

**KOGUT ASKLEPIOSA**  
**czyli krótki esej o rozmowie**  
(fragment większej całości)

Większość ludzi, większość z nas żyje złudzeniem, że zdoła coś przekazać lub pozostawić po sobie potomnym, czyli przyszłości. Przekonanie to, w perspektywie realnych wymiarów życia ludzkiego, jest dodatkowo wzmacniane wiarą w możliwość oddziaływania na przyszłość, która wróci do nas, prędzej czy później, w postaci wcześniej pożądanego lub wyobrażonego Teraz. Dopełniając, nie do końca może trafnie tu trawestowaną, myśl Paula **Valery'ego** (o trwałości dzieł sztuki), dodajmy: każdy człowiek trwa o tyle, o ile został *n i e d o p o z n a n y*, to znaczy także – nie do końca zrozumiany przez innych, zrozumiany inaczej aniżeli było to w jego zamierzaniu lub wręcz zupełnie niezrozumiany. Trwanie owo może więc być mierzone nie tyle ukierunkowaniem ludzkiej pracy czy też pracą samą, ile *użytecznością* jej efektów lub raczej, gdyż mowa tu w końcu o dziele tworzenia, jego uwiecznioną osobowością, która ulega wcześniejszemu odarcie z podmiotowości w procesie konwencjonalizacji i schematyzacji pozostawionego przez nią *ś l a d u*, którego najrzadszą i najbardziej wysublimowaną postacią jest z jednej strony trwałe dobro moralne, z drugiej – dzieło sztuki.

Istnienie człowieka w wytworach jego sumienia, myśli czy rąk pozbawione jest w równym stopniu podmiotowości. Język ich, jeżeli nawet nie pozostawia w nas wątpliwości co do własnej odrębności czy oryginalności, przyporządkowany jest obcym sobie regułom *czytania* i to w sensie podstawowym, porządku, swoistej gramatyki znaczeń, a także na poziomie interpretacji. Nie ma żadnej pewności czy owo złudzenie możliwości uobecnienia siebie poza granicą, którą wyznacza ciemna linia śmierci nie jest efektem równie złudnego przekonania, że każdy z nas najpełniej wypowiada się w rozmowie z drugim człowiekiem. I z tego właśnie, co odkrywane jest w rozmowie i dzięki niej jako wspólne, wynika to co trwałe i, w jakimś sensie – wieczne. To więc, w czym rozpoznają się w dialogu jednostki jako współodczuwającym i współposiadającym, co stanowi istotę idei spotkania, ma charakter ponadjednostkowy, przynależy do sfery doświadczenia zbiorowego. *Ja* przegląda się w *ty*, *ty* przegląda się w *ja*, *ty* i *ja* rozpoznają się we współtworzonym w trakcie wspólnego spotkania *my*.

Wiele spośród współczesnych koncepcji antropologicznych i filozoficznych odwołuje się do tej optymistycznej, wyrosłej z dokonań personalistycznych tradycji myślenia. Równoległe, w teorii sztuki wyraźny jest wpływ teorii pokrewnych duchowo Bachtinowskiej koncepcji polifoniczności artystycznego przedstawienia, którego bogata, dialogowa struktura wewnętrzna najpełniej odpowiadać ma dialogowemu w istocie *bytowaniu* myślącej świadomości. Żyjemy w świecie głoszonego wszem i wobec partnerstwa, porozumienia, dialogu i współodczuwania – wielu współczesnym zwolennikom *nieustających* rozmów wydaje się, że naprawdę niewiele już trzeba włożyć wysiłku, w to, aby zrozumieć bliźniego. Każda epoka ma swoje szczególnie irytujące naiwności. Wiek XX hołubił w tekstach szlachetnych filozofów pojedynczego człowieka jako Osobę, jednocześnie miliony skazując na zagładę i zatracenie. Dzięki śmiałym hipotezom wysuniętym swego czasu, m.in. przez twórcę idei gramatyki generatywnej Noama **Chomsky'ego** w filozofii przeważają obecnie

poglądy o twórczym udziale języka w kształtowaniu obrazu świata. Nazywając – człowiek współtworzy świat, a także tworzy wciąż od nowa siebie. Świadomość możliwości transcendowania jego elementów wobec nazywanej rzeczywistości dzięki *poruszaniu się* w czasie, w przeszłość i przyszłość, pogłębia dziś nasze przekonanie o wzajemnej bliskości podmiotu i podmiotu (relacje osobowo-osobowe) a także podmiotu i przedmiotu (relacje osobowo-rzeczowe), daje nadzieję chociażby na owoce postępowania hermeneutycznego, nieustraszenie towarzyszącego wszelkim odmianom filozofii języka. Odkrywać ukryte sensy świata także poprzez badanie struktur i funkcji języka, dawnego narzędzia poznania, a w chwili obecnej bardziej aktu twórczego, to ważny składnik podstaw poznawczego optymizmu.

Tymczasem ilość nieporozumień wyrosłych ze szlachetnych intencji wydaje się nie maleć, lecz wzrastać. I, być może, początek tej poplątanej drogi odnaleźć można tam, gdzie zaczyna się rozmowa, w miejscu wstępowania człowieka w życie gromady, wspólnotowym ze swej istoty (?) ukierunkowaniu człowieka na współżycie z innymi osobami.<sup>1</sup> Być z innymi może bowiem oznaczać w konsekwencji być poprzez innego, uświadamiać sobie dzięki *Innemu* swoje istnienie w szczególnie wyrazisty sposób.

## I. Trzeci próg cogito

Spójrzmy na chwilę daleko wstecz. Augustiański przewrót w poglądzie na poznanie niósł ze sobą przekonanie fenomenalistyczne, o zjawiskowej naturze świata; wypowiedź o istnieniu realnym winna być ostrożna, a pewność poznawcza ograniczać się do sfery przeżyć. Filozofia, rezygnując poniekąd z rozwiązania, ku któremu zdążyła myśl **św. Augustyna**, czyli miłości Boga, pozostała sama z poczuciem *subiektywistycznego ograniczenia* – nie mogę być niczego więcej pewny poza własnymi stanami świadomości. C o g i t o stwarza jednak barierę nie tylko pomiędzy mną a światem (podmiotem a przedmiotem), ale także pomiędzy mną i... innymi, w sferze relacji intersubiektywnych. Tak dla postępowania poznawczego określony punkt wyjścia uświadamia więc ograniczenia nie tylko w sferze nadawczej, ale i międzypodmiotowej, stosunków między mną i tobą, tobą i innymi, mną i innymi, itp. ... O ile w sensie podstawowym, ontologicznym *inny* może służyć pewnemu wymiarowi porządkowania, albowiem być z innym oznacza także w konsekwencji być poprzez Inne, uświadamiać sobie dzięki tej współobecności swoje istnienie w szczególnie wyrazisty sposób, o tyle bycie wobec innego, uświadamia nam zarazem ze wzmożoną siłą fakt owej postrzeganej *inności*, obcości czy odrębności.

Pewność wiedzy o istnieniu, jeżeli nie wypływa z przekonania o transcendencji bytu i nie chce pozostać także w zaklętym kręgu redukcji fenomenologicznej, która w istocie ujmuje świat jako korelat moich domniemań, może wynikać z głębokiego przekonania o istnieniu innych opartego z kolei na pewności własnego istnienia<sup>2</sup>. Jeżeli moje istnienie jest dla mnie zagadką, jeżeli moja egzystencja ponawia moją świadomość tylko poprzez stany niepokoju i zwątpienia, wówczas oparcie w Innym może nabrać dla mnie podwójnego sensu – jako oparcia bytowego (*jestem tak jak inni są*) i moralnego (*moje życie jest wartościowe wobec (dla) innych*). Ale i temu sposobowi myślenia towarzyszy sprzężone z nim nieodłącznie doświadczenie obcości *innego*. Poczucie *wartości* mojego życia, wydobycie, w skrajnym przypadku, nawet z dna rozpacz, możliwym staje się dzięki wzmożonemu zaistnieniu odrębności, obcości Innego. Człowiek potrafi wyzwolić się z objęć trwogi zrodzonej z połączenia uczucia osamotnienia, które w istocie jest formą lęku przed przyszłością oraz

poczucia bezsensu życia poprzez wzmocnienie tego, co wydaje się być przyczyną jego upadku – wyrazistsze ujrzenie własnego cienia dzięki ujrzeniu go w innych. Współodczuwanie potrafi więc umacniać uczucie odrębności i konieczności samoistnienia we własnym losie. Czy owo dostrzeżenie innego oznacza także jego pełniejsze zrozumienie? Należy się obawiać, że raczej nie. Zrozumienie, jeżeli mówimy o tym w tak ogólnych kategoriach, zamyka się czy też ogranicza w zasadzie do wniosków płynących z dostrzeżenia analogiczności sytuacji, a to skonstatowanie może z kolei sprzyjać zbliżaniu się do siebie tych, którzy czują się sobie – w jakimś wspólnie dostrzeganym podobieństwie losu – bliscy. Nie oznacza to jednak, że zakłęta granica wykreślona przez podstawowy sens stwierdzenia *cogito* została przekroczona.

Tym, w czym granice przedmiotowe wydają się być przekraczane, a na pewno zaciera się bywa do pewnego stopnia świadomość wzajemnej *obcości* jest r o z m o w a. Język jest narzędziem niezwykle plastycznym (*Chodzi mi o to, aby język giętki /powiedział wszystko, co pomyśli głowa,/ a czasem był jak piorun jasny, prędko, / a czasem smutny jako pieśń stepowa...*), choć na przykład docierające do myśli wrażenia zmysłowe nie potrafią się przez nią przedrzeć z powrotem. Bogatej strukturze myślenia odpowiada o wiele uboższy świat języka wypowiedzianego – mówiąc aforystycznie – myśl jest krótsza niż słowo; umyka ona w znacznej części, w wielu odcieniach swego wewnętrznego bogactwa zanim wydobędzie się z głębi umysłu w postaci bodaj jednego, dopiero inaugurującego ją słowa. Stajemy oto przed trzecią najbardziej chyba dotkliwie odczuwaną i najsilniej paraliżującą granicą *cogito*, pomiędzy tym co jest we mnie samym i tym co zdołam z siebie wypowiedzieć, pomiędzy mną wewnętrzną i mną zewnętrzną, myślą, która nie potrzebuje koniecznie słów i językiem, który składa się prawie wyłącznie z przewidywalnych i regulowanych ich kombinacji. Czym innym jest jednak świadomość ograniczenia w aktywności poznawczej czy działalności eksploracyjnej, która rodzi się dopiero na poziomie filozofii z wspomnianego wcześniej *subiektywistycznego ograniczenia*; podobnie jak na przykład szczególny rodzaj poczucia własnego osamotnienia, płynącego z przekonania, że inność świata także wpływa z naszego widzenia i rozumienia Innego, z lęku przed pozornym podobieństwem tego, który zrodził się być może w nas samych. Natomiast myśl, sugerująca, iż to w nas samych przebiega granica nieprzekraczalna, że to my sami stajemy się ośrodkiem ubezradniania nas wobec świata, może być najboleśniejszą i najtrudniejszą do zniesienia.

Tymczasem filozofia skupiała się przede wszystkim na *rzeczywistym trudzie wydobywania sensu z wszelkiego rodzaju bytu*<sup>3</sup> (Edmund Husserl), bytu dostępnego, dającego się pomyśleć, na przewyżnianiu trudności wynikających z transcendencji świata wobec świadomości, z tego, co nazwaliśmy tu pierwszym progiem *cogito*. Sądzę, że nie będzie pozbawionym sensu przypuszczenie, że w tradycji myślenia o świecie geneza postawy sceptycznej wobec możliwości pełnego rozumowego ujęcia jego istoty bliższa jest świadomości trzeciego, a nie pierwszego progu *cogito*. Ciekawość, która prowadzi do poznania Innego rozpoczyna się od zwątpienia, które kieruje się przeciwko *ja*, zwątpienia w jego sens bytowy (lecz nie, potocznie przyjmowany, a wskazujący na sytuację egzystencjalnie krańcową, radykalną – sens istnienia), zwątpienia o różnym, wyobrażalnym poziomie intensywności. Filozof, który widzi swoje zadanie w przekraczaniu pierwszego progu *cogito* bezwiednie przenosi istotę podstawowych trudności *cogitatio* na zewnątrz, w obręb realnego istnienia (widzi on raczej świat niż siebie), mimo, iż pozornie podmiot pozostaje w centrum jego rozumowania, a jego język z powodu owego ukrytego rozdwojenia staje się coraz bardziej *ciemny* i zawikłany grzęznąc w pojęciowych subtelnościach. Zjawisko to, które można by żartobliwie określić mianem „niemieckiej choroby” filozofii, wynika z optymizmu poznawczego, który prędzej czy później

przybrać musi postać spekulatywną. Mowa, to w potocznym wyobrażeniu, myśl w postaci wypowiedzianej. Mowa jako zewnętrzna, skonkretyzowana powłoka myśli w przekonaniu wielu badaczy języka pozostaje w trakcie *aktualizacji* czy *konkretyzacji*, a więc w chwili wypowiedziania, złączona ściśle z równoległym przebiegającym aktem myślenia. W wielu jednakże wypadkach, przy lekturze uwag poświęconych związkowi pomiędzy myślą a mową, natrafimy także na pełną świadomość dalekosiężnych efektów narastających w tej sferze trudności.

*My sami, gdy mówimy, niekoniecznie wiemy lepiej co wyrażamy, niż ci, którzy nas słuchają* – mówi Maurice **Merlau-Ponty**. No i cóż z tego? Czy oznacza to, że to co mówimy rozumiane jest w sposób zadowalający? Autor wielu tekstów poświęconych fenomenologii percepcji skłonny był raczej do uznania, iż dzięki mowie *odkrywamy świat*, oswabdamy coś, co byt więził odwiecznie, przekształcone przezeń doświadczenie w swój sens staje się prawdą, itp. Świadomość i praktyka językowa mówią nam o tym, że w świecie istnieje także ktoś inny, gdyż *ja sam, gdy mówię, jestem dla siebie kimś innym, o ile tylko ma sens to, co mówię*<sup>4</sup>. Paradoksalnie więc, rozwiązania filozofii transcendentalno-fenomenologicznej podejmując problem trzeciego progu *cogito* wymijają go, rozwiązując poprzez odwołanie do możliwych *rozwiązań* progu drugiego. Sprowadzenie Innego do podmiotu, *nie-ja* – które jest *ty* – do *ja*, rozrywa granice pomiędzy podmiotem a Innym, pomiędzy mną a tobą tak, że nie wiadomo już kto mówi, a kto słucha. Nie jest to przekroczenie bariery, wytworzenie dialogu intersubiektywnego, chociaż na pozór dialog taki wewnątrz podmiotu powstaje. Myśl staje się *innym* wobec tego, co jest realizowane w akcie mowy; to co zewnętrzne w indywidualnej praktyce językowej, także wzmacnia poczucie obcości wypowiedzianego wobec własnych, wewnętrznych przekonań, spostrzeżeń czy **presupozycji**. Lecz ta wyraźnie dostrzegana przez współczesną filozofię trudność aktualizacji mownej aktów myślowych zbyt łatwo bywała przekształcana z tragicznego świadectwa istnienia *przepaści* pomiędzy subiektywnym, spontanicznym i nieograniczonym *h o r y z o n t e m* *ś w i a d o m o ś c i* i aktem obiektywizującego, schematyzującego wypowiedzenia w *rozmowę* pomiędzy tym, co **we mnie** i dla mnie tylko zrozumiałe (choć nie do końca) a tym, co **ze mnie**, zrozumiałe zarazem dla mnie jak i dla innych (choćaby *in potentio*), gdyż dla zrozumienia przecież uzewnętrznione i skonkretyzowane językowo.

## II. Warunek, bezwarunkowość i kategorie czyli o presupozycji, suspensji i supozycji.

Fakt, że to co mówię ma lub raczej miewa charakter powszechnie zrozumiały, rozumiały dla innego (jeżeli tylko posługujemy się tym samym językiem, jeżeli jeszcze przynależymy do podobnej grupy wykształcenia, wieku, itd.) nie wydaje się wcale tak bardzo oczywisty. Tajemnica trzeciego progu spoczywa w rozstępie pomiędzy supozycją, która stanowi o związkach pomiędzy językiem i przedmiotem, i poddana jest w swej logice powszechnym prawom doświadczenia świata, a indywidualną presupozycją przynależną do najbardziej wewnętrznej części świata myśli, która przed domknięciem jej w powszechnie zrozumiałych formach wyrażania związków podmiotowo-przedmiotowych przynależy nie tyle do indywidualnego i niepowtarzalnego horyzontu świadomości kształtowanego przez najbardziej osobiste doznania, przeżycia i doświadczenia, co warunkującego jego kształt *przedproża*. Intencjonalny charakter presupozycji pozostaje w o wiele silniejszym władaniu dowolności, a związki, które w niej zachodzą często wykraczają zarówno poza sferę wyobrażonego porządku logicznego jak i możliwego kontekstu, w którym mógłby on nabrać jakiegoś wyrazistego znaczenia. Sposób użycia myśli, dopóki pozostaje ona w przestrzeni oddziaływania

całego horyzontu myślowego (ujawnianej w świadomości teraźniejszej części pamięci) uwolniony jest i już i jeszcze od wszelkich przeszłych i przyszłych uzależnień i pozostaje dzięki swej genetycznie niezależnej presupozycji w świecie wieloznaczności potencjalnej, bez jakichkolwiek uzasadnień bytowych czy nawet quasi-bytowych.

Myśl, która wyłania się z pamięci nie jest wolna od pewnego rodzaju uzależnień, nie jest pusta czy czysta, gdyż być taka nie może. Gdy się pojawia, zanim w pełni zostanie uchwycony jej kontur ma już w sobie pewną intencjonalność, tę, która udziela jej formułującego się kształtu. Jest to intencjonalność ciemna, zrodzona ze sfery nierozpoznanej (gdyż, mówiąc w skrócie, nie wykorzystywanej logicznie) pamięci, konstytutywnie zmiennej, która sama jest przecież w sensie logicznym, tradycyjnym rozumieniem użytego tu nieco odmiennie pojęcia, presupozycją naszego widzenia przeszłości. W owej ciemnej intencjonalności rodzi się kształt presupozycji jako pewnego koniecznego warunku, który musi być dopełniony, jeżeli ma powstać myśl. Tak, więc z powyższego rozumowania wyłania się obraz dopełniania się pewnego warunku, koniecznego dla zaistnienia nowego stanu rzeczy, który sam jest pierwszym zaistnieniem. Myśl, nieukształtowana jawi się więc na tle horyzontu świadomościowego (aktualnie żywej, aktywnie pożytkowanej części świadomości, w skład której wchodzi także uczucia i wola) jako presupozycja, która wobec bogactwa sfery świadomości uwalnia się od pierwotnej intencjonalności, zwracając się w stronę odmiennej, przedmiotowej natury intencjonalności horyzontu świadomości, który we wszystkich swych niewyczerpanych elementach jest nachylony ku czemuś. Jest w każdym swym akcie nacechowany znaczeniem, budując swój sens na tym urealnieniu poprzez ubranie w zewnętrzną, czyli akcie transcendowania.

Myśl więc, gdy jako własna presupozycja jawi się na tle horyzontu świadomościowego traci swą intencjonalność genetyczną, czy jak ją nazwalibyśmy wcześniej ciemną, i wiąże się z naturą przedmiotową aktów świadomościowych, w obręb których dynamiki wkracza. W chwili, w której dokonuje się owo przekształcenie (choć charakter czasowy tej przemiany może być tylko złudzeniem, myśl sama wówczas nie może się uchwycić, jest bytowo bezradna) następuje zawieszenie wszystkiego wobec zarówno presupozycyjności myśli, w więc jej już istniejącej przeszłości, jak i wobec obejmującego ją we władanie horyzontu świadomościowego, a więc uteraźniejszającej się przyszłości. Jest to moment, który najtrafniej chyba można nazwać momentem **suspensji** (zawieszenia tego co stało i staje się istotne dla czegoś) rodzącej się podstawy bytowej myśli. Jest to więc ów moment, w którym wszystko może się stać<sup>5</sup>. Myśl jako przejaw presupozycji przedmiotowości aktów intencjonalnych świadomości obejmowana jest wreszcie, inaczej mówiąc, wyjmowana ze stanu suspensji, niedosłownie – dwustronnie. To znaczy, z jednej strony przez dyspozycje, które warunkują tworzący kształt myśli i wraz z jej określeniem przenoszą swe przedmiotowe, lecz indywidualnie nacechowane odniesienia w sferę zachowań jako następstw aktów świadomościowych, z drugiej strony przez równoległe uaktywnioną część horyzontu świadomościowego, która wyodrębniając się z nieograniczonego bezuporządkowania jawi się jako myślowe przedproże owego horyzontu. Proces przetwarzania zmiennego wciąż (tzn. pozostającego w stałym ruchu) zbioru możliwych do wyobrażenia jednostek świadomościowych przybiera postać rozumowania spontanicznego, które złączone z dyspozycjami przybiera pierwotną postać, jeszcze mglistą – supozycji. Jej przyjęcie odbywa się z kolei przez dwustronną redukcję. Po pierwsze – redukcję uwarunkowań indywidualnych (płynących z najpierwotniejszej dynamiki presupozycji) z lęku przed niezrozumieniem uzasadnień wybranej (takiej a nie innej) formy wypowiedzenia myśli, czyli

rezygnacji, na ile to możliwe, z nacisku dyspozycji na jej intencjonalność, gdyż uzasadnienia myśli wypowiedzanej winny być możliwe do przyjęcia, przez tych, którzy są jej potencjalnymi odbiorcami (podkreślam: uzasadnienia, a nie myśl sama). Po drugie – redukcję uwarunkowań samego przedproza świadomości czyli nadmiaru znaczących<sup>6</sup> – elementów języka, które stworzyć mogłyby barierę zrozumienia w postaci swoistego szumu informacyjnego w jego wypowiedzanej postaci. Język zostaje podporządkowany generalnym prawom supozycji, a więc także jego nieodłącznej cesze kategoryalności.

Chcąc być zrozumianymi lepiej, tworzymy schematy mowne języka, którym sami następnie ulegamy. Akty świadomości wyposażone w trwałe nachylenie supozycyjne, jednocześnie silnie nacechowane emocjonalnie (w zależności od nastawienia intencjonalnego) podlegają wobec horyzontu świadomościowego redukcji, którą należy w tym wypadku rozumieć jako eliminację pewnych ich elementów, a nie rozszerzenie. To co jest więc wypowiedzane jest też najczęściej niezwykle dalekie od tego, co zostało pomyślane. Związek aktu wypowiedzenia z aktem myślenia istnieje, ale w sposób w istocie kaleki, w znacznym stopniu zdeindywidualizowany, o poważnym stopniu przytłumienia prawdziwych uzasadnień bytowych i pierwotnej presupozycyjności. To też akt mowy jest dysjunkcją, nie spontaniczną lecz wyrachowaną, świadomą gdyż uwarunkowaną instynktem społecznym, dysjunkcją aktu myślenia. I odwrotnie, jasna intencjonalność myśli wypowiedzanej z przesadną zazwyczaj rozrzutnością wyrzuca poza nawias wszystko to, co ciemne w horyzoncie świadomościowym, a co w końcu warunkowało przecież samą możliwość wyodrębnienia się z jego tła tego, co wypowiedzane.

### III. Kogut Asklepiosa

Rozmowa jest wyjściem z osamotnienia, jest także wciąż wznawianą prośbą bądź wręcz żądaniem zrozumienia. Wszędzie jednak natykamy się na ograniczenia w tym względzie. *Oni rozumieli się doskonale* – zdanie takie wypowiedziane nawet o dającym wielokrotne dowody miłości małżeństwie, które trwało w harmonii kilkadziesiąt lat jest często bardzo dalekie od prawdy. Prawdziwa będzie zapewne zawarta w nim sugestia, iż *oni* rozumieli się lepiej niż inni – na to możemy w zgodzie sumienia z doświadczeniem zapewne przystać. Nie jest przypadkiem, że szczególny rodzaj względu odnaleźć możemy w wypowiedzonym zazwyczaj z admiracją powiedzeniu – rozumieli się bez słów. Jest ono dla nas o tyle interesujące, o ile nie jest jedynie przenośnym określeniem stopnia szybkości zrozumienia, o ile nie zastępuje ono jedynie tego, co kryje się za sformułowaniem: zrozumieć się w lot.

Myślę, że możemy przyjąć za powszechną świadomość, iż istnieje owo rozumienie *bez słów* i że jest ono także najwyżej cenionym, uznanym za najdoskonalszy z istniejących sposobów porozumienia się międzypodmiotowego. Świadomość sztucznych barier stawianych dodatkowo przez giętki język, doświadczenie, że bardzo często to właśnie owo pośredniczące narzędzie staje się przyczyną bolesnych bądź wręcz fatalnych w skutkach nieporozumień, tym bardziej każe idealizować przytoczony sposób porozumienia bez słów. Sam fakt takiego rozumienia, szczególnie w sytuacji kiedy jest ono sposobem wyprzedzenia świadomości kogoś trzeciego, w czyjej obecności do niego dochodzi, jest źródłem głębokiej satysfakcji. Wydaje się, że w myśl rozwiniętych powyżej rozważań, rozumienie bez słów miałoby miejsce jedynie wówczas, gdyby następowało złożenie się wzajemne

podobnie intencjonalnie nachylonych presupozycji w punkcie suspensji. Byłoby to więc spotkanie w czasie dwóch stanów (zewnętrznych wobec siebie) zawieszenia bytowego myśli, zanim ubierana w kształt przedmiotowo-słowny nie zacznie być ona jednocześnie odzierana z napiętnowania jedynością i niepowtarzalnością wewnętrznych, sobie tylko przynależnych własności.

Rozmowa, która tak naprawdę bywa najczęściej próbą rozpaczliwego porozumienia dwojga ludzi jest uzewnętrznieniem tego istotowego rozdarcia. Mówiąc przenośnie, myśl ubierana w powszechnościową formę jest zarazem odzierana ze stroju indywidualnego. Tak przykrojona próbuje odzyskać pierwotną, dopełnioną formę aby uzyskać dla siebie akceptację innego. Ale może ta antropomorfizacja jest tutaj niepotrzebna. Rozmowa o wspomnianym właśnie charakterze najczęściej jest konstruowana analogicznie do procesu jej wewnętrznych narodzin i podobnie jak każde, najdrobniejsze, najskromniejsze bodaj wypowiedzenie jest także próbą przekroczenia trzeciego progu *cogito*, najpoważniejszej przeszkody w filozoficznym, co znaczy sensownym obejmowaniu świata poprzez duchowe i rozumowe zdolności człowieka. W rozmowie takiej, gdzie najważniejsze jest dla mówiącego zrozumienie intencji, które nim powodują, najpierw możemy być obserwatorami narastającej ilości słów, argumentów, przytoczeń (często też zadawałamy się niezbyt pewnym przytaknięciem, iż jesteśmy oczywiście rozumiani), później malejącej ich strugi, wolniejszego biegu, spadku temperatury, wreszcie ponowionej próby odwołania do najprostszego z możliwych do wyboru przykładów, wreszcie milczenia, które wyczekuje już tylko potwierdzenia, niczego więcej. Milczenie to nie odwołuje się do tego, co zostało wypowiedziane wcześniej, jedynie do uznania ważności sytuacji i indywidualnego charakteru wydarzenia – do zrozumienia, że stało się coś, co warunkuje nasze obecne postępowanie, wyraźnie inne, czy nawet niepokojące swą odmiennością, w sposób nieodwołalny – zrozumienie nie dla tego co się stało, lecz tego, że stało się nieodwracalnie. Nie żądamy już zrozumienia dla odmiennego, niecodziennego ukształtowania się związków między językiem a przedmiotem, lecz tolerancji dla zaszłej zmiany, czyli zrozumienia nieuchronności presupozycji. Jest to próba powrotu do akceptacji pełnej autonomii drugiej osoby, która jest warunkiem rozwoju naszego człowieczeństwa. Powrotu, który nie wymaga opowieści o potrzebie otwartości wobec Drugiego, pełnego zrozumienia Innego i podobnych, równie podniosłych słów, które nic nie znaczą i fałszują wręcz obraz podstawowych trudności. Uznać Innego, Drugiego, mimo, iż nie potrafimy go zrozumieć, mimo tragicznej w istocie świadomości tego, co nazwaliliśmy **trzecim progiem *cogito***, to prawdziwe wezwanie do heroizmu, przed którego próbą stoi współczesny człowiek, przed którego próbą staje codziennie każdy z nas. Augustiańskie odwołanie do Miłości jako rozwiązania jest nam więc ponownie potrzebne: każda rozmowa jest lub może być przecież jej przedsiönkiem.

Jeżeli uświadomimy sobie całe skomplikowanie związków aktu twórczego ze światem, w którym akt ów się dokonuje, a także złożoność samego procesu twórczego (por. bardzo wartościową pracę na ten temat Władysława **Stróżewskiego**, *Dialektyka twórczości*), wówczas łatwo nam będzie także dostrzec analogie pomiędzy wewnętrznymi i zewnętrznymi uwarunkowaniami rozmowy i podobnymi uwikłaniami procesu twórczego oraz jego naturalnego przedłużenia jakim jest akt odbioru dzieła sztuki, czyli proces przeżycia estetycznego. Nie zatrzymując się zbyt długo nad tak zarysowanym problemem zaznaczmy tylko, że kłopoty z przełamaniem barier zrozumienia, czytelności wielu ze współczesnych dokonań sztuki, pomijając pewne względy historyczne i kulturowe, mogą okazać się bliższe niedostrzeganym na co dzień, gdyż tłumionym przez lęk przed samotnością, kłopotom ze wzajemnym zrozumieniem, wydawać by się mogło, istot sobie

najbliższych, złączonych ze sobą więzami krwi, więzami uczuciowymi, emocjonalnymi, itp. Z drugiej strony, akt twórczy wymaga w istocie rzeczy owego, wspomnianego przed chwilą zrozumienia nieuchronności – jako, że jest poddany podobnemu dyktatowi własnej presupozycyjności; i jeżeli nie może być rozumiany, jeżeli nie zyskuje przychylności dla dzieła powstałego na skutek ingerencji określonego twórcy w świat, to przynajmniej potrzebuje tej podstawowej zmiany w powstałym doń stosunku, a mianowicie akceptacji dla nieuchronności przybranej przezeń postaci. Tego samego, czego żąda w wyczekującym milczeniu od nas rozmówca po szczególnie szczerym i osobistym wyznaniu. Podążając za tego typu rozumowaniem, przy wykorzystaniu użytych wcześniej pojęć, dojść można od zaskakujących wniosków. Dzieło sztuki także poddawane jest ciśnieniu dysjunkcji, gdyż samo może zostać uznane za dysjunkcję procesu twórczego, a pewne rodzaje sztuk można z kolei uznać za genetycznie związane z różnymi poziomami myślenia, co w naszym przypadku najłatwiej byłoby określić przenośnie różnymi stopniami jego wizualizacji. I tak, w konsekwencji uzasadnione może wydać się stwierdzenie o, na przykład, suspensywności muzyki, ale zostawmy to późniejszym rozważaniom, które przekraczają rozmiar niniejszego eseju.

Sztuka jest więc, mówiąc najogólniej, nie tyle językiem, jak chcieli tego conceptualiści, ile *myśleniem* i choć współczesny, głośno wypowiadający swój program artysta często wprowadza w stan zażenowania humanistę, to jednak autentyczne dzieło sztuki w swej pojedynczości istnienia wtedy dopiero ożywa, gdy staje się miejscem rozmowy, wyrazem bezinteresownego wysiłku, próby zrozumienia przez drugiego człowieka, Innego. Sztuka nie jest więc, ani językiem, ani tylko myśleniem, chociaż rodzi się z horyzontu myślowego, sztuka jest – *rozmową*. Jeżeli zaś zgodzi się ktoś na tego typu, dość naturalnie i nie odkrywczo przecież brzmiącą tezę, wówczas musi się także zgodzić na twierdzenie że artysta i jego dzieła dzielą w jakimś sensie zarysowany wcześniej los rozmówcy i jego wysiłku mownego. Artysta w tym co dlań najważniejsze, w dramatycznym wysiłku twórczym, najbliższy jest każdemu z nas, każdemu z tych, którymi może i czasami pogardza z miejsca swego odosobnienia i poczucia świadomości własnych przeznaczeń. Owo tragiczne niedopoznanie jest jednakże zarazem wyzwoleniem. W nim malarz, muzyk, poeta poszukują siły dla przeciwstawienia się przyszłości albowiem zazwyczaj bezradność wobec teraźniejszości przekuwana jest w wyzwanie dla czasu, który ma dopiero nadejść.

Trwać w swych dziełach mimo braku jakiegokolwiek zrozumienia wśród współczesnych, czerpiąc pocieszenie z biografii dawnych mistrzów, oto przesłanie i nadzieja dla rozgoryczonych. Jednak doświadczenie zbyt wielu spośród tych, którzy przekroczyli już tajemną granicę młodości, podobnie jak gorycz Norwida, mogąca symbolizować tu postawę artysty odrzuconego, wskazuje na coś innego. Otóż, chęć porozumienia z innymi jest silniejsza od wyobrażonych słodczy samotności, lecz też w niej samej tkwi najdrapieżniejszy paradoks opisywanej tu sytuacji. Przyczyny pragnienia bycia zrozumianym przez innych tkwią w pragnieniu bycia z innymi, wśród innych, a być z innymi oznacza również zrezygnować z części osobowości, oznacza, chociażby w kwestii nas interesującej, zdać się na ograniczone bogactwo uzusu językowego. Dlatego też, tak często wypowiedzenie tzw. całej prawdy po długim czasie milczenia jest zarazem podjęciem ryzykownej gry, której stawką jest ostateczne odrzucenie lub pełne zwycięstwo. W sztuce, podobnie jak w zwykłych, codziennych zmaganiach o prawdę, opłaca się jedynie podjęcie wyzwania, gra, że pozostaniemy przy użytym sformułowaniu, o pełną stawkę.



Można uznać za truizm twierdzenie, że prawda rodzi się w zrozumieniu drugich, można je też uzupełnić: rodzi się zarówno z dumy, jak i – pokory. Jeżeli jednak... Jeżeli jednak z ludzkiego złudzenia o zrozumiałości i czytelności ludzkich słów i czynów rodzą się przede wszystkim nowe, kolejne złudzenia? Chcemy być dobrze słyszani i dobrze rozumiani przez innych, ale czy inni, obcy choć obecni po drugiej stronie rozmowy mogą tego oczekiwać po nas? Wkraczając w sferę aksjologii, wracamy do punktu wyjścia, albowiem, niestety jesteśmy raczej uczniami **Kritona**, niż **Sokratesa**...

„Myśmy winny koguta Asklepiosowi. Oddajcież go a nie zapomnijcie!” Czy uczniowie Sokratesa zrozumieli jego ostatnią prośbę? Możliwe, że tak, możliwe, że nie. W istocie wiedza o człowieku, podobnie jak sztuka, nie rozwija się, nie podlega prawidłom postępu, chociaż doskonalili stare i tworzy nowe pojęcia. Dlatego też pytanie postawione przed chwilą należy sformułować trochę inaczej, tak, by można było zwrócić je do nas samych. Kriton, który w bólu oczekuje na ostatnie posłanie umierającego filozofa ulega złudzeniu trwałości tego, co wypowiedziane, wiedzy i opartej na niej mądrości. Tymczasem Sokrates, poprzez przypomnienie ofiary, którą winien był złożyć Asklepiosowi wskazuje na wartość nieśmiertelności płynącej z zupełnie innego źródła. Czy to Kriton ulega złudzeniu? Cóż, jest na pewno rozczarowany ostatnimi słowami mistrza i nauczyciela. Trudno mu uznać, że prawda o trwaniu człowieka zawiera się raczej w jego codziennych, nieatrakcyjnych i nużących czynnościach, a także wierności Sacrum, niż w wielkich słowach; w życiu samym, nie – najdoskonalszej nawet – nauce życia.

Dramatyczny wydzźwięk ostatniej rozmowy Sokratesa, której pełny sens został niedopoznany przez jego uczniów i następców, winien być przez nas przynajmniej dostrzeżony. Czemu w istocie służył dar wymowy, chwytły retoryczne, mnemotechniczne zabiegi, dramaturgia menippeji, zróżnicowanie stylów, metafora i symbol? Czemu ewangeliczne przypowieści? Czy nie zmaganiu z niezrozumieniem przez drugich? Czy nie zmaganiu ze stałą tendencją myślenia do tworzenia stereotypu utrwalonego przez nachylenie supozycyjne, streszczającego czynności intelektualne i sprowadzającego bogactwo wyobraźni do najprostszego, elementarnego poziomu *zrozumienia*? Czy więc zarówno dialog sokratejski jak i przypowieść ewangeliczna nie są wypowiedzeniem się przeciwko konwencjonalizacji zwyczajów językowych i stereotypowi, którego źródłem jest niepodważalność przyjętych supozycji? Czy nie są próbami, choć w różnym oczywiście stopniu, przekraczania tego, co nazwalibyśmy tu trzecim progiem *cogito*? Zapewne tak, i zapewne podjęte one zostały m.in. także po to, by wskazać drogę prowadzącą do ocalenia podmiotowości dzieł ludzkich w ich samodzielnym zanurzeniu w historii; aby ocalały zarówno dzieła moralne jak i dzieła sztuki.

1988

#### PRZYPISY:

1. Por. A. Rodziński, *Osoba i kultura*, Warszawa 1985
2. Por. G. Marcel, *Być i mieć*, Warszawa 1962, s. 122
3. Por. E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, Warszawa 1982, s. 126
4. Por. M. Merleau-Ponty, *Proza świata*, Warszawa 1976, s. 176
5. Czyli nic z pierwotnie intencjonalnego nacechowania myśli, chociażby samą presupozycyjnością nie przekracza granicy suspensji, pozostaje odrębnym problemem, na którego rozważenie tutaj brak miejsca. Jest to zapewne pierwotna domena nastawienia przeżyciowego (chęć spostrzegania, chęć chcenia, potrzeby wartościowania, itp.)
6. Nie wszystkie elementy języka w postaci przedmownej mają skryształizowane znaczenie, nie są więc znaczące, choć nie są też w ogóle pozbawione znaczenia.