

Piotr Orlik\*

## O reminiscencjach „świętego snu” Jana Jakuba Rousseau w *Mnemosyne* Friedricha Hölderlina w perspektywie uobecniania indyferencji

### Abstrakt

W artykule podejmowana jest analiza dzieł Jana Jakuba Rousseau oraz Friedricha Hölderlina w specyficznej perspektywie filozoficzno-estetycznej w celu dostrzeżenia związków pomiędzy nimi w wymiarach, z których trudno zdać sobie sprawę w innych ujęciach interpretacyjnych. „Świętym snem” nazwał niemiecki poeta przeżycia szwajcarskiego filozofa nad jeziorem Biemme z 1765 roku opisane w *Wyznaniach* oraz *Marzeniach samotnego wędrowca*. Ujęcie „świętego snu” Rousseau w świetle antycypacji indyferencji pozwala odślonić jego znaczenie dla twórczości Hölderlina również w tych utworach, które wprost nie przywołują szwajcarskiego myśliciela, co ukazane zostało na przykładzie hymnu *Mnemosyne*. Zapleczem teoretycznym prezentowanych interpretacji jest rozwijana przez autora problematyka uobecniania indyferencji oraz analizy Theodora W. Adorna, Gastona Bachelarda, Georges’a Pouleta.

### Słowa kluczowe

Hölderlin, Rousseau, święty sen, marzenie, antycypacja indyferencji, podmiotowość, interpretacja

---

\* Zakład Estetyki  
Instytut Filozofii  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
e-mail: piotrrol@amu.edu.pl

Kto tropi to podstępem,  
 Nie ujrzy nic prócz złudy;  
 Kto siłą chce to osiąść,  
 Zostanie ukarany.  
 Kto zaś zaledwie marzy, nieraz doznaje olśnienia.

F. Hölderlin, *Wędrówka*<sup>1</sup>

## Hölderlin podejmujący „zew” „samotnej mowy” Rousseau

Chociaż w *Mnemosyne* Friedricha Hölderlina osoba Jana Jakuba Rousseau nie jest bezpośrednio przywoływana, a pojawiają się wyłącznie postaci ze starożytnej Grecji, przede wszystkim tytułowa bogini pamięci, córka Uranosa i Gai, matka muz, a także bohaterowie *Iliady* (Achilles, Ajas, Patrokles), pochopne byłoby ograniczanie poszukiwań źródeł inspiracji poety w tym utworze wyłącznie do kręgu starożytnej mitologii greckiej. Zauważmy, że w drugiej strofie autor hymnu pisze o „zielonej łące Alp”<sup>2</sup>, a przecież wydarzenia opisywanych przez Homera nie sposób łączyć z tymi odległymi dla Greków górami. Przypomnieć warto, że przez całe wieki – aż do XIX stulecia – Alpy postrzegane były jako ponura przeszkoda w komunikacji pomiędzy północą i południem Europy i dopiero piesze alpejskie wędrówki Rousseau – fascynująco opisane w *Wyznaniach*<sup>3</sup> – diametralnie zmieniły

<sup>1</sup> F. Hölderlin, *Wędrówka*, [w:] idem, *Co się ostaje, ustanawiają poeci*, tłum. A. Libera, Kraków 2003, s. 189.

<sup>2</sup> Idem, *Mnemosyne*, [w:] idem, *Co się ostaje, ustanawiają poeci*, op. cit., s. 237.

<sup>3</sup> W *Wyznaniach* czytamy między innymi: „Wędrować pieszo w piękną pogodę, piękną okolicą, nie spiesząc się, mając wszelako, jako kres drogi, przedmiot pełen uroku – oto ze wszystkich sposobów życia ten, który najbardziej przypada mi do smaku. Wiadomo już czytelnikowi, co rozumiem pod piękną okolicą. Nigdy krajobraz równy, choćby najpiękniejszy, nie wydaje się piękny w mych oczach. Trzeba mi strumieni, skał, świerków, czarnych lasów, gór, stromych dróg, po których się to wchodzi, to zstępuje, przepaści przyprawiających o drżenie” (J.-J. Rousseau, *Wyznania*, tłum. T. Boy-Żeleński, Kraków 2003, s. 145). W związku z „zieloną łąką Alp” (przywołaną w *Mnemosyne* Hölderlina) warto przytoczyć uwagę Karola Augustyna Sainte-Beuve’a: „Dotychczas literatura francuska była idealnie obojętna na widok zieloności: dopiero Rousseau pierwszy wprowadził zieloność do naszej literatury” (K. A. Sainte-Beuve, *Wyznania Jana Jakuba Rousseau*, [w:] idem, *Wybór pism krytycznych*, tłum. i oprac. A. Jakubiszyn-Tatarkiewiczowa, Wrocław 1957, s. 334).

do nich stosunek. Wspinanie się i zdobywanie wysokich szczytów staje się nowego rodzaju pasją, której oddają się odkrywcy i podróżnicy, tematyka alpejska inspiruje artystów, a wielu mieszkańców miast odkrywa zalety świeżego górskiego powietrza. O tym, że Hölderlin podąża – przecieranymi przez autora *Nowej Heloizy* – szlakami nowego postrzegania gór, świadczy wymownie list do Krystiana Landauera, w którym wyznaje: „W obliczu Alp [...] staję wciąż w zdumieniu, naprawdę jeszcze nie przeżył dotąd podobnego wrażenia; są one jak przecudowna legenda z czasów bohaterskiej młodości naszej Matki-Ziemi i przypominają prastary, powstający dopiero Chaos [...]”<sup>4</sup>. Alpy nieustannie pojawiają się w twórczości poety. W hymnie *Ren* czytamy o „[...] schodach niebotycznych Alp, / Które dla mnie są bosko zbudowanym zamkiem, / A wedle dawnych podań rezydencją Niebian, / Skąd jednak coś z tajemnic przenika do ludzi”<sup>5</sup>. Znamienne, że w dalszych partiach tego utworu Hölderlin bezpośrednio przywołuje osobę Jana Jakuba Rousseau, podkreślając specyficzne cechy myśliciela, który „[...] ma duszę [...] nieposkromioną i hardą, / I niezawodny umysł, i słodki dar słyszenia [...]”<sup>6</sup>, oraz zarysowując znaczenie bliskich relacji, jakie próbuje nawiązać z nieżyjącym już, ale inspirującym go filozofem, którego zalicza do „Jakże mi bliskich i chyba / Dobrze znajomych, bo często / Ich żywot mnie przejmuje i budzi w piersi tęsknotę”<sup>7</sup>. Ponieważ w hymnie *Ren* przywołany zostaje z nazwiska tylko jeden i to właśnie szwajcarski myśliciel, nasuwa się pytanie: cóż wspólnego może mieć on z tytułową rzeką? W związku z pytaniem zauważyć warto, że przeżycia nazywane przez niemieckiego poetę „świętym snem”<sup>8</sup> Rousseau miały miejsce nad jeziorem Biene (niem. Biel), przez które przepływa rzeka Aare, płynąca na całej długości w bliskich poecie Alpach, jednocześnie największy pod względem ilości wody dopływ Renu.

Friedrich Hölderlin fascynował się przede wszystkim starożytną Grecją, a zwrócenie się ku Rousseau nie tyle ma znaczenie jako jeden z elementów składających się na ogólny kierunek zainteresowań poety, ile stanowi przypadek szczególny. Twórczość i osoba szwajcarskiego filozofa budziły opór i kontrowersje wśród wielu osób żyjących w jego czasach, toteż nie bez powodu w poświęconej mu odrębnej odzie – zatytułowanej

<sup>4</sup> F. Hölderlin, *List do Krystiana Landauera*, [w:] idem, *Pod brzemieniem mego losu. Listy – Hyperion*, tłum. A. Miłska, W. Markowska, Warszawa 1982, s. 217.

<sup>5</sup> Idem, *Ren*, [w:] idem, *Co się ostaje, ustanawiają poeci*, op. cit., s. 191.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 199.

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 201.

Rousseau – czytamy: „Czy przyjaźnie / Podaje ci kto rękę? Grzej dłoń? / Samotna mowo, czy cię kto pojmuje? / Nie słycać odpowiedzi na twój zew. / A ty jak trup niepogrzebany bładzisz, / Szukając miejsca, aby spocząć gdzieś, / Lecz nikt ci nie pomaga znaleźć drogi”<sup>9</sup>. Wydaje się, że Hölderlin próbuje do pewnego stopnia podjąć „zew” tego rodzaju „samotnej mowy” nie tylko w utworach wskazujących bezpośrednio postać autora *Umowy społecznej*.

Chociaż w *Mnemosyne* nie ma bezpośrednich nawiązań do Rousseau, w niniejszym artykule podjęta zostanie interpretacja w perspektywie uobecniania indyferencji<sup>10</sup> tych wątków tego hymnu oraz wiążących się z nimi kontekstów, które pozwolą dostrzec w nim inspiracje sięgające „świętego snu” Rousseau nad jeziorem Bienne.

<sup>9</sup> Idem, *Rousseau*, [w:] idem, *Co się ostaje, ustanawiają poeci*, op. cit., s. 109.

<sup>10</sup> O problematyce indyferencji piszę w książkach: *Horyzonty wrażliwości. O możliwości konstytuowania wrażliwości poindyferencjalnej*, Poznań 2003 oraz *Wobec indyferencji. O możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, t. 1: *Pirron i Hölderlin na ścieżkach indyferencji (aspekt wolności)*, Poznań 2013, t. 2: *Epiktet, Stirner, Hume na ścieżkach indyferencji (aspekt wyzwań tożsamościowych – część pierwsza)*, Poznań 2015, a także między innymi w pracach: P. Orlik, *Znak – indyferencja – wrażliwość*, [w:] *W gąszczu znaków*, red. P. Orlik, „Problemy/Dyskusje”, t. IV, Poznań 2004, s. 15–41; idem, *O zanikaniu całości, odniesieniu do indyferencji w trybie antycypacji oraz trybie retrospekcji oraz możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, [w:] *Całość – wizje, pejzaże, teorie*, red. P. Orlik, „Problemy/Dyskusje”, t. VI, Poznań 2006, s. 431–470; idem, *O wolności poindyferencjalnej*, [w:] *Wolność – szkice i studia*, red. P. Orlik, „Problemy/Dyskusje”, t. VII, Poznań 2007, s. 237–275; idem, *Aksjologiczne implikacje uobecniania indyferencji w trybie antycypacji i retrospekcji – paradygmatyczne znaczenie wyzwań „Księgi niepokoju” Fernando Pessoa*, [w:] *Ku źródłom wartości*, red. P. Orlik, „Problemy/Dyskusje”, t. VIII, Poznań 2008, s. 131–156; idem, *Doświadczenie nicości a uobecnianie indyferencji*, [w:] *Wobec nicości*, red. P. Orlik, „Problemy/Dyskusje”, t. IX, Poznań 2010, s. 9–42; idem, *Melancholia – czas – uobecnianie indyferencji*, [w:] *Aporie czasu*, red. P. Orlik, „Problemy/Dyskusje”, t. X, Poznań 2011, s. 266–294; idem, *Społeczne implikacje antycypacji indyferencji. „Diatryby” Epikteta w perspektywie uobecniania indyferencji*, [w:] *Filozofia a sfera publiczna*, red. P. Orlik, K. Przybyszewski, „Pisma Filozoficzne”, t. CXXXI, Poznań 2012, s. 253–278; idem, *Ku źródłom twórczości. O wyzwaaniach wolności w sztuce – perspektywa uobecniania indyferencji*, „Filo-Sofija” nr 31 (2015/4/I), s. 47–62.

## „Święty sen” Rousseau

O „świętym śnie” pisze Hölderlin w hymnie *Ren*. Przede wszystkim przywołuje osobę Jana Jakuba Rousseau i wskazuje, że jest on człowiekiem, który „nieraz woli / Żyć prawie w zapomnieniu”<sup>11</sup>. Następnie wyraźnie określa miejsce tego rodzaju odosobnienia filozofa: „Tam, nad jeziorem Bienne, pośród świeżej zieleni”<sup>12</sup>. W dalszych partiach czytamy, że przeżył nad jeziorem Bienne były czymś w rodzaju snu, z którego można zdać sobie sprawę dopiero po przebudzeniu: „A potem szczęśliwie się zbudzić z tego świętego snu / I znowu ruszyć w drogę”<sup>13</sup>. Zauważmy na początku, że ów sen nie tyle jest elementem codzienności, a więc zwykłej drogi, ile czymś niezwykłym, co należy wyodrębnić z szeregu zwykłych zdarzeń, jest bowiem snem „świętym”. Bynajmniej nie chodzi tutaj o sen osoby uznanej za świętą ani o specyficzną religijną treść snu.

By przybliżyć konotacje Hölderlina związane ze „świętym snem”, sięgnijmy do fragmentu hymnu *Wędrówka*, który przytoczony został jako motto niniejszego artykułu. Tego rodzaju snu nie da się wywołać siłą woli lub innego rodzaju przemocą („Kto siłą chce to osiąść, / Zostanie ukarany”<sup>14</sup>). Zauważmy: specyficzny sen może się pojawić, ale nie da się go zaplanować i zmusić siebie do śnienia takiego, a nie innego snu. Sny nas nawiedzają, ale nie wiemy nigdy do końca, dlaczego śni nam się właśnie taka treść, a nie inna („Kto tropi to podstępem, / Nie ujrzy nic prócz złudy”<sup>15</sup>). W ostatnim fragmencie motto czytamy: „Kto zaś zaledwie marzy, / nieraz doznaje olśnienia”<sup>16</sup>. Otóż „święty sen” jest do pewnego stopnia podobny do marzenia. „Olśnienie”, jakie pojawić się może w niektórych marzeniach, jest wydarzeniem odcinającym się od codzienności na tyle, że ustanawia specyficzne „święto”, w którym przekroczony zostaje zwykły sposób bycia. Z perspektywy życia codziennego takie „olśnienie” nie jest czymś znaczącym i jawi się właśnie jako coś nierzeczywistego i nieistotnego – jako „sen”. Co istotne, nazwę „święty sen” w odniesieniu do przeżyć Rousseau nad jeziorem Bienne stosuje Hölderlin w hymnie *Ren*, ale ich bliżej nie charakteryzuje, dostępne są bowiem ich źródłowe

<sup>11</sup> F. Hölderlin, *Ren*, op. cit., s. 199.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 201.

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Idem, *Wędrówka*, op. cit., s. 189.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Ibidem.

opisy w dziełach szwajcarskiego myśliciela. Skonstatować należy, że pisząc o „świętym śnie”, poeta nie tyle powołuje do istnienia jedną z własnych wizji czysto poetyckich, ile nawiązuje do wydarzeń i przeżyć z życia filozofa, które miały miejsce w konkretnym czasie i miejscu, a były na tyle znaczące, że Rousseau wielokrotnie marzył o ponownym zanurzeniu się w nie i – by je przywołać – podejmował próby ich przypomnienia. Sięgnijmy bezpośrednio do opisów zdarzeń składających się na „święty sen”.

O tym, jak istotne były dla Rousseau przeżycia nad jeziorem Biene, świadczy okoliczność, że powraca do nich dwukrotnie w odrębnych dziełach. Najpierw pisze o nich w *Wyznaniach*, a następnie w *Marzeniach samotnego wędrowca*. Kluczową rolę pełnią w nich jego samotne wyprawy łodzią na jezioro, w trakcie których całe godziny spędzał na wodzie, nie podejmując żadnych konkretnych czynności, nie dążąc do żadnych określonych celów: ani nie łowił ryb, ani nie pragnął dopłynąć do jakiegoś konkretnego miejsca na brzegu jeziora, ani nie przewoził żadnych osób czy towarów. W związku z nakreślonymi okolicznościami wydawać by się mogło, że na jeziorze nic się właściwie nie wydarzyło (nie było na przykład burzy, wysokich fal, silnych podmuchów wiatru), a Rousseau nic właściwie nie robił (nie musiał na przykład walczyć z silnymi prądami, wiosłować pod wiatr, nie wpadł do wody, nie złowił dużej ryby). Po cóż zatem o tym pisać? Nie sposób nie skonstatować, że o ile na wydarzenia na jeziorze Biene narzuci się sieć oczekiwań praktycznych korzyści dla funkcjonowania w życiu codziennym, „połów” dokonany tą siecią będzie rozczarowujący: nic nie zostanie „złowione”. W takiej perspektywie opisywane w *Wyznaniach* kołysanie w łodzi na tafli wody nie jest warte uwagi. Jednak filozof wielokrotnie do niego powraca, a Hölderlin nazywa „świętym snem”. W próbach ujęcia znaczenia „świętego snu” musimy już na początku zdać sobie sprawę, że konieczne jest w punkcie wyjścia wykraczenie poza nastawienie właściwe dla życia codziennego. Mamy do czynienia ze specyficznym „świętem”. Na jeziorze Biene „świętuje” Rousseau, ale jeszcze o tym nie wie, uczestniczyć w „świętym śnie” pragnie również ten, kto podejmuje „zew” jego „samotnej mowy”. Oczywiście dla kogoś, kto nie zechce przekraczać granic tego, co niezbędne na co dzień, „święty sen” pozostanie pustą nazwą, opisy szwajcarskiego myśliciela jawić się mogą jako pozbawione znaczenia, a uwaga im poświęcona jako strata czasu. Ze względu na niebezpieczeństwo związane z opuszczeniem dobrze znanych standardów codzienności podjęcie próby rozumienia znaczenia doświadczeń Rousseau na jeziorze Biene, nazwanych przez Hölderlina „świętym snem”, nie jest czymś, co pasjonować może wszystkich. Poeta ma wyraźną

świadomość znacznego oddalenia szwajcarskiego filozofa od powszechnie podzielanych sposobów funkcjonowania, pisze przecież – w cytowanym już fragmencie ody *Rousseau* – „Czy przyjaźnie / Podaje ci kto rękę? Grzej dłoni? / Samotna mowa, czy cię kto pojmuje?”<sup>17</sup>. Problemem nie jest oczywiście przyjęcie do wiadomości informacji, że Rousseau pływał łódką po jeziorze Biemme i pisał o tym. Problematyczne jest rozumienie, dlaczego jest to dlań tak ważne, dlaczego również Hölderlin przypisuje jego przeżyciom na jeziorze Biemme istotne znaczenie i nazywa „świętym snem”. Poszukiwanie odpowiedzi na to pytanie prowadzone będzie w perspektywie problematyki indyferencji, która – jak wskazują dokonane dotąd analizy<sup>18</sup> – przenika między innymi twórczość Roberta Musila, Marcela Prousta, Fernanda Pessoa. Specyficzne wyzwania związane z indyferencją podejmowane są indywidualnie, ale łączyć mogą osoby kroczące jej ścieżkami w swego rodzaju wspólnotę. Doświadczenia jednych mogą być wskazówkami dla drugich. Nieprzypadkowo Hölderlin konstatuje swoje specyficzne więzi z Rousseau, zaliczając go do osób (w cytowanym już fragmencie hymnu *Ren*) „Jakże mi bliskich i chyba / Dobrze znajomych, bo często / Ich żywot mnie przejmuję i budzi w piersi tęsknotę”<sup>19</sup>. Spojrzenie w perspektywie uobecniania indyferencji wydobyć może swoiste powiązania nawet pomiędzy twórcami z różnych epok i kultur, którzy nic o sobie nie wiedzieli i nie poznali swych dokonań. Spróbujmy przyjrzeć się, w jaki sposób perspektywa indyferencji pozwala naświetlić przeżycia Rousseau na jeziorze Biemme.

Uobecnianie indyferencji wiąże się między innymi z uświadamianiem ograniczeń stereotypowych, konwencjonalnych przesądzeń. Na ścieżkę jej uobecniania wkracza ten, kto zyskuje stopniowo świadomość pozorności znaczenia wybranych aspektów tego, czemu tradycja lub pewna społeczność przypisuje znaczenie i nadaje określoną postać. Nie znaczy to bynajmniej, że zyskują tym samym na znaczeniu przeciwieństwa, że dotychczasowe „tak” zostaje zastąpione „nie”. Przede wszystkim w trakcie aktów, które nazywam „antycypacją indyferencji”, zanikają stopniowo różnice, które jawią się temu, kto nie podejmuje uobecniania indyferencji, jako coś, czego nie sposób pomijać. W trakcie antycypacji indyferencji dochodzi do zawieszenia różnicy pomiędzy „tak” i „nie”, do uwolnienia się zarówno od określonej formy „tak”, jak i określonej formy „nie”. Spróbujmy

<sup>17</sup> Idem, *Rousseau*, op. cit., s. 109.

<sup>18</sup> Por. wskazówki zawarte w przypisie 10.

<sup>19</sup> F. Hölderlin, *Ren*, op. cit., s. 199.

zastanowić się, na ile dryfowanie Rousseau w łódce na jeziorze Bienne ujmować można jako doznanie, w którym znaczenie traci różnica pomiędzy „tak” i „nie”. Przede wszystkim zauważmy, że wsiadanie do łodzi nie jest podejmowane dla realizacji konkretnego celu, lecz „[...] bez żadnych prawideł, za natchnieniem chwili [...]”<sup>20</sup>. W *Wyznaniach* Rousseau czytamy:

Często, kiedy powietrze było spokojne, ledwie wstawszy od stołu rzucałem się samotnie na małą łódeczkę, którą dzierzawca nauczył mnie kierować jednym wiosłem. Wypływałem na pełne jezioro. Chwila, w której odbijałem od brzegu, dawała mi radość, która przejmowała mnie wprost drżeniem, a której przyczyny niepodobna mi określić, ani nawet dobrze pojąć. [...] Błądziłem następnie sam po jeziorze, zbliżając się niekiedy do brzegu, ale nie przybijając doń nigdy. Często, pozwalając płynąć łódce z wolą wiatru i wody, poddawałem się marzeniom bez treści, które mimo że niedorzeczne, niemniej przeto były lube. [...] Oddalałem się w ten sposób nieraz na jakie pół mili od ziemi: pragnąłbym, aby jezioro było oceanem<sup>21</sup>.

Brzeg jeziora można ujmować jako symbolizujący określoność. Oddalanie się od brzegu jako tego, co określone, symbolizuje w tej perspektywie akty antycypacji indyferencji. Rousseau ani nie czerpie satysfakcji z realizacji jakiegось konkretnego celu („tak”), ani z jego przeciwieństwa („nie”), lecz ciąga go oddalanie się od tego, co określone (brzegów jeziora). Pragnienie nieokreśloności nie znajduje wytłumaczenia („przyczyny niepodobna mi określić”<sup>22</sup>), nie poddaje się rozumieniu („ani nawet dobrze pojąć”<sup>23</sup>). Choć zawiesza w podmiocie doznającym nastawienie właściwe dla nauk przyrodniczych (wyjaśnianie) i nauk humanistycznych (rozumienie), stanowi mimo to przejmujące doznanie („radość, która przejmowała mnie wprost drżeniem”<sup>24</sup>). Zauważmy, że oddalenie od tego, co określone, jest istotne nie tylko w momencie odbijania łódką od brzegu. Ważne staje się utrzymanie dystansu wobec każdej postaci określoności symbolizowanej przez brzeg jeziora („Błądziłem następnie sam po jeziorze, zbliżając się niekiedy do brzegu, ale nie przybijając doń nigdy”<sup>25</sup>). Nadmienić warto, że jezioro Bienne nie jest na tyle duże, by z jakiegось punktu na tafli wody nie było widać brzegu. Rousseau pisze: „pragnąłbym, aby jezioro było oceanem”<sup>26</sup>, co interpretować

<sup>20</sup> J.-J. Rousseau, *Wyznania*, tłum. T. Boy-Żeleński, Kraków 2003, s. 501.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 501.

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Ibidem.

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Ibidem.

można jako dążenie do zaniku wszystkiego, w czym pozostaje choćby zarys określoności. Nieprzybijanie do brzegu pojmować można jako opór przed powrotem do określoności, a więc jako obranie kierunku ku indyferencji. Niemożliwe do zrealizowania na jeziorze Biemme pragnienie takiego oddalenia od brzegów, by znikły za horyzontem, pragnienie, by jezioro było nie tylko morzem, ale oceanem, zestawień można z procesem stopniowego zanikania różnic w aktach antycypacji indyferencji, zatapiających podmiot aktów do tego stopnia w nieokreśloności, że zanikają nawet zarysy tego, co wcześniej jawiło się jako wyraźne. Pragnienie nieskończonego oddalenia od określoności dotyczy nie tylko rzeczywistości zewnętrznej, ale obejmuje również przestrzeń świata wewnętrznego. W analizowanym fragmencie Rousseau rezygnuje z własnych planów, zdaje się na to, co się wydarza, nie stara się kontrolować otoczenia, lecz pozwala „płynąć łódce z wolą wiatru i wody”<sup>27</sup>. Podczas kołysania, w zaawansowanych formach antycypacji indyferencji pojawiają się „marzenia bez treści”: zawieszeniu podlega nie tylko wyrazistość świata zewnętrznego, nie tylko przestrzeń świata wewnętrznego, ale również zaciera się różnica pomiędzy nimi.

Stopniowe zawieszanie wszelkich różnic, właściwe dla antycypacji indyferencji, natrafia na trudności komunikowania. Opisy przeżyć Rousseau na jeziorze Biemme – czytane w pryzmacie przywiązania do różnicy pomiędzy „tak” i „nie” – sprawiają wrażenie niespójnych. Z jednej bowiem strony filozof ocenia marzenia w kołyszącej się łódce jako „niedorzeczne”, z drugiej przyznaje, że wspomina je z rozrzewnieniem. Zauważmy, że były to marzenia „bez treści”, a więc pozbawione określoności, co pozwala domyślać się, iż autor *Wyznań* decyduje się nakreślać zarysy dojmującego doświadczenia nawet wówczas, kiedy przybliża się ku granicy możliwości komunikowania. W trakcie kołysania w łódce na jeziorze Biemme Rousseau ani nic nie mówił (był sam, a więc nie było żadnego odbiorcy ewentualnego komunikatu), ani nie pisał (nie zabierał ze sobą papieru czy przyborów do pisania). Zauważmy: „święty sen” nie może być w trakcie trwania przypominany i opisywany, gdyż te czynności zakładają w punkcie wyjścia istotne różnice (między opisującym i opisywanym, między nadawcą i odbiorcą komunikatu, między znaczeniem poszczególnych słów, między ich zapisem itd.), a w aktach antycypacji indyferencji dochodzi przecież do stopniowego zawieszania różnic. Próby przypominania i opisywania podejmowane są z zewnętrznej i rozdzielonej czasowo perspektywy, w której różnice nie mogą zanikać. O ile podczas „świętego snu” różnica pomiędzy symbolicznie ujmowanymi

---

<sup>27</sup> Ibidem.

„tak” i „nie” zanika, o tyle akty jego przypominania i opisywania zakładają wiele różnic. Paradoks polega na tym, że tracące na znaczeniu w trakcie „świętego snu” różnice muszą być respektowane, by akty przypominania i opisywania w ogóle mogły zostać podjęte.

Do przeżyć związanych z kołysaniem w łódce Rousseau ponowne powraca w napisanych w ostatnich latach życia *Marzeniach samotnego wędrowca*<sup>28</sup>. Pisze o nich w słynnej piątej przechadzce, której treść zawarta została w tekście stosunkowo krótkim, ale o trudnym do przecenienia znaczeniu. Jak pisze Georges Poulet: „Jest na tych stronicach coś wyjątkowego, co często uderzało krytyków i co często próbowali oni zdefiniować”<sup>29</sup>. Interpretatorzy są zgodni co do niezwyklej doniosłości przeżyć na jeziorze Bienne: „Rousseau mówi o tym, co wówczas odczuwał, ze szczególnym respektem, jak gdyby chodziło nie tylko o jedną z chwil, kiedy poczuł się najprawdziej szczęśliwy, ale i o jeden z momentów, kiedy wewnętrzne uczucie, uwolnione, jak to się zdarzyło, od prawie wszystkich związków ze światem zewnętrznym, ukazało się jego oczom obdarzone bogactwem lub przynajmniej głębią, jakiej aż do owego momentu nie był zdolny osiągnąć”<sup>30</sup>. W momencie kołysania na łódce dochodzi do głosu to, co w całej drodze życiowej i twórczej Rousseau nie zdołało się dotąd jeszcze w pełni odsłonić. Na tekst *Marzeń samotnego wędrowca* składają się zapiski podzielone na dziesięć przechadzek, o których pisze następująco:

Swobodę moich codziennych przechadzek często zapełniały cudowne rozpamiętywania, których wspomnienie, niestety, zagubiłem. Utrwałę piórem te, które mogą mi się jeszcze nasunąć; każde ich odczytanie przywróci związaną z nimi radość. [...] Te karty będą właściwie tylko nieforemnym zapisem codziennych moich marzeń<sup>31</sup>.

Uwypuklić należy świadomość autora co do niedoskonałości opisu marzeń: „Te karty będą właściwie tylko nieforemnym zapisem codziennych moich marzeń”<sup>32</sup>. Istotny jest nie tyle wysoki stopień komunikatywności, możliwość pełnego rozumienia przez dowolnego czytelnika, żyjącego w jakimkolwiek miejscu i czasie, ile sens terapeutyczny, a ściślej mówiąc, autoterapeutyczny: „każde ich odczytanie przywróci związaną z nimi

<sup>28</sup> J. J. Rousseau, *Marzenia samotnego wędrowca*, tłum. E. Rządowska, Wrocław 1983.

<sup>29</sup> G. Poulet, *Myśl nieokreślona*, tłum. T. Swoboda, Warszawa 2004, s. 94.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 94.

<sup>31</sup> J. J. Rousseau, *Marzenia samotnego wędrowca*, op. cit., s. 10.

<sup>32</sup> Ibidem.

radość”<sup>33</sup>. Autor deklaruje, że spisuje marzenia tylko na własny użytek. Stawia sobie cel w postaci prowadzenia „[...] wiernego zapisu samotnych wędrówek i towarzyszących im marzeń, kiedy to pozwalam głowie na pełną swobodę działań, a myślom na bieg nieskrępowany i dowolny”<sup>34</sup>. Opisywanie musi jednak zostać przerwane, kiedy marzenia rozmywiają określoność „ja” piszącego: „Pragnąc przypomnieć sobie tyle cudownych marzeń, zamiast je opisywać, znowu się w nie pogrążyłem”<sup>35</sup>.

Wiadomo, że Rousseau przebywał nad jeziorem Bienne od 12 września do 25 października 1765 roku. Przeżyciom tam doznany poświęca piątą przechadzkę *Marzeń samotnego wędrowca*. Już na początku podkreśla niezwykle znaczenie, jakie w perspektywie całego życia (kończy pisanie dzieła w roku swojej śmierci – 1778) ma czas tam spędzony: „Oceńm dziś te dwa miesiące jako najszczęśliwszy okres mego życia i to tak szczęśliwy, że wypełniły całą moją egzystencję, nie pozostawiając ani chwili na tęsknotę za innym stanem”<sup>36</sup>. Najistotniejsze wydarzenia w piątej przechadzce nierozzerwalnie wiążą się z wodą, co – jak się wydaje – nie jest bez znaczenia. Według Gastona Bachelarda:

Marzenia u stóp drzemiącej wody [...] przynoszą nam wielkie wytchnienie. [...] Z jaką łatwością marzenia te stają się beczasowe! [...] Marząc choć trochę, dobrze zdajemy sobie sprawę z faktu, że wszelki spokój jest drzemiącą wodą. [...] marzyciel przynależy do wytchnienia świata. Jezioro i strumyk już tam są. Mają przywilej obecności. Stopniowo marzyciel także znajduje się w tej obecności. [...] Nic już wtedy nie jest przeciw niemu. Wszechświat utracił wszystkie funkcje przeciwności. [...] Drzemiąca woda wchłania w siebie wszystko, wszechświat i swego marzyciela<sup>37</sup>.

Warto podkreślić konstатовane przez Bachelarda zanikanie opozycji pomiędzy tym, co zewnętrzne (światem), i tym, co wewnętrzne (marzycielem). W piątej przechadzce jezioro obecne jest w tle wszystkich opisów:

[...] gdy inni siedzieli jeszcze przy stole, wymykałem się i biegłem, aby wskoczyć do łódki, którą, przy spokojnej fali, doprowadzałem na środek jeziora i tam, wyciągnięty wygodnie na dnie barki, ze wzrokiem zawieszonym w chmurach, pozwalałem wodzie unosić mnie i z wolna oddalać od brzegu; czasami pozostawałem tak całe godziny, pogrążony w tysiącu nieuchwytnych lecz cudownych marzeń, które,

<sup>33</sup> Ibidem.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 13.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 14.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 67.

<sup>37</sup> G. Bachelard, *Poetyka marzenia*, tłum., oprac. i posłowie L. Brogowski, Gdańsk 1998, s. 224–225.

choć bez ściśle określonego czy stałego przedmiotu, nie przestawały być, zgodnie z mymi upodobaniami, miłsze niż to, co kiedyś dawały mi najlepszego tak zwane rozkosze tego świata. Często, gdy skłaniające się ku zachodowi słońce przypominało o godzinie powrotu, byłem tak daleko od wyspy, że musiałem wiosłować z całych sił, aby zdążyć przed zapadnięciem nocy<sup>38</sup>.

Chociaż Rousseau pisał o samotnych wyprawach łodzią na jeziorze Biene już w *Wyznaniach*, a informacja, którą przekazuje, w zasadzie się nie zmienia – wiemy przecież, że wielokrotnie wypływał na jezioro – to, co zmusza go do ponownego podjęcia próby uobecnienia, jawi się jako prężne i trudne do uchwycenia. Przyjrzyjmy się bliżej kontekstowi zawartemu w przekazie. Filozof nie wypływa na jezioro, by uniknąć towarzystwa wrogo nastawionych wobec niego ludzi, lecz decyduje się opuścić przyjazne mu osoby, które spędzają wspólnie czas po posiłku na pogawędkach. Nie angażuje się w prowadzone przez nich konwersacje, gdyż fascynuje go co innego. To coś sprawia, że opuszcza ich towarzystwo („wymykałem się”) i w pośpiechu zmierza ku łódce: „biegłem, aby wskoczyć do łódki”<sup>39</sup>. Spędza długie godziny, leżąc na dnie łodzi, w ogóle nie patrzy na brzegi jeziora, lecz wpatruje się w pustą przestrzeń nieba: „wyciągnięty wygodnie na dnie barki, ze wzrokiem zawieszonym w chmurach”<sup>40</sup>. Rezygnuje nawet z kontrolowania ruchu łodzi i wygasza własną aktywność ruchową, zamiera w bezruchu, oddając się kołysaniu: „pozwaląłem wodzie unosić mnie i z wolna oddalać od brzegu”<sup>41</sup>. Cóż zatem robi? Odpowiedzieć można: nic. Traci poczucie czasu, a marzenia, w których się zatapia, nie przybierają określonej postaci: „pozostawałem tak całe godziny, pogrążony w tysiącu nieuchwytnych, lecz cudownych marzeń”<sup>42</sup>. Nie sposób nawet wskazać, o czym marzy, a mimo to stwierdza, że marzenia te były „miłsze niż to, co kiedyś dawały mi najlepszego tak zwane rozkosze tego świata”<sup>43</sup>. Zauważmy, że ten, kto mówi, iż marzenia były dlań ważne, nie jest już tym, kto im się oddawał. Takie określenie wymaga porównywania, a kołyszący się w łódce nie zdaje sobie sprawy ze swojego stanu, gdyż próba pokierowania własną uwagą, próba zdystansowania się wobec siebie samego i zestawienia z obrazami własnej przeszłości jest już operacją

<sup>38</sup> J. J. Rousseau, *Marzenia samotnego wędrowca*, op. cit., s. 70–71.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 70.

<sup>40</sup> Ibidem.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 71.

mającą wyraźny cel. Tymczasem kołysanie w łódce wyzwala od celów „ja”, od określonej postaci „ja”, wyzwala od poczucia czasu – znaczenie tracą zdarzenia z przeszłości, nie dochodzą do głosu pragnienia nakierowane na przyszłość. Pozbawione poczucia czasu kołysanie trwa dopóty, dopóki nie zostanie przerwane nagłym wtargnięciem tego, co ponownie budzi „ja” na przykład poprzez uświadomienie sobie potrzeby podjęcia pewnych czynności: „Często, gdy skłaniające się ku zachodowi słońce przypominało o godzinie powrotu, byłem tak daleko od wyspy, że musiałem wiosłować z całych sił, aby zdążyć przed zapadnięciem nocy”<sup>44</sup>. Natomiast kołysanie się w łodzi na środku jeziora Bienne wyzwala od konieczności przybierania określonej postaci przez „ja”. Warto zauważyć, że zmuszani nieustannie do wpasowywania siebie w – ograniczające spektrum możliwości – konkretne tożsamości, role społeczne i maski, nie znajdujemy się mimo wszystko w sytuacji pozbawionej jakiegokolwiek wyjścia. Możemy wyraziście tożsamości, role i maski zawiesić, a nawet wyzwolić się od nich w inny sposób niż poprzez zastępowanie nowymi. W trakcie antycypacji indyferencji możemy unieważnić je na pewien czas. Uzyskana w ten sposób „lekkość” pozwoli wnieść się tam, gdzie możliwe staje się uczestniczenie „w tysiącu nieuchwytnych, lecz cudownych marzeń”. Stopniowe wyzwalać z poszczególnych aspektów siebie pozwala – jak wskazuje Gaston Bachelard – zatopić się w marzeniu: „Istnieją tak głębokie marzenia, marzenia, które pomagają nam tak głęboko zstąpić w nas samych, że uwalniają nas od naszej własnej historii. Uwalniają nas od naszego imienia”<sup>45</sup>. Zyskiwana wolność polega nie tylko na zawieszeniu nacisku na indywiduum ze strony świata społecznego, nie tylko na wyrwaniu z nacisku linearnego czasu, który skłania do myślenia o przyszłości i rezygnacji z chwili terażniejszej, która o tyle tylko może mieć znaczenie, o ile przyczynia się do zwiększania powodzenia w czasie przyszłym, ale też na wyzbyciu się tych postaci siebie, które zdawały się dotąd fundamentalne. Ogarniająca na łódce nieokreśloność pozwala pozbyć się nawet tej postaci określoności, którą stanowi „ja”. Cóż zatem pozostaje? Zamiast odpowiedzi stosowniejsze wydawałoby się następane pytanie: A coż może pozostawać tam, gdzie nie ma nawet tego, kto mógłby sformułować tego rodzaju pytanie?

Refleksja nad całością swojego życia pozwala Rousseau oceniać różne jego okresy w inny sposób niż w trakcie ich trwania: „W zmiennych kolejach długiego życia zaobserwowałem, że okresy najśłodszych rozkoszy

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> G. Bachelard, op. cit., s. 114.

zmysłowych i największych przyjemności nie są przecież tymi, których wspomnienie nawiedza mnie i wzrusza najbardziej<sup>46</sup>. Wzruszeń wspomnianego Rousseau nie należy mylić z wydarzeniami i przeżyciami nad jeziorem Bienne. Autor *Marzeń samotnego wędrowca* próbuje opisywać i przenosić się do wydarzeń na jeziorze, zdaje sobie jednak sprawę z bezradności własnych prób i interpretacji: „Niech mi kto powie teraz, co jest tam tak pociągającego, co wzbudza w moim sercu żale tak żywe, tak czułe i tak trwałe, że po piętnastu latach nie potrafię jeszcze myśleć o tej ukochanej siedzibie nie przenosząc się do niej w myśli najgorętszym pragnieniem<sup>47</sup>. Wypada odnotować, że filozof jest do tego stopnia wzruszony, iż myli liczbę lat dzielących go w momencie pisania piątej przechadzki *Marzeń samotnego wędrowca* od pobytu na wyspie (minęło bowiem lat dwanaście, nie piętnaście<sup>48</sup>).

Rousseau nie tylko opisuje przeżycia na łódce i brzegu jeziora, ale próbuje je również interpretować. Oczywiście interpretujący nie jest tym samym, kim był przeżywający. Interpretacja zawsze podejmowana jest ze względu na pewne cele, zawsze ma też pewne, zwykle nie do końca uświadomione, założenia. Tak jest też w przypadku autora *Marzeń samotnego wędrowca*. Szwajcarski myśliciel nakreśla ramy własnej interpretacji następująco:

Ale jeśli istnieje stan, w którym dusza znajduje dość mocną podporę, aby osiągnąć w nim pełny spokój i chłonąć go całym swym jestestwem, bez chęci powracania do przeszłości czy wybiegania myślą w przyszłość; stan, w którym nie liczy się czas, a teraźniejszość trwa bez końca, choć nie sposób oznaczyć jej trwanie lub wysledzić następstwa; w którym nie doznajemy uczucia niedosytu czy nadmiaru, przyjemności czy cierpienia, pożądania czy bojaźni, poza jednym tylko poczuciem własnej egzystencji i to jedno uczucie wypełnia ją po brzegi; tak długo, jak trwa ten stan, człowiek, któremu przypadł w udziale, może się mienić szczęśliwym, nie jakimś szczęściem niedoskonałym, ubogim i względnym, podobnym temu, jakie znajdujemy w rozkoszach życia, ale szczęściem wystarczającym sobie, doskonałym i całkowitym, które nie pozostawia w duszy próżni domagającej się zapełnienia. W takim właśnie stanie znajdowałem się często na wyspie Saint-Pierre [chodzi o wyspę na jeziorze Bienne, która obecnie jest półwyspem, dopisek P. O.] podczas mych samotnych marzeń, leżąc w łódce, której pozwalałem się unosić z biegiem wody, lub siedząc na brzegach wzburzonego jeziora, czy gdzie indziej, nad piękną rzeką czy strumykiem szemrzącym po kamykach<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> J. J. Rousseau, *Marzenia samotnego wędrowca*, op. cit., s. 73.

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> Por. ibidem, przypis 43, s. 73.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 74–75.

Interpretujący Rousseau ma silne poczucie „ja”, a ponieważ przeżycia na jeziorze Bienne przywołuje we własnej pamięci (a nie na przykład z opisów przeżyć kogoś innego), utożsamia „ja” przeżywające ze swoim aktualnym „ja” interpretującym. Używa terminu „dusza”, który niesie z sobą wielowiekową tradycję, kładącą nacisk na jej trwałość. Przywołanie duszy w nieunikniony sposób sytuuje prezentowaną przez filozofa interpretację w kręgu założeń dotyczących dualizmu duszy i ciała. Kiedy zamiast mówić o sobie, mówi on o duszy, tym samym utrwała tę różnicę – zgodnie z założeniami własnej interpretacji, ale z punktu widzenia innych elementów opisywanego przeżycia w sposób niespójny i arbitralny – i traktuje jako nieprzekraczalną, a inne różnice wyraźnie niweluje. Ponieważ zakłada w punkcie wyjścia czynności interpretacyjnych tradycję trwałości duszy i nadto ma silne poczucie „ja” jako osoba interpretująca, widzi w interpretowanym przeżyciu zanikanie właściwie wszystkiego z wyjątkiem tego, co założył: duszy, toteż pisze: „to jedno uczucie wypełnia ją po brzegi”<sup>50</sup> – poczucie własnej egzystencji. Uważam, że Rousseau interpretujący uwzględnia w znacznym stopniu tradycję kartezjańską, w której podmiot stanowi absolutny punkt wyjścia, na co wskazują między innymi jego słowa stanowiące kontynuację cytowanego powyżej fragmentu: „Czym się rozkoszujemy w podobnej sytuacji? Niczym poza nami, niczym poza sobą i swym własnym istnieniem, a jak długo trwa ten stan, wystarczamy sobie jak Bóg”<sup>51</sup>, natomiast Rousseau przeżywający wykracza poza fundamentalny dla tej tradycji dualizm podmiotu i przedmiotu. Autor *Marzeń samotnego wędrowca* zakłada w próbie interpretacji przeżyć z przeszłości różnice, które w przeżyciach tych zostały zniesione. Spróbujmy przyjrzeć się elementom zawartym w autorskiej interpretacji przeżyć nad jeziorem Bienne w świetle problematyki indyferencji. Zauważmy przede wszystkim charakterystyczne dla antycypacji indyferencji zawieszanie opozycji funkcjonujących jako elementarne. Już na początku przytoczonego fragmentu dowiadujemy się, że w przeżyciu przestaje obowiązywać tak ważna różnica, bez której, zdawałoby się, nie sposób w ogóle funkcjonować – różnica między przeszłością i przyszłością, a więc trwa stan „bez chęci powracania do przeszłości czy wybiegania myślą w przyszłość”<sup>52</sup>. Przeżywający zostaje wyrwany ze zwykłego biegu czasu, który w ogóle traci znaczenie: „stan, w którym nie liczy się czas, a terażniejszość trwa

<sup>50</sup> Ibidem, s. 74.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 75.

<sup>52</sup> Ibidem, s. 74.

bez końca, choć nie sposób oznaczyć jej trwanie lub wysledzić następstwa<sup>53</sup>. Nie jest to jedyna zanikająca różnica, kolejne dotyczą opozycji w sferze samego podmiotu, a więc w sferze jego wnętrza, które stopniowo pustoszeje. Dowiadujemy się, że wówczas „nie doznajemy uczucia niedosytu czy nadmiaru”<sup>54</sup>. Moim zdaniem stan, kiedy nic nie jest już odnoszone do „ja”, które przecież zwykle nieustannie ma poczucie braku lub nadmiaru, daje się pojąć, kiedy spróbujemy wyobrazić sobie, że owo „ja” zanika do tego stopnia, iż nie jest już punktem odniesienia dla zdarzeń. Zawieszenie różnicy pomiędzy niedosytem i nadmiarem w nieunikniony sposób wiąże się więc z zawieszeniem dualizmu podmiotu i przedmiotu. Rousseau konstatuje znoszenie jeszcze innych opozycji w przeżyciu na jeziorze Bienne: „przyjemności czy cierpienia, pożądania czy bojaźni”<sup>55</sup>, co wskazuje na stopniowe wygaszanie warstw składających się na „ja”. Czyż bowiem przyjemność nie jest przyjemnością podmiotu? Czyż w cierpieniu nie ma cierpiącego? Któż miałby pożądać, jeśli usuniemy podmiot pożądanego? Kto, jeśli nie podmiot, doznaje bojaźni? Widzimy zatem charakterystyczne dla antycypacji indyferencji „oczyszczanie” z jawiących się już tylko jako pozorne form określoności w tych sferach siebie, z którymi podmiot już się nie utożsamia. Poczucie istnienia, o którym pisze interpretujący Rousseau, zakłada, jak można sądzić, różnicę pomiędzy istnieniem i nieistnieniem, pomiędzy bytem i niebytem. Natomiast stan bliski całkowitej nieokreśloności rozmywa i zawiesza również tego rodzaju opozycję. Zauważmy, że to, co autor *Marzeń samotnego wędrowca* nazywa „poczuciem istnienia”, jest w zasadzie do tego stopnia pozbawione określoności, iż właściwie tylko w warstwie językowej jawi się jako istnienie przeciwstawiane nieistnieniu. Zwraca na to uwagę Georges Poulet, kiedy – nawiązując do wydarzeń na jeziorze Bienne – pisze:

[...] jako jedyne skojarzenie przywoływane przez poczucie istnienia pojawia się słowo „nic”. Poczucie to nie otacza się niczym, godzi się istnieć w powszechnej nieobecności. Jest jedynym, co pozostaje, w czasie gdy wszystko lub prawie wszystko wokół przestaje być dostrzegane. Pojmować siebie w ten sposób, doznawać poczucia istnienia własnego „ja” i nie wiązać go z pełnią świata zewnętrznego, oznacza pozbawienie tego „ja” wszystkiego, co indywidualne, tutejsze, określone przez otoczenie jako szczególnie<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> Ibidem.

<sup>54</sup> Ibidem.

<sup>55</sup> Ibidem.

<sup>56</sup> G. Poulet, op. cit., s. 124.

„Ja” odarte z wszelkich postaci określoności zarówno w związku ze światem zewnętrznym, jak i wewnętrznym, jeśli w ogóle pozostaje jeszcze czymś/kimś, to tylko o tyle, o ile przechowuje pochodzące z przeszłości (aktów antycypacji indyferencji) resztki zarysów określoności podczas zanikania we mgle nieokreśloności. Moim zdaniem jako określona u autora *Marzeń samotnego wędrowca* pozostaje tylko nazwa „poczucie egzystencji”, natomiast w pełni nieokreślone jest to, ku czemu ma ona prowadzić. Staje on bowiem – jako uczestniczący w kołysaniu na łódce na jeziorze – na progu indyferencji, natomiast jako interpretujący przybiera już określoną postać „ja”, próbując znaczenie tego wydarzenia ująć za pomocą środków językowych, jakimi dysponuje, w taki sposób, by mogło pełnić funkcję autoterapeutyczną<sup>57</sup>. Nieokreśloność interpretowana jest z dość wyraźnie określonej pozycji, którą wyznacza nie tylko silne „ja” interpretującego, ale również cel kształtowania stanów tego „ja” w przyszłości (terapia), co wpływa na czynności interpretującego i ich efekty. I tak na przykład, o ile kołysanie w łódce prowadzi do zawieszenia czasu, o tyle Rousseau interpretujący ma poczucie czasu teraźniejszego, w którym dokonuje interpretacji, czasu przeszłego, a więc zdarzenia na jeziorze Biene, które interpretuje, oraz czasu przyszłego, czyli wpływu autoterapii (performatywne działanie interpretacji) na stan „ja” jako następujący po czynnościach terapeutyczno-interpretacyjnych.

Georges Poulet, nawiązując do przeżyć Rousseau nad jeziorem Biene opisanych w piątej przechadzce *Marzeń samotnego wędrowca*, podkreśla ich

---

<sup>57</sup> Terapeutyczny sens wypowiedzi Rousseau przybiera różnorodną postać. Na przykład Paul de Man, analizując opisywany przez Rousseau w *Wyznaniach* i ponownie w czwartej przechadzce *Marzeń samotnego wędrowca* epizod kradzieży wstążki, zwraca uwagę, że opis nie pełni u niego tylko funkcji referencjalnej, ale stanowi próbę usprawiedliwienia: „Kradzież jest aktem i nie ma w nim żadnych koniecznych elementów werbalnych. Wyznawanie jest dyskursywne, ale dyskurs ten rządzi się zasadą weryfikacji referencjalnej, która obejmuje moment pozawerbalny: nawet jeśli wyznamy, że *powieździeliśmy* coś (jako przeciwieństwo *zrobienia* czegoś), to weryfikacja tego wydarzenia językowego, decyzja co do prawdziwości lub fałszywości jego wystąpienia, nie jest werbalna, lecz faktualna, jest wiedzą, że wypowiedź taka miała miejsce. Taka możliwość weryfikacji nie zachodzi w ogóle w przypadku usprawiedliwienia, które w swym wyrazie, w swym efekcie i w swym autorytecie ma charakter werbalny: jego celem nie jest stwierdzanie, lecz przekonanie, a samo to jest «wewnętrznym» procesem, który poświadczają mogą tylko słowa” (P. de Man, *Alegorie czytania. Język figuralny u Rousseau, Nietzschego, Rilkego i Prousta*, tłum. A. Przybyśławski, Kraków 2004, s. 334).

Wyjątkową doniosłość wynikającą z faktu, iż przedstawia się wydarzenie samo w sobie wyjątkowe, wydarzenie tak ważne i jednocześnie tak trudne do zanalizowania, tak intymne, że w chwili, gdy zachodzi, już nic innego w pobliżu nie istnieje i nie może zostać uwzględnione. Wydarzenie to stwarza wokół siebie pustkę<sup>58</sup>.

Kiedy Poulet wskazuje, że dla przeżywającego nic już nie istnieje, że nic już nie może on uwzględnić, w perspektywie niniejszych rozważań przywołane zostają zaawansowane formy antycypacji indyferencji. Bardzo trafne w tym kontekście są słowa o stwarzaniu wokół wydarzenia pustki, która jest przecież charakterystyczna dla doświadczenia zbliżania się do indyferencji. Kiedy żadna postać określoności nie daje się utrzymać, kiedy zanika różnica pomiędzy tym, co wewnętrzne, i tym, co zewnętrzne, przestrzenie marzeń pozbawione podmiotu (przypomnijmy słowa Bachelarda: „Istnieją tak głębokie marzenia [...] że uwalniają nas od naszej własnej historii. Uwalniają nas od naszego imienia”<sup>59</sup>), pozbawione treści (przywołajmy ponownie fragment *Wyznań* Rousseau: „poddawałem się marzeniom bez treści, które mimo że niedorzeczne, niemniej przeto były mi lube”<sup>60</sup>) przybierają postać „świętego snu” (Hölderlin).

## Reminiscencje „świętego snu” Rousseau w hymnie *Mnemosyne*

Friedrich Hölderlin napisał hymn *Mnemosyne* w 1802 roku. Znane są trzy wersje tego utworu<sup>61</sup>. Theodor Adorno uważa, że szczególne znaczenie ma trzecia wersja hymnu *Mnemosyne*, pisze o niej jako o „[...] może najważniejszym kluczu do filozoficznego rozszyfrowania Hölderlina”<sup>62</sup>.

<sup>58</sup> G. Poulet, op. cit., s. 95.

<sup>59</sup> G. Bachelard, op. cit., s. 114.

<sup>60</sup> J.-J. Rousseau, *Wyznania*, op. cit., s. 501.

<sup>61</sup> Oryginalne wersje niemieckie dostępne są m.in. na stronach: <http://www.egs.edu/library/friedrich-hoelderlin/articles/gedichte-1800-1804/hymnen/mnemosyne-erste-fassung/>; <http://www.egs.edu/library/friedrich-hoelderlin/articles/gedichte-1800-1804/hymnen/mnemosyne-zweite-fassung/>; <http://www.egs.edu/library/friedrich-hoelderlin/articles/gedichte-1800-1804/hymnen/mnemosyne-dritte-fassung/>. Drugą wersję *Mnemosyne* przełożył na język polski Mieczysław Jastrun (F. Hölderlin, *Poezje wybrane*, tłum i wstęp M. Jastrun, Warszawa 1964, s. 128–129), trzecią Andrzej Lam (idem, *Nocny wędrowiec. Poezje*, tłum. A. Lam, Warszawa 2002, s. 176–177) oraz Antoni Libera (idem, *Co się ostaje, ustanawiają poeci*, tłum. i wybór A. Libera, Kraków 2003, s. 236–239).

<sup>62</sup> T. W. Adorno, *Parataksa. O późnej liryce Hölderlina*, [w:] idem, *O literaturze. Wybór esejów*, tłum. A. Wołkowicz, Warszawa 2005, s. 83.

Również Martin Heidegger nawiązuje wielokrotnie do różnych jego wersji<sup>63</sup>. Na hymn składają się trzy strofy. W końcowych partiach pierwszej strofy trzeciej wersji *Mnemosyne* dostrzec można reminiscencje „świętego snu” Rousseau nad jeziorem Bienne:

I ileż trzeba dźwigać,  
 Jak brzemień kłęsk na barkach!  
 A ścieżki są mylące.  
 Bo w różne strony, jak konie,  
 Ciągną spętane żywioły i dawne prawa ziemi.  
 I stale jakaś tęsknota  
 Popycha ku bezmiarowi.  
 Tak, wiele trzeba dźwigać.  
 I trzeba też być wiernym.  
 A my nie chcemy patrzeć  
 Ani w przód, ani wstecz.  
 Tylko się kołyszemy  
 Niby w łódce na morzu<sup>64</sup>.

Przede wszystkim zauważmy, że w hymnie pojawia się motyw kołysania w łódce na wodzie obecny w analizowanych partiach *Wyznań* oraz *Marzeń samotnego wędrowca* Rousseau. Kołysanie można metaforycznie ujmować jako niemożność zatrzymania się przy żadnej postaci określoności. Chociaż jeszcze w skrajnych wychyleniach kołysania pojawiają się przeciwieństwa w postaci „tak” oraz z drugiej strony „nie”, kołysanie pozbawia je znaczenia. Uczestniczący w kołysaniu nie afirmują ani „tak”, ani „nie”. Wydawać by się jednak mogło, że kołysanie jest tylko ubocznym efektem przebywania na wodzie, a przecież łódka może płynąć – kołyszac się lekko na boki – w obranym kierunku. Rzeczywiście, o ile zmierzamy ku określonym celom, wahadłowe wychylenia burt są zjawiskiem ubocznym. Jednak kiedy na wodzie rezygnuje się z kierunków i celów, „pozwalając płynąć łódce z wolą wiatru i wody”<sup>65</sup>, kołysanie zyskuje na znaczeniu. W *Mnemosyne* kierunki i cele jawią się jako pozorne: „A my nie chcemy patrzeć / Ani w przód, ani wstecz”<sup>66</sup>, toteż pozostaje kołysanie „Niby w łódce na morzu”<sup>67</sup>.

<sup>63</sup> Por. M. Heidegger, *Objaśnienia do poezji Hölderlina*, tłum. S. Lisiecka, Warszawa 2004, s. 71, 117–118; idem, *Cóż po poecie?*, tłum. K. Wolicki, [w:] idem, *Drogi lasu*, Warszawa 1997, s. 218.

<sup>64</sup> F. Hölderlin, *Mnemosyne*, [w:] idem, *Co się ostaje, ustanawiają poeci*, op. cit., s. 237.

<sup>65</sup> J.-J. Rousseau, *Wyznania*, op. cit., s. 501.

<sup>66</sup> F. Hölderlin, *Mnemosyne*, op. cit., s. 237.

<sup>67</sup> Ibidem.

Jeszcze rozpoznawana jest różnica pomiędzy kierunkiem „w przód” (swoistym „tak”) i kierunkiem „wstecz” (swoistym „nie”), ale nieustanne kołysanie stopniowo ją unieważnia. Zauważmy, że matki kołyszą małe dzieci, kiedy pragną, by zasnęły. Nie chodzi im o pokazanie dziecku czegoś określonego z prawej strony albo czegoś wyrazistego z lewej, ale o wygaszenie ich znaczenia prowadzące do usypiania. Podobnie kołyszący się pomiędzy niknącymi już różnicami odziera nie tylko świat, ale również siebie z nabytych postaci określoności, traci wyrazistość samego siebie i zapada poniekąd w specyficzny („święty”) sen. Theodor W. Adorno w eseju *Parataska. O późnej liryce Hölderlina* widzi w *Mnemosyne* w związku ze słowami: „A my nie chcemy patrzeć / Ani w przód”<sup>68</sup> – zakaz abstrakcyjnej utopii, zaś ze słowami: „ani wstecz”<sup>69</sup> – niemożność wykrycia jakichkolwiek ostatecznych elementów<sup>70</sup>. Symbolicznie ujmowane kołysanie się w łódce na wodzie jawi się jako stan, który poprzedzony został uświadomieniem, że rezygnowanie z terażniejszości na rzecz przyszłości, której różnorodne wizje fascynują wielu ludzi i wyznaczają kierunki ich działań, jest poszukiwaniem raju, który już w punkcie wyjścia został stracony. Uodpornienie na utopijną retorykę („A my nie chcemy patrzeć / Ani w przód”<sup>71</sup>) pozwala zachować dystans i zapaść w swoisty („święty”) sen w czasie, kiedy inni albo na siłę włączani są do realizowania programów osiągnięcia „wysp szczęśliwych”, albo sami na tyle zinternalizowali utopię, że jawi im się jako raj, na drodze do którego nie zawahają się użyć wszelkich środków. Kołysanie nie pozwala już przyłgnąć trwale do żadnego „tak” i żadnego „nie” jako – mówiąc słowami Adorna – ostatecznych elementów. W trakcie kołysania (antycypacji indyferencji) różne postaci określoności jeszcze są w stanie pojawiać się, ale podczas kołyszącego ruchu tracą stopniowo wyrazistość i nie jawią się już jako fundamentalne. Również ten, kto miałby zadekretować takie, a nie inne fundamenty, nie daje się w kołysaniu ukonstytuować, toteż zdaje się – osobom dekretującym pewne postaci określoności jako priorytetowe – kimś nieważnym, nieobecny, popadającym w ocenianą przez nich negatywnie bierność, wyrzekającym się „twardej” rzeczywistości, a więc nie tyle żyjącym w pełnym świetle świadomości, ile zapadającym się w pogranicza stanów właściwych („świętemu”?) snowi. Ostatecznym elementem nie może być już nawet podmiot, co podkreśla

<sup>68</sup> Ibidem.

<sup>69</sup> Ibidem.

<sup>70</sup> T. W. Adorno, op. cit., s. 84.

<sup>71</sup> F. Hölderlin, *Mnemosyne*, op. cit., s. 237.

Adorno: „Dla Hölderlina z późnych hymnów podmiotowość nie jest niczym absolutnym ani ostatecznym. Jego zdaniem popełnia ona zbrodnię, ilekroć uzurpuje sobie tę rolę, choć przecież podlega immanentnej konieczności ustanawiania samej siebie”<sup>72</sup>. Mamy zatem – również w ujęciu niemieckiego filozofa – do czynienia z podkreśleniem charakterystycznego dla antycypacji indyferencji zaniku wyrazistości nie tylko świata zewnętrznego, ale i wewnętrznego. Kołysanie na falach jest, w interpretacji Adorna, po uprzednim pozbyciu się iluzji utopii (przyszłość) oraz iluzji znalezienia ostatecznych elementów (przeszłość), stanem „oddania się czystej bierności” w pozabawionej przyszłości i przeszłości „czystej terażniejszości”<sup>73</sup>. W perspektywie uobecniania indyferencji do analiz Adorna należałoby dodać jeszcze kolejny etap, polegający na zawieszeniu znaczenia terażniejszości. Jako punkt przecięcia między iluzją przeszłości i iluzją przyszłości terażniejszość zdaje się nie mniej ulotna niż one. Chociaż zanikanie różnicy między przeszłością i przyszłością jak najbardziej wpisuje się w proces antycypacji indyferencji, nie wydaje się, by musiała ona zatrzymać się w terażniejszości jako określoności. Ponieważ tym, co wyznacza granice terażniejszości, jest przeszłość i przyszłość, po ich rozmyciu i ona traci wyraziste kontury. Wszelkie wyraziste zarysy rozmywają się wraz z zanikiem podmiotu, toteż Adorno celnie wskazuje na podważenie przez Hölderlina z późnych hymnów podmiotu jako absolutnego punktu oparcia.

„Święty sen” ujmowany w perspektywie głębokich aktów antycypacji indyferencji, przynoszących początkowo świadomość iluzoryczności wielu różnic w świecie zewnętrznym, następnie w świecie wewnętrznym, by w końcu zacierać opozycję pomiędzy tym, co zewnętrzne, i tym, co wewnętrzne, nie jest zarezerwowany tylko dla przeżyć jednej osoby w jednym miejscu i czasie. Dotyczy nie tylko Jana Jakuba Rousseau nad jeziorem Bienne w 1765 roku, ale możliwy jest dla innych osób, w innych miejscach i innym czasie. Już Rousseau próbuje poprzez opisy „wydarzeń” nad jeziorem Bienne w *Wyznaniach* i *Marzeniach samotnego wędrowca* powracać do nich w innym czasie i miejscu (oczywiście nie sposób przesądzać, na ile zabiegi autoterapeutyczne przyniosły skutek). Antycypacja indyferencji uwalnia od iluzji, że tylko ściśle określone cechy miejsca, osoby i czasu umożliwić mogą „święty sen”. Pozostając przy analizowanym utworze Hölderlina, spróbujmy unaocznic, że możliwość zagłębiania się w „święty sen” nie jest zarezerwowana tylko dla sytuacji kołysania się na wodzie. Ujęcie

<sup>72</sup> T. W. Adorno, op. cit., s. 86.

<sup>73</sup> Por. ibidem, s. 84.

„świętego snu” jako uobecniania indyferencji pozwala między innymi próbować pojmować sens zmian w kolejnych wersjach pierwszej strofy hymnu *Mnemosyne*. W pierwszej i drugiej wersji nie ma fragmentu o kołysaniu na wodzie, znajdujemy natomiast następujący: „Nie mają mocy sprawić / Niebianie wszystkiego. Bo sięgną / Śmiertelni prędej w Bezdennosc”<sup>74</sup>. W oryginale znajdujemy niemieckie słowo *Abgrund*, które przekładane jest nie tylko jako „bezdenność”, ale również jako „dno przepaści”<sup>75</sup> albo jako „otchłań”<sup>76</sup>. Uobecnianie indyferencji poprzez stopniowe kruszenie różnorodnych postaci określoności stanowi popadanie w swoiste „otchłanie” niezróżnicowania. Z punktu widzenia sprawnego funkcjonowania w życiu codziennym antycypujący indyferencję spada w pewnego rodzaju „przepaść”, gdyż nie zmierza do żadnego określonego celu, zawiesza aktywność zewnętrzną, a nawet traci wyrazistość samego siebie. Co istotne, w analizowanym fragmencie pierwszej i drugiej wersji hymnu Hölderlina czytamy, że sięganie w „bezdenność” (interpretowane w niniejszym artykule jako antycypacja indyferencji) nie jest czymś, co mogą podjąć tylko wybrane jednostki, ale swoistym wyzwaniem, które nie jest dostępne wszelkim istotom („Nie mają mocy sprawić / Niebianie wszystkiego”<sup>77</sup>), lecz właśnie ludziom („Bo sięgną / Śmiertelni prędej w Bezdennosc”<sup>78</sup>). Choć w początkowych wersjach *Mnemosyne* nie pojawia się motyw kołysania w łódce na wodzie, perspektywa uobecniania indyferencji pozwala ująć stosowny fragment wcześniejszych wersji hymnu jako podejmujący analogiczną problematykę (antycypacji indyferencji stanowiącej „święty sen”) w odmiennych konotacjach. Nadmienić należy, że autor *Mnemosyne* sięga do pokładów „świętego snu” nie tylko w tym utworze, czego jednak nie sposób unaocznic w pełni w tym miejscu. Charakterystyki rozlicznych wyzwań podejmowanych przez Friedricha Hölderlina w perspektywie problematyki indyferencji przedstawione zostały w osobnej książce<sup>79</sup>.

<sup>74</sup> Fragment *Mnemosyne* w przekładzie S. Lisieckiej zawarty w: M. Heidegger, *Objaśnienia do poezji Hölderlina*, op. cit., s. 71.

<sup>75</sup> W przekładzie Mieczysława Jastruna: „Nie wszystko / Mogą bogowie. Raczej śmiertelni / Prędej dosięgną dna przepaści” (F. Hölderlin, *Poezje wybrane*, op. cit., s. 128).

<sup>76</sup> Przekład Krzysztofa Wolickiego (M. Heidegger, *Cóż po poecie?*, op. cit., s. 218 przypis).

<sup>77</sup> Fragment *Mnemosyne* w przekładzie S. Lisieckiej zawarty w: M. Heidegger, *Objaśnienia do poezji Hölderlina*, op. cit., s. 71.

<sup>78</sup> Ibidem.

<sup>79</sup> P. Orlik, *Wobec indyferencji. O możliwości konstytuowania całości poidyferencjalnej*, t. 1: *Pirron i Hölderlin na ścieżkach indyferencji (aspekt wolności)*, op. cit.

Dzieło Hölderlina odkrywane na nowo po latach zapomnienia jawi się jako – wedle słów Hansa-Georga Gadamera – „w niepojęty sposób absolutnie terażniejsze”<sup>80</sup>. Theodor W. Adorno pisze o autorze *Mnemosyne*: „Na końcu procesu, który zainaugurował [...] są wydrążone z sensu zdania z protokołów Becketta. Chyba to właśnie pozwala rozumieć Hölderlina nieporównanie szerzej niż przedtem”<sup>81</sup>. Wydaje się, że w rozumieniu twórczości autora *Mnemosyne* pomocna może być zarówno – zawarta w słowach Adorna – droga wskazująca na jego powinowactwo z twórcami XX wieku, jak i interpretacyjne próby nakreślenia perspektyw wydobywających jego XVIII-wieczne inspiracje, sięgające wybranych aspektów twórczości Jana Jakuba Rousseau.

### On the Reminiscences of the Rousseau’s “Holy Dream” in Hölderlin’s *Mnemosyne* in the Perspective of Challenges of Indifference

#### Abstract

The article provides with the analysis of the works of Jean Jacques Rousseau and Friedrich Hölderlin in a specific, philosophical and aesthetic perspective in order to reveal relationships between them that would be hard to demonstrate in other interpretational approaches. The term “holy dream” was coined by a German poet and it denotes the experiences of a Swiss philosopher that took place by the Bienné lake in 1765; they were described in *The Confessions* and *Reveries of a Solitary Walker*. In the light of the anticipation of indifference one can see the importance of Rousseau’s “holy dream” for the works of Hölderlin even in the works that do not directly refer to the works of the Swiss thinker, what was shown on the example of the hymn *Mnemosyne*. The theoretical background of presented interpretations is the question of the challenges of indifference and the analysis of Theodor W. Adorno, Gaston Bachelard, and George Poulet.

#### Key words

Hölderlin, Rousseau, holy dream, dream, the anticipation of indifference, subjectivity, interpretation

#### Bibliografia

1. Adorno T. W., *Parataksa. O późnej liryce Hölderlina*, [w:] idem, *O literaturze. Wybór esejów*, tłum. A. Wołkowicz, Warszawa 2005, s. 40–93.
2. Bachelard G., *Poetyka marzenia*, tłum. L. Brogowski, Gdańsk 1998.

<sup>80</sup> H.-G. Gadamer, *Hölderlin i rzeczy przyszłe*, tłum. M. Łukasiewicz, [w:] idem, *Rozum, słowo, dzieje*, Warszawa 2000, s. 159.

<sup>81</sup> T. W. Adorno, op. cit., s. 78.

3. Gadamer H.-G., *Hölderlin i rzeczy przyszłe*, tłum. M. Łukasiewicz, [w:] idem, *Rozum, słowo, dzieje*, Warszawa 2000, s. 157–182.
4. Heidegger M., *Cóż po poecie?*, tłum. K. Wolicki, [w:] idem, *Drogi lasu*, Warszawa 1997, s. 217–259.
5. Heidegger M., *Objaśnienia do poezji Hölderlina*, tłum. S. Lisiecka, Warszawa 2004.
6. Hölderlin F., *Co się ostaje, ustanawiają poeci*, tłum. A. Libera, Kraków 2003.
7. Hölderlin F., *Nocny wędrowiec. Poezje*, tłum. A. Lam, Warszawa 2002.
8. Hölderlin F., *Pod brzemieniem mego losu. Listy – Hyperion*, tłum. A. Miłska i W. Markowska, Warszawa 1982.
9. Hölderlin F., *Poezje wybrane*, tłum. M. Jastrun, Warszawa 1964.
10. de Man P., *Alegorie czytania. Język figuralny u Rousseau, Nietzschego, Rilkego i Prosta*, tłum. A. Przybysławski, Kraków 2004.
11. Orlik P., *Aksjologiczne implikacje uobecniania indyferencji w trybie antycypacji i retrospekcji – paradygmatyczne znaczenie wyzwań „Księgi niepokoju” Fernando Pessoa*, [w:] *Ku źródłom wartości*, red. P. Orlik, Poznań 2008, s. 131–156.
12. Orlik P., *Doświadczenie nicości a uobecnianie indyferencji*, [w:] *Wobec nicości*, red. P. Orlik, Poznań 2010, s. 9–42.
13. Orlik P., *Horyzonty wrażliwości. O możliwości konstytuowania wrażliwości poindyferencjalnej*, Poznań 2003.
14. Orlik P., *Ku źródłom twórczości. O wyzwaniach wolności w sztuce – perspektywa uobecniania indyferencji*, „*Filo-Sofija*” nr 31 (2015/4/I), s. 47–62.
15. Orlik P., *Melancholia – czas – uobecnianie indyferencji*, [w:] *Aporie czasu*, red. P. Orlik, Poznań 2011, s. 266–294.
16. Orlik P., *O wolności poindyferencjalnej*, [w:] *Wolność – szkice i studia*, red. P. Orlik, Poznań 2007, s. 237–275.
17. Orlik P., *O zanikaniu całości, odniesieniu do indyferencji w trybie antycypacji oraz trybie retrospekcji oraz możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, [w:] *Całość – wizje, pejzaże, teorie*, red. P. Orlik, Poznań 2006, s. 431–470.
18. Orlik P., *Społeczne implikacje antycypacji indyferencji. „Diatryby” Epikteta w perspektywie uobecniania indyferencji*, [w:] *Filozofia a sfera publiczna*, red. P. Orlik, K. Przybyśzewski, Poznań 2012, s. 253–278.
19. Orlik P., *Wobec indyferencji. O możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, t. 1: *Pirron i Hölderlin na ścieżkach indyferencji (aspekt wolności)*, Poznań 2013.
20. Orlik P., *Wobec indyferencji. O możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, t. 2: *Epiktet, Stirner, Hume na ścieżkach indyferencji (aspekt wyzwań tożsamościowych – część pierwsza)*, Poznań 2015.
21. Orlik P., *Znak – indyferencja – wrażliwość*, [w:] *W gąszczu znaków*, red. P. Orlik, Poznań 2004, s. 15–41.
22. Poulet G., *Mysł nieokreślona*, tłum. T. Swoboda, Warszawa 2004.
23. Rousseau J. J., *Marzenia samotnego wędrowca*, tłum. E. Rzadzowska, Wrocław 1983.
24. Rousseau J. J., *Wyznania*, tłum. T. Boy-Żeleński, Kraków 2003.
25. Sainte-Beuve K. A., *Wybór pism krytycznych*, tłum. A. Jakubiszyn-Tatarkiewiczowa, Wrocław 1957.