

# Wiesław Grabowski

---

## Bracia najmniejsi

---

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 2 (14), 193-205

---

1974

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

# Przechadzki

*Wiesław Grabowski*

## **Bracia najmniejsi**

*Że zacznę od ogona, dosłownie: pies się cieszy. — Otóż to. Jakie mamy prawo tak mówić? — Co prawda, nie czujemy potrzeby usprawiedliwienia. A zwłaszcza wdawania się w istotę psiej uciechy: tylko-ogon czy coś-więcej-niż-ogon? I to, że nie czujemy, to ważna wskazówka; ale nie wystarczy za całą odpowiedź. Chociaż dobry początek mamy już zrobiony.*

*Zwraca się uwagę na podobieństwo zachowań. Zdaniem Wittgensteina: co zachowuje się jak człowiek — a to znaczy: zwierzęta, lalki, może duchy — o tym mówimy, że ma doznania; przeżycia; że myśli. Bez tego podobieństwa mówienie o doznaniach, itp., nie miałoby sensu. — I to też jest ważne. I też nie wystarczy. Zresztą co innego miał autor na oku (mianowicie, w jaki sposób słowa nabierają znaczenia).*

*Ale zanim co, to przede wszystkim: co właściwie chcemy usprawiedliwiać, opinię czy zwyczaj? takie czy inne zdanie w zwierzęcym przedmiocie czy przestrzeganie form językowych? To przecież nie-obojętne. A różnica jest nieco zamazana.*

*Bo naturalny sposób określania sprawy jest taki: to, co się mówi o zwierzętach. Jednak „to, co się mówi o zwierzętach”, jest pod tym względem dwuznaczne. Psy cieszą się niekiedy: w jednym sensie — przy naturalnym nastawieniu — powie, przyzna to każdy, w innym — takim filozoficznie namaszczonym — nie każdy. Za-*

miast tego powie może: to tylko tak się mówi, ale faktycznie nie wiadomo... i dalej w tym guście. Albo zgłosi zastrzeżenia co do właściwego sensu wypowiedzi. Właściwie, rzeczywiście, naprawdę — słoweczka jak znalazł dla zaznaczenia niepokoju: co to właściwie znaczy? czy cieszą się naprawdę? itd. Których to nie tylko wątpliwości, ale nawet miejsca na nie, przedtem — nie było. Więc z jednej strony jest zgodność w języku, a z drugiej różnice w poglądach.

A weźmy sytuację, kiedy mówimy do nich. Nie o nich, tylko do nich. I to nie rozkazy, a: ... miły jesteś... chciałbyś na spacer?... — i różne takie. Zapytania; reprimendy; pochlebstwa. W ogóle — karesy. Tym razem o żadnej dwuznaczności nie ma mowy. Podczas gdy w samym mówieniu o nich nie ma nic szczególnego — mówi się o wszystkim, szczególne może być dopiero to, co... — to tutaj odwrotnie. Nie jest ważne, co do psa mówię, ważne, że w ogóle mówię do psa. Samo to intryguje. Postawa. W opinie zaś nie wchodzimy. (Choć znowu w „formy” też nie — nie w zwykłym tego sensie).

Kiedy mówię o nim, bez żadnych teoretycznych pretensji, że się cieszy, a następnie — cokolwiek — do niego, mówię cały czas podług tego samego sposobu widzenia, tej samej perspektywy — partnerstwa, powiedzmy. Mam do niego stosunek jak do człowieka. W jakimś stopniu, ale nie stopień jest znamieny, tylko to, że w ogóle mam.

Tak, ale czy stosunek ten nie jest także wyrazem jakiejś opinii, tyle że implicytnej? Można by ją sformułować. A jeżeli tak, to po co to całe rozróżnienie? Tak czy owak, musimy mówić o określonych poglądach. — Jak wiele skłonni jesteśmy nazywać „poglądem”? Stosunek do..., który — co ważne — się zmienia; postawa wobec..., która — co ważne — się zmienia: to, istotnie, stoi w bliskim związku z poglądami, co to można je, jak wiadomo, zmieniać, wybierać i z którymi można się zgadzać albo nie. (Postawa jako wypowiedź: „Całą swoją postawą dawał do zrozumienia.”). Otóż — czy o takiej postawie mówimy? To jest pytanie.

W takim jednak razie następuje się inna wątpliwość. Bo, jeżeli nie mają to być obrane stanowiska, tylko coś, za przeproszeniem, raczej nieodpowiedzialnego — zwyczaj nie zwyczaj — to czy to się w ogóle nadaje do usprawiedliwiania, czy zresztą kwestionowania? Czy aby nie wychodzi się wtedy na jednego z tych, co to wedle Montaigne'a „w piętkę gonią”, bo „gramatyką chcą zwalczać oby-

czaj?” — Dobrze, niech będzie z poprawką — więc: zrozumieć, a dopiero przy okazji może uniepotrzebnić usprawiedliwienie przed tymi, którzy tego żądają. (A nie można tak było od razu? Można, ale to jest jak z tymi rymami, co są nie na końcach wierszy. Więc trzymać się trzeba drogi raczej naturalnej niż najkrótszej — do czego najkrótszej?).

Co więc się dzieje — a co nie — kiedy doń mówię?

Zwierzęta i lalki. Czy nie zdaje się, że skoro wzorcem dla stosunku do nich jest stosunek do innych ludzi, to do jednych i drugich odnosimy się podobnie? (Urok geometrycznego myślenia: „Dwie proste równoległe do trzeciej są równoległe względem siebie”; chociaż jak powiemy: „Dwie proste prostopadłe do trzeciej są równoległe względem siebie”, to czar pryska, bo tam relacja przeskakiwała niejako po słowach — równoległe, równoległe — a tutaj nie). Ale na psa urok. Bo jednak tylko jedno z tych dwojga jest z krwi i kości — prawdziwe — a to ma chyba jakieś konsekwencje inności. No więc?

Od słowa do słowa — robienie czarów. Było raz krzesło:

Polamało się.

I to też forma

tak — świecznik

tak — mina byka.

Jeden to dojrzy; inny nie; milcząca większość byłaby może odrobinę urażona. Co innego scena z „Wielkiej włóczęgi” (film, teraz bieżący, z Bourvilem i de Funèsem), gdzie podochoceni Niemcy, w mundurkach, dosiadają krzesel — dosiadają, bo przodem do oparcia i okramkiem — i ob!hop!jeżdżają salę. — Co sprawia, że teraz każdy widzi je, traktuje — te krzesła — jak...? Podobieństwo? Są podobne do koni, więc...? A co, bardziej niż do świecznika? Chyba odwrotnie: podobne — jeśli w ogóle — bo dadzą się podobnie zażyć. Dosiąść, itd. Weźmy solidny fotel, z pełnymi bocznymi oparciami, albo nawet to samo krzesło, tylko w powiększeniu: o tyle, o ile nie sposób się do nich odpowiednio przymierzyć — nie przyjdzie nam do głowy żadna aluzja. I dlaczego akurat do konia, a nie na przykład do krowy — jeżeli nie dlatego tylko, że krów się nie dosiada? Więc zastosowanie. I teraz każdy ten związek widzi, nawet jeśli jest uszkodzony i w życiu go ominęło: bo oni nie tylko dostrzegli w krzesle końskie możliwości, ale też przeprowadzili dowód prawdy. Co Białoszewski (ze swoim) lekkomyślny był zaniedbać.

Wjechałem tu w ślady Ernsta Gombricha. Który co zauważył, a z czego wywiódł następnie całą teorię sztuki przedstawiającej: jeśli dziecko hasa, harcuje na kiju — jego „hobby horse” ma główkę wyrzezaną w kształt końskiego łba, ale przecież może być bez (jak pewnie te z Mickiewicza:

Jeżdżąc na kijach, szablami z łuczywa  
Bezpiecznie sobie grali po ulicy),

— więc jeśli harcuje, to z mechanizmu przemiany kija w konia nie zda się sprawy w terminach obrazu, imitacji „formy zewnętrznej”, podobieństwa i referencji. Kij nie jest obrazem i nie „odnosi się” do niczego; jest za to — i tu firmowa specjalność autora — substytutem, gdzie człon pośredniczący stanowi funkcja, nie forma; czy raczej te aspekty formalne, które zapewniają minimum warunków niezbędnych dla spełnienia określonej funkcji i które bynajmniej nie muszą układać się w „podobiznę”. Biologicznie i psychicznie zakorzeniona potrzeba, na przykład potrzeba jazdy, oraz forma umożliwiająca jej zaspokojenie — oto podwójne źródło przemiany.

Wróćmy do lalki. To przecież tak samo substytut. Tendencja, żeby były „jak żywe”, zniekształca obraz potrzeb dziecka, zwłaszcza potrzeby stawiania i rozwiązywania problemów. Czy będzie to lalka jak żywa, pałuba, czy kotek — różnica nie tak może wielka, i jeszcze pytanie na czyją korzyść. Prawda, że gra z lalką niepodobną idzie, a przynajmniej zaczyna się, inaczej niż z podobną. Wymaga dodatkowej nominacji, wynalazczego „stań się!”... Wyobraźnia musi więcej pracować, bo ma słabsze oparcie. Ale to i dobrze — wiadomo, że dzieci lubią formy niekrępujące, otwarte, wielofunkcyjne, z perspektywą na problemy (czyli trudności) właśnie. Dziecko, które w zabawie nie potrafiłoby obejść się bez protezy akuratnie odrobionej podobizny, trzeba by pewnie uznać za tępe. Normalnie biorąc, nadmierne podobieństwo to oliwa na fale wyobraźni.

Jednakże nie zwalnia jej ono od przekształcenia obiektu, a jedynie ułatwia je. Przejmując jedno z rozróżnień Furlonga („w imaginacji”: marzenie, obraz mentalny, widzieć w...; „z imaginacją”: udawać np. niedźwiedzia, sprawy estetyki) da się powiedzieć, że podczas gdy zabawa z lalką może się toczyć z mniejszym lub większym nakładem „imaginacji”, czyli — w tym przypadku — fantazji, pomysłowości itp., a nawet bez niej — więc kwestia stopnia — bo

od tego zależy „tylko” jakość zabawy, to samo jej być albo nie być zależy od przetworzenia obiektu „w imaginacji”: sprawa jest typu albo-albo. W tym sensie wkład wyobraźni przy tego rodzaju konszachtach z rzeczami jest konieczny. Kiedy ją odłączyć, martwieją. Który był koniem — kij — wraca do kija... krzesło wraca do krzesła... pałuba do pałuby... Lalka, która dotąd miała prawo być chora, teraz może się okazać co najwyżej popsuta.

A w psa — i to jest oś obrotu całego tutaj interesu — nie inwestujemy. O nim i do niego mówię — nie w cudzysłowie zabawy. Nie widzimy go jako... Choć, naturalnie, nie mamy złudzeń, że nas po ludzku rozumie itp. Słowem: nie jest substytutem.

Nie jest? A co, może — traktując go trochę jak człowieka — nie sięgamy przezeń imaginacyjnie do osoby ludzkiej? Może jego towarzysztwo nie liczy się jako ersatz towarzystwa ludzkiego? Może pewne podobieństwo w jego zachowaniu, które akcentował Wittgenstein, nie jest zarazem tym Gombrichowskim minimum, co — razem z naszą potrzebą obcowania z drugim człowiekiem — przemienia nam psa w osobę? — Owszem. Mówi się na przykład o kimś, że przynosi swój niezaspokojony instynkt opiekuńczy na zwierzęta. W tym sensie pies czy kot staje się substytutem. Ale też tylko w tym osobliwym sensie. I jak widzimy takie przypadki „z pozycji” postawy normalnie okazywanej! Tutaj zaś, to by wymagało rozróżnienia funkcji i jej nosiciela, i odpowiednio zróżnicowanego stosunku: teraz biorę go tak; a kiedy gra się kończy, to tak. Tymczasem nic takiego nie zachodzi. System traktowania lalki na dwa sposoby nie ma tutaj żadnej analogii. Z tego, że w jakimś stopniu odnoszę się doń jak do człowieka, choć nim nie jest, nie wynika, że czynię tak jedynie w cudzysłowie.

Innymi słowy: stosunek doń „trochę jak do człowieka” nie jest ani dewiacją, ani alternatywnym, cudzysłowowym członem dopuszczalnego traktowania, ale właśnie że aspektem naturalnej i niezróżniczkowanej postawy. Jest w całości wpisany w gramatykę elementarnego „stosunku do zwierząt”.

„Więc nieświadomie przypisujesz mu...” — Takie systematyczne *qui pro quo*? Nie przypisuję, ani zresztą odmawiam, niczego, jeśli rozumieć przez to jakieś domniemanie. Nie zagadujemy do nich z powodu tych czy owych przypuszczeń. Podobnie jak, kiedy ciężko się porani, zwija się i skowyczy, nie współczujemy mu na w s z e l k i w y p a d e k (a nuż go boli? — Ciekawe, co też by mogło

wstrząsnąć fundamentem współczucia?). Myśleć możemy rozmaicie — wszystko to salata: na naszą fundamentalną postawę nie wywiera najłżejszego nacisku. Kwestia „kto jest kto” — przypuśćmy, że ma ona tu jakiś sens i sposób rozstrzygnięcia, przypuśćmy nawet — taka kwestia jest jej obojętna. — Fakt, że do nich mówimy, w pewnym sensie nie ma znaczenia; w innym znaczy wszystko.

Stosunek, do którego nie można mieć stosunku. Którego się nie da oszukać (jak głodu).

Jeżeli w chaosie i hałasie tak zwanych koncepcji zechcemy w końcu oddać psu psa — ale równie dobrze: sztukę sztuce, i podobnie dalej — trzeba będzie wspomnieć na tę postawę definitywną, w nas poza nami zapisaną, która jest gwarantką porozumienia pośród różności zdań i jednocześnie rodzajem dramatycznego komentarza, od którego nie ma odwołania.

E. H. Gombrich: *Meditations on a Hobby Horse or the Roots of Artistic Form*, pierwodruk 1951, szereg przedruków, obecnie najłatwiej dostępne chyba w jego zbiorze *Meditations on a Hobby Horse*. London 1963 i wyd. nast.; E.J. Furlong: *Imagination*. London 1961 rozdz. II; L. Wittgenstein: *Dociekania filozoficzne*. Przełożył... B. Wolniewicz. Warszawa 1972, np. nr 281 i 360 w cz. 1.

## Dusza

— „Przecież to nie może być automat!” — „Przecież to nie może być istota rozumna!”...: można to uważać za charakterystyczny wyraz zdziwienia i niepewności na widok zwierząt. Mniejsza o zawirowania uczuć, ale problem, jakiego są symptomem, to nie błahostka. Zwierzę jest zagadką, bo zagadką jesteśmy sami dla siebie. (Nasz obraz odbija się w nim, w tak zwanym wariacie, w trupie. Filozofia człowieka nie powinna więc odmawiać im uwagi. Chociaż nie przestaną być wspaniałe słowa Montaigne'a: „Studiuję siebie /.../ to moja metafizyka i moja fizyka”).

Liczą się fakty... tylko jak? Wiewiórka gromadzi zapasy na zimę, ale robi to „automatycznie” czy raczej z rozmysłem, jak nasza sąsiadka? Pies waha się za kim pójść: czy miota nim wewnętrzny monolog, konflikt norm i chęci, różność względów? Itd. Pytania naiwne, zużyte i jałowe. Fakty, przynajmniej te dostępne, wydają się neutralne, wróżące na dwoje. Nie ma co liczyć na nie. Przecież to ze znajomości ich, a nie ignorancji, bierze się cały impas. Moment

na rozkładanie rąk: wiedza nasza jest tutaj nieuchronnie niekompletna. Wątpliwości pozostaną nierozstrzygnięte na zawsze. — Czy to nie dziwne? Właściwie co więcej można tu sobie wyobrazić? Co chcieć?

Tym bardziej, rzecz jasna, nie można polegać na poręczeniu języka, jakim się o nich mówi; nawet nie można brać go poważnie. Bo co z tego, że określamy je w terminach mentalnych — że zapobiegliwe, wierne, przebiegłe, głupie — kiedy samo to wymaga usprawiedliwienia. Jest: ale co to za usprawiedliwienie. Płytkie, odwołujące się do analogii zachowań tylko — analogii między ich zachowaniem a naszym. Nie sięga pod skórę.

Za tym wszystkim leży niejasne, lecz silne poczucie, że jako podglądacze zwierząt — wnętrza ich — znajdujemy się w fatalnym położeniu: wiecznie po drugiej stronie, na zewnątrz. Skąd nie widać wszystkiego, co się dzieje lub może dziać. One coś sobie myślą, coś przeżywają i czegoś doznają — albo i nie — o czym nie mamy pojęcia; czego nawet zgadywać nie ma większego sensu, bo jak to sprawdzić? To znaczy: gdyby tak dało się wejść w ich skórę, spojrzeć ich okiem — byłoby wiadomo. — Owszem, taki eksperyment jest do wyobrażenia. Można tu mieć na myśli coś jakby wcielenie, na przykład przemianę człowieka w konia i z powrotem (nawet z gotową na to centaurowatością w przejściach). Taki człowiek, spodziewamy się, mógłby potem opowiadać: „Pamiętam, jak byłem koniem...” — Dobrze, tylko kto był kim? Bo albo moment przemiany nie jest tu momentem śmierci i narodzin — to znaczy, zachowuje się ciągłość „ja” — a wtedy ten koń nie jest zwyczajnym sobie zwierzęciem, jakie nas interesuje; albo też człowiek ten nie może niczego pamiętać, w tym dziwnym sensie, w jakim „nie można pamiętać” tego, co było przed naszym urodzeniem. Czyli: zerwanie łączności z oryginałem lub falsyfikat. Więc nie tędy droga.

„Gdyby jednak mogły przemówić same...” — To co? Zagadkowe są te zwyczajne, a co mają do nich cudaki? — Ależ one mogłyby zwierzać, nam do ucha, tę swoją utraconą zwyczajność. — Czy jednak nie powstają tu podobne trudności, jak przy wcieleniu? — No, tutaj ciało się nie zmienia, np. rana otrzymana dawniej jątrzyłaby i bolała nadal, itp.; zwierzę, by tak rzec, jest w porządku. — To nie takie proste. Ciało jest ważne, naturalnie. Ale mówiące bydlę to ni to ni owo. Sprawa tożsamości nie wygląda jasno, można nawet powiedzieć, że gubi swój zwykły sens; to znaczy, normalne sposoby



jej rozstrzygnięcia tracą tu zastosowanie. Trochę jak w aferze pod nagłówkiem „Dr Jekyll i Mr Hyde”, tylko jeszcze dziwniej. Jak moglibyśmy coś — co? — o czym trudno powiedzieć, że jest to samo lub że jest nie to samo, traktować jako wiarygodnego świadka? Moglibyśmy słuchać i wierzyć: nic więcej (a wierzyć można i bez tego, w co się chce). Sama optyczna wyobrażalność „mówiącego psa”, który „poza tym nic się nie zmienił”, nie powinna wytwarzać w nas zbyt dużego zaufania do innego obrazu: że normalny pies jest jakby niemową — gotowym „ja” z niejako zakneblowanymi ustami (przepraszam: pyskiem) — który tylko czeka, aż knebel wypadnie.

Bo cały czas traktuje się tu język jako przekaźnik myśli po prostu, a nagle wejście w jego posiadanie — jako jakieś cudowne ozdrowienie: cud dotyka chorego punktu, bo reszta organizmu była jak należy. Przemówił, a cała reszta jest bez zmian (dotknął świętej szaty — i przejrzał). Ale jak to? Nie znać języka to, na przykład, nie móc powiedzieć, w stosownych okolicznościach: „Daję słowo”. Jeśli tego nie mogę powiedzieć albo czegoś równorzędnego, tym samym nie mogę zobowiązać się, przyrzec, obiecać. Ten typ życiowej sytuacji, „ustawienia” wobec innych, jest mi niedostępny; nawet nie podejrzewam jego istnienia. Żeby tylko! Ile tu zmiennego kontekstu, rozgałęzień, przyległości, idących lub ginących razem z sytuacją. Jeśli nie mogę dać słowa, to nie mogę także, z tym w związku: ocenić swych możliwości, czuć się zobowiązanym, starać się dotrzymać, faktycznie dotrzymać lub nie mieć oszukańczych intencji, wymigiwać się, usprawiedliwiać, czuć się zwolnionym ze słowa, obawiać się możliwości niedotrzymania, wstydzić się z powodu niedotrzymania, pozwalać liczyć komuś na siebie, liczyć dni brakujących do terminu, planować współpracy i współpracować, „żyć przyjętym na siebie zadaniem” — a dużo by mówić na czym to jedno tylko polega! — mieć poczucia odpowiedzialności, odprężenia, spełnionego obowiązku, satysfakcji, winy, niesmaku; itd. i dalej. Jednych spośród tych rzeczy nie mogę zrobić bądź przeżyć jedynie przy tej okazji — dania słowa — innych jednakże nigdy, ponieważ jest to jedyna okazja, kiedy można je zrobić bądź przeżyć. Wszystko to ciągnie się z sobą razem jak rozwłóczony obłok, na domiar poprzetykane jest — w różnych miejscach, kierunkach, intensywnościach i miarach obcości i zbieżności — innymi sprawami, historiami, które też język napędza. Bez niego wszystkie te relacje, sytuacje, czynności, nastawienia i przeżycia — w tym i same owe „stosowne okoliczności”,

w jakich jedynie można dać komuś słowo albo nie dać — wszystkie te szczególne, ludzkie sposoby życia nie mają się o nas jak zaczepić (czy też my o nie). Komu obcy jest wszelki język, temu obca jest sama możliwość — i świadomość świadomości — robienia i przydzierania mu się tego wszystkiego: całe człowieczeństwo. (Powiedzieć, że język jest narzędziem, to była nieoceniona sugestia; ale podchwyciono ją zbyt lekko. Bo to „narzędzie” ma dwa końce, przemienia także tego, kto je używa, więcej — używanie i przemiana tutaj warunkują się wzajemnie. Mówiąc inaczej: posługiwanie się językiem, stosunek doń — w przeciwieństwie do nagiego „reagowania” — wymagają tego właśnie dystansu, jaki przyswajamy sobie razem z nim. Jest to kwestia, o której miewamy tylko mętne intuicje albo żadne).

To zmienia sprawę. Wszystko teraz wygląda tak, jakbyśmy chcieli się przekonać, kto dysponuje wybranym przez nas numerem telefonu: ale za pierwszą próbą połączono nas przez pomyłkę z kimś innym, następnym razem była przerwa na linii — są to dwie wersje wcielenia — a w końcu okazuje się, że przez cały czas wykręcamy pusty numer, numer, pod którym żaden aparat — odbiorca — nie jest zarejestrowany! („Gdyby Świadek Doskonały wejrzał w ich wnętrza...” — Gdyby wejrzał... gdzie? do czegoś, co jest tylko wyobrażone? Nie mógłby nawet powiedzieć, że tam nic nie ma: bo nie ma nic, do czego winno by tu odnosić słowo „tam”. Nic do opowiedzenia, powtórzenia. — Mówimy o nich. Ale w ich imieniu? Tego nie może nikt: nawet święty Franciszek).

Język to prawdziwe korzenie duszy, a ludzkie sposoby życia to jedyny jej części jadalne.

Mówiąc nawiasem: co z powiedzeniami, że człowiek to ciało plus coś jeszcze, że składa się z ciała i duszy, itp.? Nie mówię o sprawach wiary, mówię o intencji antropologicznej (choć jedno z drugim nie jest bez związku). Jak u Mickiewicza:

Gdy tu mój trup w pośrodku was zasiada,  
W oczy zagląda wam i głośno gada,  
Dusza w ten czas daleka, ach, daleka,  
Błąka się i narzeka, ach, narzeka.

Jak kiedy jest się nieobecny myślami... zatopiony... Gdzie bardzo na miejscu jest też słowo „umysł”. — Jako wyraz różnicy między naszym stosunkiem do ludzi a stosunkiem do kamieni, roślin, zwierząt, zwłok — jako sposób na ten wybryk rzeczywistości, że coś

żywego i myślącego, ktoś, osoba, w ogóle istnieje — powiedzenia, te o duszy i ciele i podobne, takie są oczywiste. Bez komentarzy. Ale czy można, na dalszą metę, zawierzyć ich dualistycznej dyspozycji, bez popadania w zamieszanie? Popadniemy czy nie, to ostatecznie zależy od nas. Żaden lingwistyczny fatalizm nad nami nie wisi. Tyle, że okazje do nieporozumień są czasem większe niż zwykle. I tak tutaj, mowa nasza rysuje niechcący jakby składniki jakiejś kompozycji, czyli coś, co jest do pomyślenia osobno. Z ciałem nie ma kłopotu, jak jednak identyfikować „wnętrze” w sposób niezależny? Niemożliwe: „stany świadomości można przypisywać sobie tylko wtedy, jeśli można przypisywać je innym: innym można je przypisywać wtedy, jeśli można identyfikować inne podmioty przeżycia; a nie można ich identyfikować, jeśli można identyfikować je tylko jako podmioty przeżycia, jako posiadaczy stanów świadomości”; gdyby zatem nie można było przypisywać owych stanów ściśle tym samym obiektom, do jakich stosują się predykaty fizyczne, nie można by ich przypisywać w ogóle. Na tym to właśnie polega, że pojęcie takiego obiektu — to znaczy osoby — jest logicznie pierwotne, nierozkładalne; natomiast pojęcie czystej świadomości jest w najlepszym razie wtórne i samo wymaga objaśnienia w terminach osoby. Tradycyjna koncepcja dwóch podmiotów, skomponowanych w całość, jest nie do utrzymania (Strawson). — Tak. Skądkolwiek napocząć, zawsze wychodzi na to samo. Na przykład „dusza w ciele” to pewien obraz człowieka, podług pewnej koncepcji. Jakby obrazowa analiza — ma objaśniać. A co się okazuje, gdy to wewnątrz wydobyc? Z czego to ulepione? Pokazuje się po powyższym Mickiewiczu choćby. Albo w tej cudowniej pieśni, gdzie

Dusza z ciała wyleciała,  
Na zielonej łące stała —  
Stawszy silno, bardzo rzewno zaptakała.

Tak stoi, płacze, dalej — skarży się świętemu Piotrowi... ze wszystkim niby zblakane dziecko. Właśnie: to jest normalne, tak się mówi, w tych kategoriach. Z „uchem wewnętrznym” i „oczyma duszy” łącznie. A Pawłowy „człowiek wewnętrzny”? Chyba też. Jak zresztą można by inaczej? Jakieś uchwyty, uchwytnie wzorce, muszą być. No tak, tylko że w ten sposób z duszy w ciele robi się człowiek w człowieku, na podobieństwo nasze. Dubler na specjalne okazje. Tak dokładnie, że, dla przykładu — wszystkie te tortury i bestial-

stwa, odprowadzane na duszach u Dantego, przechodzą bez większego skandalu. O analizie tymczasem mowy nie ma. (Za to obraz jest tak zniewalający: jakby podbijała nas bezbłędność, z jaką kontur figury wypełnia się jej kształtem!) — I z tym jeszcze kłopot: mówi się niby o składnikach, znaczący o tym, co wzajemnie zestawialne i porównywalne. Jak się mówi, np., że rzeźba składa się z drewna i gipsu, lecz w żadnym razie nie z drewna i kształtu, a tym mniej z drewna i piękna. Skądinąd jednak dusza, cokolwiek to jest, to jest raczej coś z piękna czy kształtu niż materii: tu więc sens podpowiadany przez formę zdania kłóci się ze znaczeniem, do jakiego słowa, tak czy inaczej, ma pretensje. Tego rodzaju przypadki konfuzji, niosące w sobie zadatek doktrynalnych herezji, nazwał Ryle znamienne „błędem kategorialnym” (a że kategorie te — i w ogóle kategorie — są o wiele mniej kategoryczne, niż to się Ryle’owi sądziło, to inna sprawa). Wygląda to na dmuchanie na zimne i faktycznie oksfordzki autoritet jest dosyć ciężkawy. Może tłumaczy go katechizmowy wdzięk sentencji takich jak ta, że „człowiek składa się z ciała i duszy”? W każdym razie nie da się ukryć, że słowa o naszym „składaniu się” z czegokolwiek brzmią żałośnie głupio. (Ale ta potoczna głupota nie jest taka głupia, jeśli tylko przyłożyć do niej jej własny szablon. Zyskuje i nawet staje się sympatyczna, choć nie mniej trywialna, jeśli dojrzeć w niej żywiołowe odrzucenie domyślnego członu alternatywy: „tylko ciało” — odrzucenie o takiej intencji: „nie, sprawy człowieka nie kończą się na sprawach jego organizmu”, a jeśli wolno: „Nie samym chlebem człowiek żyje”) — Itd. — Nieobliczalne recepty! Dosypujemy coś do garnka i wszystko wylatuje w powietrze: to też jest „plus coś jeszcze”. — Koniec nawiasu.

Odłóżmy szcudła uniwersalnych mądrości o Człowieku: mamy — robimy — relatywne, charakterologiczne uwagi o ludziach. Że, powiedzmy, ktoś jest zamknięty w sobie. To coś o typie czy stylu jego zachowania; a równie dobrze: o jego wnętrzu. Nie tak, że przede wszystkim o jednym, a o drugim dopiero wtórnie, pośrednio, „implicytnie” czy jakoś tam, nie, jedno i drugie widziane i powiedziane jest wprost. Nie wnioskuje Psychiki z Fizyki — bo rzeczywiście, jakim cudem? — ale też nie samą tylko Fizykę widzę (jedynie wąskie przejście między dwoma absurdami). Granice schowka są granicami schowanego. To, co mówimy o wnętrzu innych, wyrasta z obserwowalnych sytuacji w sposób, który je czyni, da się powiedzieć, kryteriogennymi: bo one nie to, że jedynie „dają do myślenia”, po-

zwalają snuć prawdopodobne wnioski czy t.p., ale — jeśli rzetelnie zachodzą, tym samym — stanowią ostateczny sprawdzian wypowiedzi, przez to, że to są takie same sytuacje, do jakich się odwołujemy w celu pokazania samego sensu tychże-to wypowiedzi. (Jeśli zachodzą rzetelnie: udawanie, wszelkie zachowania wtórne — prawdziwe atrapy osobowości — mogą mylić. Lecz zauważmy: wszelką niepewność możemy i staramy się usuwać wyłącznie przez odwołanie do innych obserwowalnych sytuacji. Druga rzecz: można ukrywać pewne myśli i można ukrywać myśli przez pewien czas, ale niepodobna ukrywać wszystkiego przez całe życie. Trzecia: zupełnie tak samo jest z myleniem się. Czwarta: ostatecznie, nieraz mylimy się głęboko i do końca, nawet gdy nikt nas nie chce oszukać; ale to sprawa znajomości ludzi, a nie tego, by coś miało być przestłonięte; podobnie jak z obrazem, którego możemy nie rozumieć lub rozumieć źle, choć przecież wszystko w nim stoi otworem. — „Natura ludzka” jako rama dla „charakteru”.) — Czy można więc swoje „ja” ukryć przed cudzym wzrokiem całkowicie? Tak, aby nic się już o nim nie dało powiedzieć? „On taki w sobie zamknięty”: nie widzimy jaki, bo zamknięty? Skądże, widzimy przynajmniej to, a to — to już jest on. Jakby część duszy, która resztę trzyma pod kluczem. Tej części — jak się sprawuje jako nadzorczyńi, w jakim stylu odpiera cudze wścibstwo, itd. — nie możemy nie widzieć, nie możemy niejako zdmuchnąć jej z jego skóry. Nadal bowiem mówimy o czymś, w czym widzimy żywego człowieka, a nie po prostu bryłę mięsa; gdybyśmy natomiast widzieli już tylko mięso — przypuścimy, że przez jakiś zły czar tak by się stało — o żadnym wnętrzu, ukrytym czy nie, mowy by nie było. (Jak powiada Long, ludzi widzimy od razu, a nie najpierw jakieś „ciała”, które dopiero okazują się być ciałami ludzi). — Życie duchowe sprowadza się do zachowania: jest to tyle samo warte, zwłaszcza gdy przez zachowanie rozumie się po prostu sekwencje ruchów, co zdanie: każde z nich idzie swoim torem, tylko, cudownym zrządzeniem, równoległe do drugiego. W obydwu przypadkach musielibyśmy mieć koncepcję tego życia niezależnie od zachowania, po to, żeby następnie móc stwierdzić jego „sprowadzania się” lub równoległość. — Innych widzimy trochę tak, jak jury widzi prace konkursowe. Są tam rzeczy przeróżnego stylu, wartości, przystępności i komplikacji, mniej lub bardziej hermetyczne; i jurorzy oceniają to, co wprost widzą czy słyszą, a nie jakieś inne rzeczy, domniemywane dopiero z tamtych; choć nie

wszystko, na co patrzą, dostrzegają. Nasz punkt obserwacyjny nie jest zły, ani zresztą dobry — zły bywa kierunek patrzenia — a przez to i nasza wiedza o innych nie jest skazana na niekompletność, w tym sensie, żeby miała istnieć jakaś z góry i na zawsze wyznaczona „biała plama”, o nieprzekraczalnym obwodzie.

Nie inaczej ze zwierzętami (z tym, co nas w nich niepokoi; że weterynarzowi byłoby łatwiej, gdyby mógł im zadawać pytania — to nie nasza rzecz). — Skąd więc te z nimi kłopoty? Nie ma ich, gdy oglądamy bakterie pod mikroskopem: nic tu wyobraźni nie karmi. Z psem jednak już inaczej: nierozumny — to znaczy, np., że przypuszczenie, jakoby mógł się martwić wynikami naszego dziecka w szkole, byłoby niedorzeczne, bo wyniki te i kontakt z nimi tworzą się w ramach języka — więc nierozumny, a przecież, widzimy, ma swoje sprawy, myśli co tu zrobić, za kim pójść na przykład itd. — nie myślą, bo brak języka, i myślą? — Tak, z tym, że nie implikuje to tego wszystkiego, co w przypadku człowieka: tego co się wiąże z językiem. — Więc faktycznie nie myślą, to tylko metafora. — Nie, dlaczego metafora? Nie koncypujemy tu sposobu wypowiedzi, mówimy spontanicznie i bez cudzysłowu. Raczej: inne znaczenie, w tym znaczeniu myślą, a po ludzku nie. — Teraz wygląda to na słowne porachunki. Tak czy inaczej, nie możemy wyjść poza chwytanie analogii w zachowaniu i wyglądzie. Jest to wątła podstawa i chciałoby się zejść głębiej. — Analogia wydaje się stanem prowizorycznym i dlatego chciałoby się rozstrzygnąć: tak albo tak. W istocie potrafimy sobie wyobrazić na chwilę psa jako automat albo jako niemowę — no i właśnie: skoro mogę to sobie wystawić na chwilę, to może i rzeczywiście...? — i przy okazji nie zauważamy, że to jest pozbawione znaczenia. Bo konsekwencje ob-razu nie należą do niego. Gdy zaś próbujemy je wysnuwać, okazuje się, że nie jesteśmy w stanie wyrobić sobie jasnej koncepcji tego, co w postaci niejasnej skłonni byliśmy podejrzewać. Analogia nie jest granicą, tylko organem obcowania.

Montaigne: *Próby*. Tłum. T. Żeleński. Ks. III rozdz. 13; P.F. Strawson: *Persons* (1958). W: *The Philosophy of Mind*. Ed. by V.C. Chappell. Englewood Cliffs N. J. 1962, s. 133—137; rozszerzoną wersją tej pracy jest rozdz. 3 jego *Individuals*, London 1959; G. Ryle: *Categories*. "Proceedings of the Aristotelian Society" Vol. 38 1938; tenże: *The Concept of Mind* (1949). Harmondsworth 1963 rozdz. I; D.C. Long: *The Philosophical Concept of a Human Body*. "Philosophical Review" Vol. 73 1964 No. 3.