

Michał Podstawski
Instytut Filozofii, WNS UŚ

„ŚCIANA JEST NIEMA, A DRZWI PRZEMAWIAJĄ” KILKA UWAG O TOPOGRAFII SPOTKANIA

Mówił tedy, że go przypadkiem spotkał Sokrates, świeżo umyty i z podeszwami na nogach, a to mu się rzadko zdarzało; więc go zapytał, dokąd idzie, że się taki ładny zrobił.

A tamten powiada, że: - Na ucztę do Agatona (...). I takem się oto wystroił, żeby się ładnie pokazać u takiego ładnego człowieka. No a ty – powiada – co myślisz; nie zechciałbyś tam pójść na ucztę bez zaproszenia?

- A ja – powiada – mówię, że: Tak, jak ty rozkażesz.

- No, to chodź, - powiada – przekreślmy tekst przysłowia, <że się i na uczyty do dzielnych mężowie dzielni zbierają, choćby ich nie proszono>. Bo zdaje się, że Homer nie tylko przekreślił tekst, ale i na złość uczynił temu przysłowiu; zrobił przecież Agamemnona nadzwyczaj tęgim wojownikiem; a Menelaosa przedstawił jako lichego żołnierza, a jednak kiedy Agamemnon składa ofiarę i wyprawia ucztę, przychodzi do niego Menelaos bez zaproszenia; on, gorszy, na przyjęcie do lepszego niż on sam.

- Kiedy ten to usłyszał, tak powiada: - Boję się doprawdy, że i ja tak pójdę; nie jak ty mówisz, tylko tak podług Homera, ja w mojej nędznej osobie, bez zaproszenia, będę szedł na zabawę do tak światłej osobistości. Może byś mnie przynajmniej tam jakoś wytłumaczył, kiedy mnie ciągniesz; bo ja się nie przyznam, że przyszedłem nieproszony, tylko, żeś ty mnie prosił.

- Razem – powiada Sokrates – pójdziemy i naradzimy się, co który ma mówić, gdyby drugi był w kłopotcie. Więc chodźmy!

Tak mniej więcej – powiada – porozmawiali i poszli. Po drodze Sokrates coś bardzo zamyślał i przyzostawał w tyle, a kiedy na niego Arystodemos czekał, kazał mu Sokrates iść naprzód, tak, że ten się w końcu **znalazł przed drzwiami Agatona i zastał je otwarte** (wytluszczenie moje - MP). Wtedy – powiada – zabawna mu się rzecz zdarzyła. Bo zaraz jakiś chłopak wyszedł stamtąd i wprowadził go do sali, gdzie się już było ułożyło całe towarzystwo, a właśnie się miano zabierać do jedzenia. Natychmiast go Agaton zobaczył i woła: Oho! Arystodemie, w sam czas przyszedłeś, zjemy razem; ale może masz jakiś inny interes, to lepiej odłóż go na inny czas; ja cię i wczoraj szukałem; chciałem cię zaprosić, ale cię nie mogłem znaleźć (Platon 1957, ss. 58-59).

W ten sposób Platon rozpoczął jeden ze swoich najsłynniejszych dialogów. Zaczepiony na trakcie Apollodor opowiada Glaukonowi pogłoski o wielkiej uczcie u Agatona, o której słyszał z ust Arystodemososa. W żaden sposób nie może nas dziwić ten wstęp. Wszak pretekstem niemal każdego Platońskiego dialogu było spotkanie i chęć, by zamienić kilka słów: nieważne już, czy to Fajdros spotykał Sokratesa, czy Sokrates Gorgiasza. Wbrew rozbieżnym opiniom, być może w tym miejscu ukrywa się kluczowy topos filozofii Platona – zawsze, za każdym razem właśnie spotkanie z innym staje się pretekstem rozmowy, dopiero z biegiem czasu przeradzającej się w wielką filozoficzną rozprawę. Dlaczego to istotne? Przede wszystkim dlatego, że wskazuje na ożywczego ducha całego starożytnego filozofowania. Jasnym staje się bowiem, że osamotniony dyskurs jest dość kiepskim przewodnikiem myśli. Myśl ożywa dopiero w stanie podejrzenia, na rynku – czy też *agonie* – gdy zmuszona jest mierzyć się ze sprzecznymi poglądami, gdy rozmowa nadaje jej nowej treści i nowego wyrazu. Nie przez przypadek zatem otwarte drzwi Agatona stały się wstępem do najsłynniejszej uczyty w dziejach. *Drzwi zostały otwarte, a więc do środka zostało zaproszone to, co obce*. Dyskurs utracił monolityczność, musiał podjąć wyzwanie, musiał potknąć się z nieznanymi jeszcze horyzontami – i dopiero to pozwoliło mu się zakorzenić i ugruntować. Filozofia Sokratesa zyskuje sens wtedy, gdy podlega konfrontacji z tym co nieznanne. Platon w słynnym *Liście VII* stwierdził przecież, że o sednie rzeczy nie sposób napisać. Na sedno rzeczy – a więc i sedno myśli – możemy się wzajem tylko naprowadzać, z szacunkiem słuchając każdej opinii, która do nas przychodzi. Droga idei za każdym razem prowadzi przez duszę ludzką: duszę jednak, która potrafi otworzyć się na to, co niecodzienne.

Łatwo możemy wyciągnąć z tych obserwacji wniosek: że zdolność myślenia to zdolność przyjęcia tego, co obce. Innymi słowy – dopiero zdolność „otwarcia drzwi na oścież” pozwala zainaugurować dyskurs, który jest głównym żywiołem myśli. To wszystko banalne obserwacje, ale jednocześnie obserwacje na tyle kluczowe dla konstytucji naszego umysłu, że warte wielokrotnego powtarzania: dopóki stykamy się wyłącznie z tym, co zdołaliśmy dotąd oswoić, dopóty zamykamy myśl w ograniczonej przestrzeni, markowanej chorągiewkami pojęć dobrze znanych, trwale wbitych w grunt przez intelektualną wygodę. Pierwsze pokuszenie ludzkiego *ratio* – skonstruować wysoce przejrzysty światopogląd, na którym bez wysiłku można oprzeć dalsze wnioskowanie; potem zamknąć furtkę: żeby to, co przychodzi z zewnątrz, nie poddało w wątpliwość słuszności przesłanek. Jeśli jednak jeszcze do niedawna można by przyjąć ciężenie namysłu ku tej drodze za naturalne dla ludzkiej inteligencji – to fakt, jak bardzo epoka wielkich ideologii skompromitowała holistyczne, zawłaszczające dyskursy, nie poddające się krytyce z perspektyw inne niż własna, był ostatnią wskazówką, że umysł ludzki balansuje już na bardzo śliskiej krawędzi. Właśnie z odczytaniem tej wskazówki należy związać też pojawienie się

w ostatnim stuleciu całego szeregu myślicieli, próbujących od nowa fundować zasadność filozofii, tym razem nie na władzy autonomicznego rozumu, ale na dyspozycji człowieka do spotkania ze swoim bliźnim. Pod etykietką „filozofia spotkania” rozumiemy dziś całą różnorodność nurtów (od Ferdynanda Ebnera, Franza Rosenzweiga i Martina Bubera – po Emmanuela Levinasa i Jacquesa Derridę), w wielu aspektach przeciwstawnych sobie, połączonych jednak wspólnym przekonaniem: myśl, która nie spotyka się z tym, co inne, staje się *zaściankowa*, a tym samym groźna. Z czasem i na rodzimym gruncie pojawili się myśliciele, dla których zrozumienie wagi powrotu do spotkania jako momentu wymagającego na nas otwartość – a tym samym zmianę – stało się osnową filozofowania. „Ojcem” polskiej filozofii spotkania był oczywiście ks. Józef Tischner: ale i obecnie sporo jest myślicieli, którzy przecierają tę ścieżkę – i przesadzając na nasz teren najnowsze wynalazki zachodniej filozofii (z dekonstrukcją na czele), umożliwiają rozszerzoną i pogłębioną eksplorację tych regionów. Przecież właśnie w tym nurcie należałoby usytuować chociażby Karola Tarnowskiego, Aleksandra Bobkę, Tadeusza Gadacza, Cezarego Wodzińskiego albo Tadeusza Sławka.

Właśnie Sławek wprowadza nas głębiej w temat, który zdecydowaliśmy się poruszyć. W dość podobnym kontekście autor „Żaglowca” pisał: „Niespotykane oznacza nie tylko to, co rzadkie i niespodziewane, ale również to, co w momencie spotkania wymyka się samemu spotkaniu, a co gwarantuje, że topografia spotkania zapewnia tym, którzy w nim uczestniczą, odpowiedni dystans. Spotkanie bowiem jest możliwe dzięki niepewności, która powoduje, iż pozycja, jaką zajmuję, nie jest do końca rozpoznana i ujarzmiona, nie do końca «moja», a więc topograficzna lokalizacja spotkania warunkowana jest – często niedostrzegalną – obecnością tego, co odmienne. W przestrzeni spotkania obecne jest «ciało obce» (...). Spotkanie jest zainfekowane wirusem Obcego, wirusem, który zwiemy tutaj «tym, co niespotykane». Jeśli przyjmiemy w dobrej wierze mające siłę aforyzmu twierdzenie Derridy, że «jakieś ciało obce oddziałuje na dobrze znane domowe słowa», to będziemy mogli przyjąć, iż filozofia ożywiająca praktyki dekonstrukcji jest myślą nastawioną na gościnne przyjęcie (ciała) Obcego. Dekonstrukcje (...) to filozofie gościnnego spotkania polegającego na nieograniczonym otwieraniu się, rozstępowaniu się ograniczeń (ścian), przestrzeni przyjmującej gościa” (Sławek 2006, s. 148). O samej wadze tego, co inne, niespotykanego, powiedzieliśmy dotąd już dość dużo; zresztą, i tekst Sławka jest tutaj na tyle wymowny, że nie potrzebuje chyba dalszych komentarzy. Sporo ciekawsze będzie więc postawienie innego pytania: o wstępne warunki, umożliwiające wszelkie spotkanie. Nie przez przypadek myśliciel pisze przecież o „topograficznej lokalizacji spotkania”, nie przez przypadek też Arystodemos „znalazł się przed drzwiami Agatona i zastał je” – rzecz by można: gościnnie – „otwarte”. Już wskazywaliśmy na ten niuans, ale należy podkreślić go jeszcze raz, tym razem z większym naciskiem: spotkanie nie zachodzi (nie

może zająć) poza sytuacją, w której oba podmioty relacji pozostają ze sobą we wzajemnym *sąsiedztwie*. Co rozumiemy przez to pojęcie? Przede wszystkim dyspozycję do przekraczania dystansów, *ścian* dzielących tych, którzy się spotykają - ale przy jednoczesnym szacunku do istnienia tych ścian, a więc istnienia fundamentalnych różnic. To dość subtelne rozgraniczenie, ale obecne w naszej filozofii przynajmniej od stulecia: wszak już Martin Heidegger ukuł pojęcie „od-dalania” czyli znoszenia siebie we wzajemnej dali, unicestwiania odległości (zob. Heidegger 1994); to proces, którego realizacja stale odwlekana jest w nieskończoność: ale jednocześnie podjęcie tego wyzwania jest jedyną możliwością, by stworzyć więź z bliźnim. Mówiąc inaczej: pojęcie „od-dalania” zawiera w sobie dwa momenty: z jednej strony szacunek wobec istniejącej granicy, z drugiej - niestrudzone dążenie do podania ponad nią ręki. Dlaczego to takie ważne? Przede wszystkim dlatego, że wspomniana wcześniej epoka ideologii nauczyła się stosowania interpretacji jako środka nacisku. Warto przytoczyć, co w tym kontekście pisał Jacques Derrida: „Gdy zaczynam mówić, wymagam od mego gościa, aby rozumiał mój język i pod-języki, które ten język zawiera: formy grzecznościowe, język prawa. Istnieje przemoc, odkąd tylko zaczynam do niego mówić. Pytanie polega też na tym, by wiedzieć, czy gościnność wymaga słów czy, przeciwnie – pewnego milczenia” (Derrida 2004, s. 259). U samych korzeni wspomniana „językowa” przemoc to wywodząca się z jeszcze filozofii Hegla dialektyka - zmieniająca *to, co inne* w *to, co moje*. Cóż z tego, że mamy do czynienia z niespotykanym, jeśli głęboko w nas tkwi brak poszanowania jego granic, i niespotykane poddajemy presji naszych pojęć i znaczeń, przyjmując inne nie jako gościa, ale jako petenta, a więc osadzając trwale w obrębie klisz, którymi już dotąd posługiwał się nasz umysł. Mechanizm ten na dobre zakorzenił się zresztą w nowoczesnym filozofowaniu. Przecież dokładnie w tym miejscu swoją zasadniczą aporię napotkała fenomenologia. W niezrównanych *Ideach I* Husserl stwierdził jasno, że: „Źródłowe doświadczenie fizycznych rzeczy mamy w «zewnątrznym spostrzeżeniu», ale w przypomnieniu już nie, ani w spoglądającym naprzód oczekiwaniu; źródłowe doświadczenie nas samych i naszych stanów świadomości mamy w tzw. spostrzeżeniu wewnętrznym albo w samopostrzeżeniu (*Selbstwahrnehmung*), ale nie mamy takiego doświadczenia o innych ludziach i ich przeżyciach we «wzuciu». «Po innych widzimy ich przeżycia» na podstawie spostrzeżenia ich cielesnych uzewnętrznień. To widzenie [po kimś czegoś] we wzuciu jest wprawdzie naocznym aktem, jednak nie jest już aktem źródłowo prezentującym. Drugi człowiek i jego życie duchowe zostaje wprawdzie uświadomione jako «samo tu [obecne]» i wraz z jego ciałem obecne, ale nie jest uświadamiane jako owo ciało - jako źródłowo dane” (Husserl 1967, ss. 16-17). Okazuje się więc, że fenomenologiczny podmiot bezwyjątkowo osadzony jest we własnych „czterech ścianach” – i przez to zamknięty na możliwość autentycznej relacji z bliźnim: a tym samym boleśnie samotny. To, co inne, poznajemy wyłącznie za pośrednic-

twem znaków i fenomenów, a więc ostatecznie właśnie dzięki interpretacji; niespotykane staje się jedynie epifenomenem indywidualnego bycia, jednym z elementów subiektywnej egzystencji.

A przecież od tak „zaadaptowanej” obcości nie sposób się niczego nauczyć. Podstawą relacji nie jest ostateczne zburzenie stojących pomiędzy nami murów i kurtyn, ale uczynienie ich przepuszczalnymi: tak, aby myśl nawet będąc u siebie – trwała wobec niespotykanego. Właśnie przez pryzmat tej osobliwej osmozy należy roznieć to, co o *sąsiedztwie* pisał Sławek: "Zasada sąsiedztwa oznacza dla przestrzeni to, iż nie może ona zostać hermetycznie zamknięta przed tym, co zachodzi wokół; gdyby mogła otoczyć się pierścieniem szczelnego muru, nie byłoby mowy o sąsiedowaniu, gdyż to jest równoznaczne już z pewną gotowością do zbliżenia się do zdarzeń i przedmiotów świata. Sąsiedzkość oznacza dyspozycję do otwartej relacji, dyspozycję zanikającą wtedy, gdy natrafia na nieprzeniknione ściany i mury. Sąsiedzkość stanowi formę bycia «między», dyspozycję do gościnności, czyli nieprzesadną troskę o rygorystyczne strzeżenie tego, co swoje" (Sławek 2006, s. 109). Oczywiście, przedstawione obserwacje są tylko uogólnieniem - a może przypomnieniem? – tego, o czym kultury ludzkie wiedzą od zawsze; nie przez przypadek w języku istnieje tyle określeń, wskazujących na okoliczności spotkania jako fundamentalne dla egzystencji. Przecież w topografii ludzkich osiedli ukrywają się pojęcia takie jak *gościniec*: czyli droga, którą w każdej chwili mogło przybyć to, co niespotykane, *gość*, na którego przyjęcie należało być bez przerwy gotowym. Jeśli sioło/miasto/wieś ma granice, to nieomal zawsze są to granice o wysokim stopniu przepuszczalności, pozwalające wejść do środka. Jak stwierdził już Georg Simmel: jeśli osiedle ma trwać, musi przyjmować ruch z zewnątrz, w każdej chwili oferując obcemu bezwarunkową gościnność (zob. Simmel 2006). Przecież tym tropem, ale jeszcze dalej, powiódł nas także Derrida. W jego interpretacji u samych źródeł europejskiej cywilizacji obecny jest nakaz przyjęcia w swoich progach, tego, co niespotykane, niespodziewane – a być może także niebezpieczne: „Jest tylko taka czysta gościnność, w której przyjmuję nie zaproszonego gościa, ale nieoczekiwane przybysza, takiego, który w pewnej mierze wtargnie do mnie, zanim zdążę się na to przygotować. Nie jest przypadkiem ewangeliczne porównanie Królestwa Niebieskiego do «złodzieja w nocy» – Jezus jest takim niespodziewanym gościem, rozbijającym istniejące ramy dialogu. I to ja powinienem zrobić wszystko co trzeba, by dostosować się do Niego, zmienić moje «u mnie», pozwolić mojemu «u mnie» zmienić się tak, żeby nieoczekiwany przybysz mógł się tam zadomowić, jakkolwiek niebezpieczne by się to wydawało" (Derrida 2004, s. 260). Ten krótki wyjątek z pism Derridy jest doskonałym podsumowaniem wszystkich poruszonych dotąd wątków: ale również, poprzez użycie pojęcia *zadomowienia*, prowadzi naszą wyobraźnię i nasz namysł w regiony jeszcze nierozpoznane, a przy tym regiony fundamentalnie istotne. Dotąd bowiem dość marginalnie traktowaliśmy wywo-

ławcze pytanie o topografię - czyli tym samym także warunki możliwości – wszelkiego spotkania. *Osiedle, gościniec, brama*: są od człowieka oddalone, nie sięgają w najgłębsze warstwy jego bycia. Tym, co w kartografii świata najbardziej łączy człowieka z jego rzeczywistością, jest dom właśnie, a więc to miejsce, które jednostka świadomie identyfikuje jako przestrzeń własnej egzystencji, oddzielając ścianami od wszystkiego, co na zewnątrz. Problem, który należałoby rozwikłać, nasuwa się dość łatwo: jak sprawić, by uczynić ścianę (czyli ogrodzenie) przepuszczalną – a więc w jaki sposób można zaprosić to, co niespotykane, żeby na dobre rozgościło się w przestrzeni naszego domostwa.

Skomplikowane pytania zazwyczaj lubią mieć nieskomplikowaną odpowiedź – szczególnie, jeśli na moment porzucimy metaforyczny charakter prowadzonego namysłu i wprost spojrzymy na sposób, którym ograniczoność domu łączy się ze otaczającym go światem. Dokładnie tą metodą posłużył się przecież Simmel, traktując dosłowne znaczenia *drzwi* i *ścian* jako drogę prowadzącą do rozjaśnienia tego zagadnienia także na płaszczyźnie metaforycznej: „Drzwi (...) demonstrują, że rozdział i połączenie to tylko dwa aspekty tego samego aktu. Pierwszy człowiek, który zbudował chatę, ujawnił (...) specyficzną ludzką moc wobec natury, gdyż z ciągłości i nieskończoności przestrzeni wykroił działkę i ukształtował ją w szczególną jedność zgodnie z jakimś zamysłem. Jakaś część przestrzeni została w ten sposób związana i oddzielona od reszty świata. Otóż drzwi, które są niejako przegubem między przestrzenią człowieka a wszystkim, co znajduje się na zewnątrz, znoszą rozdział między wnętrzem i zewnętrżnością. Drzwi można otworzyć i dlatego właśnie, gdy są zamknięte, dają wyraźniej niż zwykła gładka ściana poczuci odgradzenia od wszystkiego, co jest poza tą przestrzenią. Ściana jest niema, a drzwi przemawiają. Do najgłębszej istoty człowieka należy to, że stawia sam sobie granice, ale pozostaje wolny, tj. może znieść to ograniczenie, wykroczyć poza nie. Skończoność, w której się chronimy, zawsze gdzieś graniczy z nieskończonością bytu fizycznego czy metafizycznego. Drzwi stają się przeto punktem granicznym, w którym człowiek właściwie zawsze stoi lub może stać. Skończoną jednostkę, w jaką związaliśmy przez nas kawałek nieskończonej przestrzeni, drzwi na powrót wiążą z tą przestrzenią, są granicą między tym, co ograniczone, a tym, co bezgraniczne, i to nie w martwej, geometrycznej formie zwykłego przepierzenia, ale jako możliwość nieustannej wymiany (...). Przez drzwi życie wylewa się z ograniczeń wyizolowanego, osobnego bytu w bezgraniczność wszystkich możliwych kierunków” (Simmel 2006, s. 255). Nieprzypadkowo zaczęliśmy nasze rozważania od „otwartych drzwi”, nieprzypadkowo też Simmel właśnie w istnieniu drzwi - tak w sensie fizycznym, jak i metaforycznym - dopatruje się najbardziej wstępnych możliwości sąsiedztwa, a więc potencji spotkania (i potykania) się z tym, co obce. Oczywiście, uwaga Simmela każde pochylić się nad jeszcze jedną istotną cechą, dzięki której konfrontacja z obcym jest sensow-

na. Jest nią dyspozycja człowieka do wolności. Dopiero człowiek stający twarzą w twarz z tym, co inne, człowiek "uchylający drzwi" staje się wolnym: i dopiero odwaga uchylecia drzwi umożliwia nam spotkanie. W tym kontekście należy rozumieć przecież stwierdzenie Sławka: „W konsekwencji tego stanu pojęcie «mój dom» traci swój defensywno-limitujący charakter. «Mój» dom nigdy nie jest do końca «moim», od którego «wara innym». Oto swoista, dobrze znana arogancja «domu». Dom nie jest domem, który jest moim zamkiem, *my home is my castle*, bo dom od zawsze zamieszkuje to, co do mnie nie należy. Jest «moim» tylko do tego stopnia, do jakiego nie jest «mój» i nosi ślady cudzej obecności. Gospodarz przestaje być dominującą postacią tej sceny (skoro dom nie jest «jego», to on sam staje się gościem nieznannej siły, podejmowanym przez «ciało obce»)» (Sławek 2006, ss. 148-149). O co więc idzie? O to, by „dom” w pewien tożsamy był ze „mną”, a zatem wypełniony po brzegi „sprzętem”: poglądami, opiniami, emocjami, gestami, sposobami prowadzenia rozmowy. Ale jednocześnie bez przerwy otwarty na niespotykane, poddające w wątpliwość zasadność „sprzętów” - nie po to jednak, żeby się z nas naigrawać, ale po to, by pomóc nam poprawić swoją egzystencję, a tym samym (o czym niestrudzenie opowiada nam Sokrates) uczynić życie sztuką. Starożytni lepiej niż my pamiętali, że bez *sąsiedztwa* z innym nie sposób myśleć. Warto mieć to na uwadze, jeszcze raz pochylając się nad Platońską „Uczną”:

Potem - powiada - zaczęto jeść, ale Sokrates nie wchodził. Zaczem Agaton ciągle kazał posyłać po Sokratesa, a ten odradzał. Nareszcie nadszedł i nie bawił nawet tak długo, jak zwykle, ale trafił tak na połowę wieczery. Zaczem Agaton, który leżał właśnie na szarym końcu: - **Tutaj- powiada - Sokratesie, koło mnie się ulóż; niech i ja coś wezmę z tej mądrości, którąś tam na ganku zdobył** (wytłuszczenie moje - MP). Boś oczywiście coś mądrego znalazł i masz; inaczej byłbyś pewnie stał dalej.

A Sokrates usiadł i powiada:

- Dobrze by było mój Agatonie, gdyby się to tak można zetknąć i przelewać mądrość z pełniejszego do bardziej próżnego z nas dwóch, tak jak to woda przepływa po pełnie z pełniejszego kieliszka do mniej pełnego. Jeżeli z mądrością podobnie, to bardzo sobie cenię miejsce koło ciebie, bo wierzę, że się potrafię od ciebie nasnać i dużo, i bardzo pięknej mądrości (Platon 1957, s. 61).

BIBLIOGRAFIA

- Derrida J. 2004, *Gościnnosc nieskończona* (tłum. P. Mościcki), Przegląd filozoficzno-literacki, nr 3(9).
- Heidegger M. 1994, *Bycie i czas* (tłum. B. Baran), PWN, Warszawa.
- Husserl E. 1967, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, (tłum. Danuta Gierulanka), PWN, Kraków.

Platon 1957, *Uczta* (tłum. W. Witwicki), PWN, Warszawa.

Simmel G. 2006, *Most i drzwi. Wybór esejów* (tłum. M. Łukasiewicz), Oficyna Naukowa, Warszawa.

Sławek T. 2006, *Żaglowiec, czyli przeciw swojskości*, Wydawnictwo UŚ, Katowice.

Michał Podstawski

“THE WALL IS SILENT AND THE DOORS SPEAK” (G. SIMMEL).

SEVERAL REMARKS ABOUT THE TOPOGRAPHY OF THE MEETING

“Meeting” is one of these concepts, which in the most recent philosophy have received significant meaning. In some interpretations it is the instruction to “meet” – so to establish the unmediated relation with the Other – is the factor, which allows to break free from the pressure of the “Hegelian bite” and problems resulting from it. It turns out that the ennoblement of the subject made by the German idealism in fact limited the reality only to its exteriorisation – and thus put into question the possibility of reaching the reality, including the reality of other people. “Meeting” would be the bridge thanks to which this reach (again) becomes possible.

However, it seems that speaking about the “meeting” we still too rarely think about the prerequisites, which must be met, so that the subject can open itself to accept the Other. This is an important analysis because, first of all, it allows to judge whether the whole project of the post-phenomenological philosophy can be defended in the practical perspective, and secondly – it is a key indicator that allows the further development of the human thought. It turns out that for the elementary human experience the “meeting” is not an excess, and the opening to what is unusual is the natural element of the existence of human cultures. And this instruction should be used in today’s philosophizing – in order to overcome the basic aporias of modernity with its edge.

Keywords: philosophy of the meeting, philosophy of the dialogue, Derrida, deconstruction, phenomenology