prawne w celu rozwiązania kwestii „statusu bezpaństwowców”, może to wywołać procesy porównywalne do tych, które pojawiły się tuż przed II wojną światową<sup>14</sup>. Filozofka przewiduje nawet problem procesów globalizacyjnych, które mają skutkować zaniżeniem wartości życia człowieka, sprowadzając je do egzystencji w formie zautomatyzowanego indywiduum<sup>15</sup>.

Zamiast życia w zrobotyzowanej przestrzeni Arendt proponuje życie prawdziwe „ludzkie”. W *Kondycji ludzkiej* powołuje się na myśl św. Tomasa z Akwinu, który zwracał uwagę na istnienie swoistego „szóstego zmysłu”<sup>16</sup>. Sens tego pojęcia będzie rozumiany tu jako bezgłóśne wrażenie rzeczywistości, zapewnionej przez istnienie świata moich bliźnich, którzy czują w podobny do mnie sposób. Odczuwają więc rzeczywistość również przez pięć zmysłów, jednak nasz i ich świat wzbogac ma dodatkowo zmysł szósty – wspólny. Ten zmysł to *sensus communis*, który utrwała i ujednolica to, co rzeczywiste. Nie należy utożsamiać go jednak z myśleniem. Myślenie ma bowiem burzyć to, co realne. Analizując dychotomię myślenie – świat zmysłowy, Arendt odnalazła punkt, w którym obydwie światy stykają się ze sobą. Znajdziemy go w tym samym miejscu, gdzie jego realizację, czyli w życiu pojmowanym jako działanie. Nigdy bowiem nie jesteśmy bardziej „poza życiem”, aniżeli wtedy, gdy myślimy, ale też nigdy nie jesteśmy bardziej nim pochłonięci, aniżeli wówczas, gdy działamy, myśląc. W tym miejscu Arendt postuluje wprowadzenie kategorii życia jako myślenia, które umożliwia zetknięcie się świata zmysłowego ze światem ducha. Myślenie/życie czy życie/myślenie to właśnie czysta egzystencja, warunkowana ciągłym odnoszeniem

---

<sup>14</sup> Tamże, s. 142.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże, s. 193.

się do sensu wspólnego ludzkości<sup>17</sup>. Wydaje się, że może być to pewien rodzaj stałego umiejscawiania „ja” w świecie, który pozwala nam porównywać swoją sytuację z sytuacją, w jakiej znajdują się inni i w ten sposób uprawomocniać własne sądy. Być może jest to postulat wrażliwości niedostępnej intelektowi, ale też nie sensualnej. Wrażliwość będzie tu więc pojmowana jako zmysł, który umiejscawia się w ciągłym napięciu kto (ja) – ogół. Poprzez stałe odnoszenie się „ja” do spraw świata zewnętrznego, które nie dotyczą tylko konkretnie mnie, ale szeroko rozumianego społeczeństwa, mamy uzyskiwać odpowiedni balans i nabierać wrażliwości, by móc współodczuwać i przeciwdziałać krzywdzie czy niedoli ludzkiej. Arendt z wielką ostrożnością posługuje się sprawami tego zmysłu, nazywając je czule „kruchością spraw ludzkich”<sup>18</sup>.

*Geniusz kobiecy. Hannah Arendt* to biografia nie-zwykła. Kristeva przedstawia w niej nie tyle obraz filozofki, ile raczej mozaikę osobowości, której elementy prowadzą nas na kolejne etapy jej twórczego rozwoju. Nagłe „przeskoki” Kristevej do innego etapu życia Arendt, niespójne chronologicznie nawiązania do fragmentów listów, poezji, wczesnych prac badawczych, do zawartych w nich konkluzji, mogą z pewnością utrudnić lekturę nawet uważnemu czytelnikowi. Kolejność rozdziałów nie oddaje następstwa czasowego rozwoju życia filozofki. Z pewnością bieg czasu zostaje tu mocno zaburzony, sprawiając wrażenie nieuporządkowanego. Silnie emocjonalny język pierwszego rozdziału książki, prowadzi nas przez świat dzieciństwa Arendt. W późniejszych analizach ton autorki ulega zmianie. W miarę ukazywania kolejnych etapów dojrzewania Arendt, Kristeva uwypukla kluczowe pojęcia, które wyznaczają oś działalności twórczej dojrzałej już intelektualnie kobiety. Zaproponowana w omawianej książce historia Arendt zbudowana jest przede wszystkim na pojęciach, dzięki którym staje się ona w większym stopniu biografią myśli niż tego, co zwykliśmy nazywać „życiem jednostki”. To wszystko celowy zamysł autorki, która za pomocą takiej konstrukcji, stara się ukazać czytelnikowi postać Arendt w jeszcze większym przybliżeniu, niż ten mógłby się początkowo spodziewać – prowadzi go wprost do miejsca, gdzie rodzą się nieuchwytnie w samym tekście intelektualne doświadczenia. To tutaj właśnie linie świata zmysłowego zarysowują obszar, w którym urzeczywistnia się idea życia/myślenia Arendt. Wszystko to przypomina szybki bieg po zwycięstwo, które nazywamy „prawdą”. Czyż od książki biograficznej nie oczekujemy wła-

---

<sup>17</sup> Tamże, s. 202.

<sup>18</sup> Tamże, s. 231.

JUSTYNA NOWAK

śnie tego, aby przekazała nam wierny zapis rzeczywistości? Czyż nie oczekujemy od niej „prawdy”? „Ale czym ona jest?” – zdają się pytać Kristeva i Arendt. Obie autorki zgodnie odpowiadają, że nie znajdziemy jej nigdzie poza samą aktywnością myślenia.

*Justyna Nowak*  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska  
nowak.justyna2@gmail.com