

WSTĘP

Prezentujemy czytelnikowi zbiór artykułów, których motywem przewodnim jest problem milczenia i ekspresji. Tom pierwszy poświęcony jest różnym aspektom tego zagadnienia w kulturze indyjskiej i irańskiej, tom drugi zaś zbiera teksty dotyczące kultury japońskiej (z pewnymi odniesieniami do Chin) oraz tybetańskiej. Podział taki podyktowany był głównie pragnieniem zapewnienia możliwie wygodnej lektury czytelnikowi szczególnie zainteresowanemu daną tradycją. Pomimo zastosowania podziału odwołującego się do kryterium kręgu kulturowego nie należy jednak zakładać, że mamy do czynienia z trzema (lub więcej) niezależnymi całościami, niepowiązanymi ze sobą w żaden inny sposób niż ten, iż przypadkowo znalazły się w jednym wydawnictwie. W tym krótkim wprowadzeniu chciałbym właśnie ukazać, że podjęta problematyka jest uniwersalna dla omawianych kultur, a w istocie dla wszystkich kultur. Te same pytania, a często i podobne odpowiedzi (choć w różnym przebraniu), pojawiają się wciąż od nowa w różnych częściach świata, jakby nieświadome granic między kulturami.

Problem ekspresji i milczenia dotyka samych fundamentów fenomenu, jakim jest kultura, w uniwersalnym, ogólnoludzkim sensie tego terminu. Kategorie te wypływają zawsze, kiedy pojawia się kwestia relacji Ja z Innym, a więc właśnie kwestia kultury. Ów Inny może być przy tym bardzo różnie rozumiany:

1. jako eksternalizacja (projekcja) Ja dokonana przez samo Ja;
2. jako świat istot żywych, a w szczególności społeczeństwo lub jego części;
3. jako całość świata (Kosmos) lub jego fragment;
4. jako coś ponad (poza) światem.

Można zasadnie argumentować, że właśnie owa fundamentalna relacyjność (zawarrantowana przez samoświadomość), gdzie jednostka zostaje postawiona na przeciw czegoś drugiego, jest warunkiem możliwości i istotą kultury. Jeżeli tak, to zagadnienie ekspresji i milczenia byłoby nietrywialnym zagadnieniem i jednym z niezmienników w refleksji wszystkich kultur i czasów. Teksty zawarte tutaj wydadają się tego potwierdzeniem. Natura relacji Ja z Innym domaga się zarazem pewnych rozstrzygnięć czy doprecyzowania. Czy członki tej relacji są czymś jednym, czy też odrębnym od siebie? Czy jeden z nich jest redukowalny (jako epifenomen) do drugiego – ostatecznie realnego, czy też oba redukują się do czegoś trzeciego, bardziej podstawowego?

W artykule Marty Kudelskiej znajdujemy odwołanie do jednego z najwcześniejszych pokładów myśli indyjskiej – hymnu *Purusasukta*. Relacja Ja – Inny, jaka zarysowuje się w tym hymnie, okazuje się wielopoziomowa i spina wymiar jednostkowy, społeczny i naturalny w koncepcji czegoś pierwotnego, co wyłoniło wspomniane poziomy w akcie samoofiary. Andrzej Babkiewicz opisuje teorię zastępującą świat ideą percepcji (utożsamiającą stworzenie świata z zaistnieniem procesu poznawczego). Warto w tym kontekście przywołać tekst Artura Przybyśławskiego, który dotyka interpretacji świata w jednej z buddyjskich tradycji jako tylko świadomości. Inne terminy buddyjskie, wykorzystywane do opisanie świata w jego fundamentalnym wymiarze, to pustka albo wymiar niedualności doświadczenia, omawiane przez Beatę Szymańską i Małgorzatę Wielgosz. Jarosław Zapart podejmuje to zagadnienie w kontekście koncepcji wszechprzenikliwej podstawy oświecenia (*tathāgatagarbha*) w buddyzmie. Wracając do niebuddyjskiej spekulacji w Indiach, Halina Marlewicz rekonstruuje pogląd Ramanudży, również dotyczący relacji pomiędzy wymiarem ostatecznym a względnym, który ujmuje relację Boga do świata empirycznego poprzez metaforę relacji duszy do ciała. Z nieco innej perspektywy (zgodnie z wedantą w interpretacji Śankary) naświetla to zagadnienie Marta Dmuchowska.

Powiązany z powyższym, ale szerszy, jest problem wystąpienia aktu ekspresyjnego, który można też określić jako zajście relacji pomiędzy nadawcą a odbiorcą. Kwestię tę można rozbić na następujące zagadnienia:

1. Kto (co) się wyraziło?
2. Komu się wyraziło?
3. W jakim celu się wyraziło?
4. Co wyraziło (jaką treść) i w jakiej formie?

Wyrazić może się sam świat naturalny, w związku z mocą obecną w danym miejscu (opis samopowstałych wizerunków tybetańskich w tekście Przemysława Skrzyńskiego) czy w konsekwencji aktywności zbawczej fundamentalnej rzeczywistości (teksty Roberta Szuksztula o imieniu buddy Amidy). Można mówić o samoekspresji jednostki w takich formach, jak taniec (artykuł Katarzyny Skiby), sztuki walki (tekst Joanny Puchalskiej), poezja (Beata Szymańska, Małgorzata Wielgosz) i inne formy aktywności twórczej, np. malarstwo, projektowanie ogrodów (Beata Szymańska). Elementem wspólnym jest tu fakt, że wymienione formy samoekspresji są traktowane jako praktyki mające ostatecznie doprowadzić do zanegowania dychotomii Ja – Inny i myślenia o rzeczywistości w sposób niedualny, co postrzegane jest jako lepsze i/ponieważ ostatecznie prawdziwe.

W tekstach Daniela Kalinowskiego (o problemach odbioru pewnej formy tańca tybetańskiego) i Doroty Kamińskiej (o reprezentacjach Indii przez artystów europejskich z okresu kolonializmu) znajdujemy przykłady problemów ze skutecznym przekazem, gdy nadawca i odbiorca są sobie obcy, co rodzi refleksję ogólniejszą:

czy w ogóle obiektywny przekaz jest możliwy, albo – mówiąc inaczej – kiedy różnice między nadawcą a odbiorcą można uznać za małe i nieistotne.

Analogiczne kwestie można odnieść do zagadnienia milczenia, które jest odbiciem poprzedniego. Jeżeli milczenie traktować jako proste przeciwieństwo ekspresji, zerwanie czy niedopuszczenie do zajścia relacji, to również w tym wypadku można pytać:

1. Kto (co) milczy?
2. Czy milczy do mnie, czy ogólnie?
3. Dlaczego milczy?

Dopuszczając, że milczenie samo może być formą komunikatu, dochodzi jeszcze czwarta klasa pytań:

4. Co wyraża milcząco (czy cokolwiek wyraża?) i w jakiej formie to czyni?

Milczenie może być świadomym wyborem, traktowanym jako lepsza alternatywa w relacji z ostateczną rzeczywistością (milczący mędrzec w przeciwieństwie do rozgadanego bramina w tekście Marty Kudelskiej). Być może rzeczywistość jest nieuchwytna słowami (Joanna Grela). Nieufność do języka jest jednak kompensowana innymi formami ekspresji: rytuałem (Joanna Grela, Magdalena Rydzewska) czy aktywnością ciała (Katarzyna Skiba, Joanna Puchalska). Milczenie może być także wynikiem i wyrazem zniewolenia. Pokazują to Monika Kołodziej i Mateusz Skowronek w artykule dotyczącym współczesnego Iranu. Kontrolowana sfera publiczna jest tam sferą milczenia; ekspresja związana jest ze sferą prywatną.

Okazuje się jednak, że milczenie absolutne nie jest możliwe. Zawsze jest to milczenie w kontekście, wobec czegoś lub kogoś. Nawet kiedy sama rzeczywistość milczy, nie odpowiadając na nasze wezwania, traktujemy to jako swego rodzaju komunikat i zastanawiamy się, z czego ten fakt wynika. Przykładem tego jest refleksja Shinrana (Robert Szuksztul).

Prezentowane teksty opisują całe spektrum form, w jakich realizowane są strategie ekspresji/milczenia.

1. Komunikacja werbalna czy powstrzymanie się od niej (Marta Kudelska, Joanna Grela, Monika Kołodziej i Mateusz Skowronek, Beata Szymańska, Robert Szuksztul). Bardziej techniczne pytania dotyczą kwestii, jak w ogóle możliwe jest zajście komunikacji językowej (skutecznej ekspresji), czyli co dokładnie się wówczas dzieje (Ewa Drzazgowska), a także skąd wiadomo, któremu przekazowi językowemu zaufać w sytuacji, kiedy nie mamy innych kryteriów jej sprawdzenia (Oleńka Łucyszyna).

2. Formuła słowna jako aspekt rytuału, medytacji czy performatyw (Marta Kudelska, Robert Szuksztul).

3. Forma literacka opisująca lub unaoczniająca prawdę (Artur Przybylski, Beata Szymańska, Małgorzata Wielgosz).

4. Ekspresja ciała na przykładzie tańca indyjskiego (Katarzyna Skiba) i japońskich sztuk walki (Joanna Puchalska).

5. Ofiara, rytuał, ceremonia, widowisko (Marta Kudelska, Joanna Grela, Magdalena Rydzewska, Daniel Kalinowski).

6. Rzeczywistość jako nauczająca/ekspresywna (Przemysław Skrzyński, Robert Szuksztul).

Podsumowując, należy zwrócić uwagę na kilka wniosków, które nasuwają się w kontekście całości prezentowanego materiału. Pierwszym jest praktyczny cel, którego osiągnięcie zakładają omawiane stanowiska. Spekulacja, dyskusje, argumentacja są zawsze podporządkowane osiągnięciu celu praktycznego, nie mają służyć jedynie intelektualnej rozrywce. Po drugie – celem tym jest przewyciężenie dychotomii Ja – Inny, która jest zafałszowanym i głęboko bolesnym sposobem egzystencji. Owa dychotomia (czyli kultura – jak ją wcześniej zdefiniowaliśmy) jest niewątpliwie punktem wyjścia refleksji i praktyki. W przeciwieństwie do refleksji filozofii zachodniej nie jest tu ona uważana za stan jedynie możliwy czy pożądany. Mam nadzieję, że lektura różnych propozycji przewyciężenia wspomnianej dychotomii okaże się dla czytelnika inspirująca.

Robert Szuksztul