



Życie śmieje się z ROZUMU.

O kłopotach z duszą, języku potocznym,
Emilu Cioranie i pograniczności antropologii

z Dariuszem Czają
rozmawia Szymon Uliasz

Szymon Uliasz: Chciałbym zacząć od tytułu Anatomia duszy. Pierwszym moim skojarzeniem jest dzieło Roberta Burtona Anatomia melancholii z 1621 roku, w którym melancholia przedstawiana jest m.in. jako choroba duszy. Książka ta jest w gruncie rzeczy anatomią człowieka, natomiast zjawisko melancholii jest w niej punktem wyjścia i perspektywą, w której autor próbuje opisać cały znany podówczas świat. Pańska Anatomia duszy nie ma ambicji bycia współczesnym opus magnum na temat duszy, co jest chyba oczywiste, ale skąd taki tytuł?

Dariusz Czaja: Cieszę się, że już na początku przywołuje pan bardzo mi bliską książkę Burtona. Bliską, choć bardziej może z powodu melancholii niż anatomii. Z pewnością jednak wymyślając tytuł swojej książki nie myślałem o *Anatomii melancholii*. Nawiasem mówiąc, przypominam sobie przeczytaną gdzieś u Emi-

la Ciorana uwagę, że jest to najpiękniejszy tytuł świata... A odpowiedź na pańskie pytanie jest prosta. Wystarczy sięgnąć do drugiego motto, które zaczerpnąłem ze świetnego studium Ortegi y Gassetta o topografii naszej przestrzeni wewnętrznej [„Jak wygląda, jaka jest anatomia tego, co zazwyczaj dość mgliście nazywamy duszą? – przyp. red.]. To

określenie tak
bardzo mi się
spodobało, że
zostało tytułem

Jest to nasze wnętrze ukryte
głęboko, do którego nie możemy
się dostać¹.

całej książki. Z tym wiąże się zabawna anegdota. Jak pan dobrze wie, prawdziwi naukowcy nie lubią poetyckich określeń i bardzo się brzydzą tego typu metaforą. Jeden z tych prawdziwych uczonych (czy też może przeuczonych?) zasiadających w radzie instytutu, w którym broniłem tej pracy (*Anatomia duszy* była moją rozprawą habilitacyjną), zdziwił się niepomnie: jakże

¹ Cytaty pochodzą z książki Dariusza Czaj *Anatomia duszy. Figury wyobraźni i gry językowe*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005. Ich autorami są studenci – respondenci badań przeprowadzonych przez Czaję w ramach Laboratorium badań empirycznych. Wywiady prowadzili studenci etnologii UJ.

Jest to przede wszystkim sumienie,
myśl, może pamięć.

można mówić
o anatomii du-
szy, skoro, jak
wszystkie dzie-

ci wiedzą, dusza jest bezcielesna! Nie wiem, czy obawiał się, że będę ją ciął na kawałki, czy co? (*śmiech*) W każdym razie najwyraźniej nie pojął, że chodzi o metaforyczne słowa. *Sapienti sat.*

Pomysł przedstawienia językowego obrazu duszy, czy językowo-kulturowej wiedzy o duszy, daje wgląd w obecność i miejsce tego pojęcia w świadomości potocznej współczesnego człowieka. Co wynika z konfrontacji i zestawienia ze sobą wiedzy filozoficznej i teologicznej z wyobrażeniami na temat duszy obecnymi w języku potocznym?

Zasada zestawienia jest bardzo prosta. Punkt wyjścia był taki: chciałem się zorientować, w jaki sposób i jakim językiem ludzie współcześni rozmawiają o duszy. Interesowało mnie to, jak o tym mówią – to, z jakich pojęciowych klocków zbudowane są ich wyobrażenia duszy. Żeby się w tym przepastnym materiale nie pogubić, a może nawet nie utopić, wydawało mi się rozsądne sporządzenie czegoś w rodzaju mapy retorycznej – rekapitulacji kilku podstawowych w kulturze europejskiej dyskursów o duszy: greckiego, hebrajskiego, chrześcijańskiego i – z obszaru nowożytności – kartezjańskiego. To są w moim przekonaniu cztery zasadnicze tradycje rozmowy o duszy w naszej części świata. Referując je skrótowo, śledzę linię „rozwojową” konkretnych obrazów, metafor, porównań odnoszących się do duszy. Nasze myślenie nie jest przecież zawieszone w próżni kulturowej, korzysta z aparatu pojęciowego i leksykalnego dostarczonego przez tradycję. Dusza nie spadła nam z nieba, a jeśli już, to z nieba idei, z przepastnych głębi starych słowników. Część teore-

tyczna była więc w zamyśle nie tyle historyczno-erudycyjnym wtrętem, ile czysto funkcjonalnym, pragmatycznym preludium do dalszych konkretnych analiz. Szło mi o to, by wyrysować mapę funkcjonujących w kulturze europejskiej języków rozmowy o duszy, po to żeby ewentualnie odnaleźć je we współczesności. A może dokładniej: aby dowiedzieć się, co współczesna mentalność powtarza (najczęściej bezwiednie) z zastanego dziedzictwa, co przetrwało w pamięci kulturowej w dzisiejszym języku, a co jest *novum*, co jest ultranowoczesnym impaktem. Innymi słowy – o jakie elementy wzbogaciliśmy stary słownik, retorykę, metaforykę w naszym dzisiejszym myśleniu i opowieściach o duszy. Sądziłem, że lepiej będzie można pokazać ponowoczesność rozmowy o duszy wtedy, gdy umieści się ją na kontrastowym tle. To fascynujące słuchać, jak ludzie, którzy nigdy nie mieli w rękę Platona, mówią jego językiem, albo nagle ni stąd, ni zowąd odzywają się Kartezjuszem. Mówią różnymi językami, sami o tym nie wiedząc. Szczególnie właśnie zależało mi na tym, by pokazać to pomieszanie języków – to, jak ludzie zaczynają „mówić językami”. I co ciekawe, ta uwaga dotyczy nie tylko różnic pomiędzy poszczególnymi wypowiedziami, bo to w miarę oczywiste, ale czasem to pomieszanie miało miejsce wewnątrz jednej wypowiedzi. Ambarasujące, prawda?

Nazywa to pan „syndromem Menocchia”...

To jest przezwisko pewnego nad wyraz rozgarniętego młynarza żyjącego w XVI wieku we włoskiej prowincji Friuli, bohatera świetnej książki Carla Ginzburga². On to właśnie, konstruując na podobieństwo *bricoleura* swoją synkretyczną wizję światopoglądową z dostępnych sobie elementów, mówił o świecie różnymi

² C. Ginzburg, *Ser i robaki, Wizja świata pewnego młynarza z XVI w.*, tłum. R. Klos, Warszawa 1989.

językami, nie bardzo wiedząc, skąd to wszystko pozbierał. I teraz – jeśli odnieść to do rzeczywistości, o której rozmawiamy, do współczesnych wyobrażeń duszy – widać jak na dłoni to nieustające materii pomieszanie, ten melanz słowników, języków pochodzących z całkiem różnych parafii: trochę retoryki filozoficznej, trochę katechizmu, duża porcja nowomowy psychologicznej, metaforika techniczna etc. Obok archaicznych wyobrażeń duszy jako dymu, powietrza, czegoś niewidzialnego mamy więc nowoczesne koncepty, w których dusza porównywana jest do silnika, programu komputerowego czy dyskietki. Wszystko to się razem uciera w ponowoczesnym tyglu.

Czy chodziło wyłącznie o różnorodność przedstawianych opisów, czy w tym zestawieniu obecna była jakaś inna miara? Wypowiedzi informatorów są bowiem rozmaite, od całkiem infantylnych i pretensjonalnych po najbardziej zaskakujące, poetyckie wyobrażenia.

Jasne, że przede wszystkim chodziło o deskrypcję, o przedstawienie maksymalnie szerokiego spektrum współczesnych wyobrażeń duszy. W tym obszernym worku znalazły się więc wypowiedzi o różnej wartości intelektualnej, również i z naszej wielce oświeconej perspektywy infantylnie czy zgoła śmieszne. Ale, przepraszam, co to ma do rzeczy? Psim obowiązkiem antropologa jest najpierw i przede wszystkim rejestracja świata, jaki naprawdę jest, a nie jaki chcielibyśmy, żeby był! Zapewne marzy nam się, żeby każdy z naszych rozmówców miał doskonale przemyślany i językowo spójny obraz duszy, a w dodatku potrafił go z precyzją logiczną i wewnętrzną koherencją przedstawić. Mało tego: najlepiej jeszcze, żeby zgadzał się on z naszymi podejrzeniami, intuicjami. Nic na to nie poradzę, że tak nie jest. „Życie śmieje się z rozumu”. To Gombrowicz. I tę dewizę można by w ramach zajęć laboratoryjnych tatuować studentom

antropologii na przedramieniu, powiedzmy od drugiego roku (*śmiech*), tak żeby wiedzieli, w co grają, i żeby nigdy nie zapominali, po co wyruszają w teren. Nie po to przecież, by utwierdzać się w tym, co już wiedzą, ale – również – by dać się zaskoczyć, by stwierdzić, że w krainie wyobrażeń coś takiego jak wzorzec metra z Sèvres nie istnieje. Od tego dopiero można zacząć sensowną analizę i interpretację rzeczywistości. Pytając o duszę, nie szukaliśmy więc tego, jak odpowiedzi mają się w stosunku do jakiegoś

wyimaginowanego wzorca (bo nic takiego nie istnieje), ale staraliśmy się zanotować wszystkie – nawet te najbardziej kuriozalne z naszej

Jest ona częścią Boga i czymś, co żyje wiecznie. Dusza jest cząstką miłości, czymś, co jest we mnie najlepsze. Nie potrafię powiedzieć, jak istnieje dusza, ponieważ jest to pytanie o to, jak istnieje Bóg, a ja tego nie wiem. I ta wiedza nie jest mi potrzebna.

perspektywy – pomysły. A poza tym, wie pan, wszystko ładnie, wszystko śmiesznie, dokąd pozostajemy na poziomie lektury. Ale proszę pytanie o duszę odwrócić do siebie, to zobaczy pan, że już tak wesoło nie jest. Ma pan do wyboru albo zastane języki, albo wariacje na ich temat, albo twórczość własną. Generalnie, łatwo nie jest – zapewniam.

Jaki był początek tych badań, skąd w ogóle pomysł, by zająć się wyobrażeniami duszy?

To rzeczywiście ciekawe. U początków tych badań tkwi pewien zabawny paradoks. Otóż w ramach „Laboratorium badań empirycznych” prowadziliśmy badania zatytułowane „Konteksty ciała i cielesności”. Jak wiadomo, to studenci są autorami kwestionariusza badawczego. Czytając ich kolejne wersje, zauważyłem, że czegoś tam brak, i trochę na zasadzie żartu, przekory, zaproponowałem: skoro zajmujemy się ciałem, to może dodajmy też coś o duszy. Zapytajmy

więc: co stało się z duszą? Jeśli jest, to gdzie? Jak się ma dusza do ciała? Itp. Z czasem okazało się – ku zaskoczeniu wszystkich, że mną na czele – że była to najbardziej fascynująca część wywia-

du. W związku

Dusza jest najbardziej niepojętą z tym w ko-
rzeczą. lejnych edy-
cjach kwestio-

nariusza rozbudowaliśmy tę część, nazwijmy ją „duszną”. Była to samodzielna część funkcjonująca w ramach szerszego kontekstu ciała i cielesności.

Jak przebiegały same badania?

Powiem od razu: nadzwyczajnie. Nikt z nas nie spodziewał się takiego odzewu, nikt nie przypuszczał, że ludzie będą chcieli tak otwarcie rozmawiać, no i nikt nie sądził, że dusza jednak z naszego ciała nie wyleciała, jak można by sądzić na podstawie rutynowych analiz tego, co się nazywa – *nomen omen* – duchem współczesności. Pamiętajmy: to nie był zamknięty i anonimowy tryb ankietowy, lecz klasyczny wywiad etnograficzny, czyli rozmowa między dwojgiem ludzi, pełna swoboda rozwijania własnej inwencji i odpowiedzi. Pytanie często było tylko zaczynem do rozmowy: „Czy jest coś takiego jak dusza?”. Jeśli człowiek mówił, rechocząc: „O co wy mnie tu pytacie?”, to jasne jest, że nie było o czym rozmawiać, natomiast jeśli ktoś odpowiadał twierdząco, to zadawano mu kolejne, już bardziej szczegółowe pytania. Staraliśmy się to robić bardzo delikatnie, niektórzy oczywiście protestowali, ale ten protest też przecież o czymś mówił. Brak odpowiedzi też jest odpowiedzią. Niechęć czy pragnienie przeformułowania pytania też jest odpowiedzią. Ktoś, na przykład, mówił: „Dlaczego wy mnie tu odpytujecie w ramach światopoglądu chrześcijańskiego?”. Co już wyraźnie informuje, że dla niego pojęcie duszy w sposób oczywisty należy do słownika religijnego, a takiej sugestii w ogóle w pytaniu nie było!

To zresztą bardzo ciekawe, bo w tego rodzaju proteście jest kawał fantastycznej, realnej wiedzy. Jest w książce szereg wypowiedzi osób, które nie definiują siebie jako ludzi religijnych, natomiast próbują jakoś o duszy mówić, nazywać ją, znajdować słowa na jej opisanie. Jak z tego widać, respondenci mieli pełną możliwość odpowiedzi, również negowania samych pytań. Żadnej tresury czy ankietowego zamordyzmu. Nominalnie to były wywiady, choć ja bardzo nie lubię tego słowa, bo kojarzy się trochę z przesłuchaniem...

Rozmowy?

Tak, chyba słowo „rozmowa” jest tutaj najlepsze. Chciałbym ujawnić ważną okoliczność tych rozmów. To bardzo zapadło mi w pamięć po rozmowach ze studentami. Po każdym wyjściu w teren spotykaliśmy się w instytucie i rozmawialiśmy o tym, co się zdarzyło w trakcie badań. I co mnie szczególnie zdziwiło – ba, niezmiernie ucieszyło! – to fakt, że przez wiele tych komentarzy przewijał się ciągle jeden wątek. Otóż tych ludzi, którzy nie chcieli rozmawiać, był promil, większość chciała, a część z nich – uwaga – w praktyce zastosowała się do pewnej średnio-wiecznej łacińskiej zasady, mówiącej o tym, iż dar wymaga odwzajemnienia: *do ut des* – daję, byś i ty dał. Bardzo duża część ludzi mówiła tak: „Słuchaj, ja ci coś powiem o tej duszy, ale ty mi też powiesz. Ale nie to, co się obiektywnie sądzi i myśli o duszy, tylko ty mi powiesz, jak to u ciebie jest z duszą”. Rozumie pan? Coś za coś! Nie jest tak, że jeden odpytuje drugiego, ale obydwie osoby dzielą się ze sobą swoimi przemyśleniami, są partnerami w rozmowie. Wypowiedzi często miały więc niezwykle intymny, trzewny, wewnętrzny charakter. Było to tym łatwiejsze, że jak wiadomo, studenci nie tylko byli pytającymi, ale też wystąpili w roli „tradycyjnego przedmiotu badań”. W wielu przypadkach widać było, że pytający nie traktowali swojej pracy wyłącznie jako zadanie „na zaliczenie”, sami też w wielu

wypadkach musieli zdjąć z siebie ubranko neutralnego, obiektywnego „badacza”. Rutynowe ćwiczenia terenowe przenosili na poziom ważnej dla obu stron rozmowy. Odczułem to w pewnym momencie w sposób naprawdę przejmujący. Nikomu o tym wcześniej nie mówiłem...

???

Otóż, żeby móc pracować na tych materiałach, musiałem je uprzednio wpisać do komputera (wywiady były w rękopisach), co oznaczało, że ręcznie, „na piechotę”, ponad pięćset wywiadów trzeba było wprowadzić do maszyny, a później posegregować tematycznie. Pamiętam, siedziałem przez cały tydzień w pałacu w Nieborowie (to nie mój pałac, niestety, tam są pokoje gościnne), zajmując się tym i tylko tym. Pisałem niemal *non stop*, po kilkanaście godzin dziennie. I wie pan, po pewnym czasie miałem wrażenie, jakbym przebywał wśród żywych ludzi. Te słowa z kartki zamieniły się w żywe, wyposażone w jakąś quasi-fizyczność głosy. I krążyły one cały czas wokół mnie. Tak teraz myślę: może dlatego, że za martwą literą pisma próbowałem domyślać się obrazów konkretnych ludzi. Proszę sobie wyobrazić: pusty pokój wypełniony gadającymi głowami... Zapewniam, że nie cierpię na schizofrenię (*śmiech*). Może też dlatego i ja nie potrafię traktować tych tekstów wyłącznie jako „materiałów terenowych”, ale mam do nich emocjonalny stosunek, choć – rzecz jasna – z większością się nie utożsamiam. Było tam wiele wypowiedzi wspaniałych, szukających, niepewnych. Ta dziewczyna, która mówiła, że nie wie, czy dusza jest, ale bardzo by chciała, żeby była! Ten chłopak, który mówił, że jest niewierzący, ale ma pewność, że dusza tylko od Boga może pochodzić! Takie rzeczy się pamięta. Oczywiście, bywały tam i głosy ironiczne, złośliwe, prześmiewcze, ale to margines. Natomiast mogę powiedzieć z pełną odpowiedzialnością, bo wszystko to przeczytałem uważnie: z du-

żej części tych głosów bije jakaś wewnętrzna prawda. Nawet przez zapisany tekst przebijało się coś żywego. W niektórych w y p o w i e d z i a c h, choć to pewnie drobna część, dzięki

naszym wywiadowcom zostało uchwycone myślenie *in statu nascendi*. Bardzo często ludzie mówili: „A wiesz, to ciekawe, bo ja o tym nie myślałem”. I zaczynali głośno myśleć. Pytaniem uruchamiano ich wyobraźnię i słysząc czasem, że w momencie, w którym oni formułują zdanie, zaczynają myśleć. Nie mają gotowców, lecz usiłują w ogromnym trudzie pojęciowym, retorycznym nadać temu nazwę, muszą znaleźć słowo. Słysząc prawie, jak to słowo z trudem się z nich wydobywa. Dla mnie najbardziej fascynujący, wówczas gdy spisywałem i zastanawiałem się nad tymi tekstami, był właśnie ten moment szukania przez nich po omacku, szukania w chaosie. Żyjemy niby w świecie bez duszy, ale samo słowo istnieje. I teraz rozmawiamy o tym słowie, mamy duszę, nie mamy duszy – obojętnie, ale jak grzebnąć dalej, popytać, co to jest, to nagle pojawia się trudność, widzę ciemność... I w tej ciemności trzeba sobie poradzić. I co wtedy robimy? Albo łapiemy się istniejących protez i mówimy o duszy jako wiatrku, oddechu, promyczku itd., albo łapiemy się tego, co pod ręką – silników, dyskietek – całej, tak nam bliskiej, retoryki technicznej, albo próbujemy własnymi słowami zbudować przestrzeń znaczenia. Dla mnie najbardziej fascynujące są te wywiady, w których ludzie wyraźnie nie potrafią, ale mimo wszystko próbują zwerbalizować to, czego w istocie zwerbalizować się nie da.

Nie wiem, jak dusza łączy się z ciałem ani gdzie przebywa. Wyobrażam to sobie na różne sposoby, na przykład: człowiek wciąga ją razem z oddechem, albo że wnika przez ciało, przez całą powierzchnię skóry. Myślę, że przebywa w klatce piersiowej, chociaż można czuć ją w całym ciele – zwłaszcza w głowie i oczach.

Joanna Tokarska-Bakir w recenzji pańskiej książki chwali „systematyczny przegląd zagadnienia opisywanego zarówno w porządku historii problemu, jak i historii pojęć”³, natomiast dość jednoznacznie odbiera jakąkolwiek wartość zamieszczonym w książce wynikom badań. Dziwne wydaje się to, że jako antropolożka, w dość sporym materiale języka potocznego widzi jedynie „monotonię, ubóstwo i pustosłowie”. Być może ludową mądrość usłyszeć można już jedynie u starych ludzi na wsiach, ale antropologa kultury chyba powinny interesować przemiany językowe. Mnie zastanawiająca wydaje się chociażby owa metafora związana z komputerem, systemami zarządzania etc. Nie chodzi mi o to, że w jakiś sposób przybliży mi problem duszy, ale ilustruje pewną przemianę mentalną i idące za nią przeobrażenia językowe...

Hm... (*głębokie westchnienie*) Najchętniej spuściłbym na tę recenzję firankę miłosierdzia, ale skoro pan pyta... Zabawne: mam wrażenie, że Joanna Tokarska chwali mnie za wątpliwe zasługi i gani za równie wątpliwe przewiny. Zasługi wątpliwe, bo przedstawienie panoramiczne europejskich wyobrażeń na temat duszy, choć owszem, wymagało przedarcia się przez kawałek literatury,

od Homera po de Sade’a, to jednak robota odtwórcza, a poza tym – jak wspomniałem – była to ledwie część wstępna całej pracy, taka rozbiegówka. Historyk myśli mógłby powiedzieć, że dokonałem tu nazbyt dużego skrótu, zresztą tłumaczę się z tego we wstępie do części teoretycznej. Z kolei nie bardzo wiem, za co mi się dostało. Za to, że informatorzy mówią to, co mówią?! Przykro mi, ja ich nie programowałem – mówili, co chcieli. Ja jedynie zarejestrowałem ich wypowiedzi i, nadając temu materiałowi pewien porządek, opracowałem, zanalizowałem, wyprowadziłem wnioski. Można dyskutować z założeniami pracy, z konkretnymi rozwiązaniami, z konkluzjami – to rozumiem. Ale dyskutować z respondentami?! Że mówią to, co mówią? Powiem szczerze: nie do pojęcia jest dla mnie to, co pan właśnie zacytował, że cały ten materiał to jedynie nędza intelektualna i pustosłowie. Skądinąd nigdy nie twierdziłem, że zawarte są tam same intelektualne głębie. Nie po to – na litość boską – te badania były robione, by jakąś osobliwą duszną „sapiencję” uzyskać – po tę niech się Tokarska uda do filozofów czy teologów (do psychologów już nie, bo ci w większości – jakby nie bacząc na źródłosłów własnej dyscypliny – już dawno pozbyli się duszy ze swojego słownika).

JESZCZE. Swoje nadzieje wiąże z językiem widocznym i przestrzennym.

Który zacznie określać na nowo, i przesądzi nieco inaczej, nasze myślenie. Och, nie aż do Indian Hopi, którzy – jak twierdzi Whorf – „nie potrafią umiejscowić myśli inaczej jak tylko w przestrzeni, ani też nie potrafią oddzielić przestrzeni od wyników myślenia”. Aż tak nie, taka wielka nowa luna nam się chyba nie zdarzy. No ale zawsze, zawsze. Różnica będzie wcale wyraźna i my prawdopodobnie nie umielibyśmy porozumieć się w pełni z obywatelami wieku XXII. Zwłaszcza w kwestii „duszy i „konkrety”, „duszy” i „ciała” – stosunku pomyślanego do cielesnego. „Dokąd idziesz, Bartoszu?” „Mam gąsiora w koszu”. „Jak się mają wasze dzieci?”. „Zawiązany, nie wyleci” – I czyżbym ja już nie zakosztował takiej rozmowy?⁴ – Andrzej Falkiewicz

³ Recenzja zamieszczona w „Tygodniku Powszechnym”, dostępna pod adresem internetowym: <http://czytelnia.onet.pl/0,1341367,1,artykuly.html>.

⁴ Andrzej Falkiewicz, *Takim ściegiem*., Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1991, s.110.

Albo najlepiej do pisarzy i poetów.

O, jeszcze lepiej. Nam szło jedynie o to, by ustalić, jak to dzisiaj z duszą jest w przestrzeni myślenia potocznego. I zapytać, co znaczy i jak znaczy to, co ludzie o duszy mówią. Aż tyle albo tylko tyle. Poza tym, tak już logicznie rzecz biorąc, żeby dokonywać tak twardych, jak wyżej cytowane, wartościowań, trzeba wiedzieć, jak to n a p r a w d ę z duszą jest. Z całym szacunkiem, ale mam wątpliwości, czy doktor habilitowana Tokarska to wie. Groteskowe jest też – istotne w jej tekście – przeciwstawienie myślenia potocznego (głupiego, bezmyślnego, pustego) myśleniu ludowemu (oczywiście: mądrymu, przemyślanemu, pełnemu). Oczy przecieram ze zdumienia, bo przecież widać to jak na dłoni, że Tokarska o żadnej realnej kulturze ludowej nie mówi, ale o jej intelektualnym (ideologicznym?) konstrukcie! Ludowość ma różne imiona i wymiary. I mądry i, bywa, że całkiem głuptacki. I stereotypowy oczywiście. O czymże w końcu są świetne studia Jerzego Bartmińskiego i jego uczniów, jak nie o ludowych stereotypach językowych? I to o ich poznawczym charakterze! To zresztą charakterystyczne: kiedy jeden z naszych informatorów dzieli się intuicją, że dusza może przebywać w oczach, to dla Tokarskiej jest to brednia, ale jak to samo mówi przywoływany przez Moszyńskiego „ludowy” informator, to jest to już wielka mądrość. Ambarasujące doprawdy. Niepojęte jest dla mnie to, że tak mówi pani etnograf, ponieważ obojętnie, jakie są te wypowiedzi, one po prostu są. Prawdą wyobrażeń jest ich istnienie. Koniec, kropka. Poza tym uważam za skrajną nieuczciwość powiedzenie, że to są tylko banały, pustosłowa itd. Tak po prostu nie jest. Joanna chyba nie czytała tej książki, albo – jak podejrzewam – czytała ją wybiórczo, bo jest rzeczą niemożliwą, by mając kilkaset r ó ż n o r o d n y c h wypowiedzi pod ręką, tak powiedzieć. Owszem, są tam banały i mieli-

zny, są tam – jak pan wspomniał – infantylne wypowiedzi. Ale jest też wiele wypowiedzi co najmniej ciekawych, interesujących. Wystarczy przekartkować solidniej dział empiryczny, aby zobaczyć ogromną różnorodność. Ileż tam zniuansowanych wariantów związków między duszą i ciałem! Ileż hipotez na temat statusu duszy po śmierci ciała! Jak fascynujące poznawczo materii pomieszanie! Są tam bezwiedne cytaty z literatury pięknej, z traktatów teologicznych, z katechizmu, z podręczników do psychologii... Trzeba naprawdę dużo złej woli, żeby powiedzieć, że to tylko głuptactwa i nieodpowiedzialne bredzenie. Łatwo wydobyć jakąś jedną kuriozalną wypowiedź z ich gąszczu, np. uwagę, że dusza mieści się pośrodku czoła, i na tej podstawie budować później uogólnienia. Nawiasem mówiąc, logika mityczna tego wyobrażenia jest łatwa do eksplikacji. Albo uznać, że dusza jako dyskietka to zużyta metafora. Przeciwnie: zdaje mi się ona bardzo świeża i intrygująca – choć pewnie zużyje się za chwilę. Nie mogę pojąć, że całe to duszne *dossier* prowadzić może – jak chce Tokarska – do wniosku o wszechogarniającej głupocie, a nie na przykład – jak mnie – do wniosku o trudzie nazywania, o walce ze słowami i pośród słów o wypowiedzenie tego, czym dusza jest, gdzie jest, jak łączy się z ciałem itp. Siła tych wypowiedzi leży w tym, iż próbują wyrąbać swój chodnik w kompletnie niejasnej, w dodatku pogmatwanej myślowo i językowo przestrzeni. Żeby zakończyć koncyliacyjnie, powiem, że najbardziej spodobało mi się w tekście Joanny jedno zdanie: „Z książką tą powinni zapoznać się w pierwszym rzędzie ci, którzy i tak jej nie przeczytają – duszpasterze i katecheci”. Prorocze!

Mnie najbardziej poruszały wypowiedzi, które pełne były niejasności, zastanowień, niedopowiedzeń. Jest w książce taki zapis: „Jak dusza łączy się z ciałem? Informator zastanawia się długo... Nie mówi nic”.

No właśnie, daleko nie trzeba szukać. Świetnie! O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć. Proszę zauważyć, tu rzeczywiście mamy milczenie, pustkę, i to literalnie. I kto jest tak mądry, by powiedzieć, że jest ona pozbawiona treści?

Ludwig Wittgenstein, który wydaje mi się kims w rodzaju patrona pańskiego studium, pisze gdzieś: „Kiedy chce się filozofować, najtrudniejsze okazuje się to, żeby zechciało się ze samym sobą mówić otwarcie. Trzeba przyzwyczaić się do tego, by mówić to, na co ma się akurat ochotę, bez względu na to, jak bardzo wydawałoby się to głupie. Do czegoś sensownego dojść można bowiem jedynie przez niezmiernie pokłady głupoty”. Kończy on swój traktat zdaniem: „O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”. Cezary Wodziński na swoich wykładach z ontologii negatywnej parafrazuje to zdanie, mówiąc: „O czym nie można mówić, o tym mówić trzeba”... Wydaje mi się, że podobnie jest z duszą. Niewiele, albo zgoła nic, możemy powiedzieć z całą pewnością, natomiast bogactwo świata jej wyobrażeń i chociażby tego, co nazywa pan „syndromem Menocchia”, wydaje się wciąż żywe i istotne. Chciałem zapytać o inspirację filozofią Wittgensteina i jego rolę w powstaniu książki. Przywołuje pan w pierwszym rozdziale zdanie: „Cała mitologia złożona jest w naszym języku”, zatem pańska książka jest próbą fragmentarycznego ukazania współczesnej mitologii obecnej w języku potocznym – czy można tak powiedzieć?

Jak najbardziej. Nie przypadkiem w rozdziale wstępnym przypominam i analizuję fenomenalny, w moim przekonaniu, tekst Wittgensteina⁵, rzadko chyba przywoływany w studiach antropologicznych. To prawdziwa dekonstrukcja *avant*

la lettre. To rozkręcenie na śrubki i pokazanie nędzy umysłowej i mentalnej *Złotej gałęzi* Frazera, tam gdzie mówi on o przestrzeni duchowej świata pierwotnego. Mało kto tak znakomicie potrafił obnażyć jej irytującą ideologiczność, bazującą na etnocentrycznej fikcji. Wittgenstein dowodzi, że Frazer konstruował zrozumienie tych swoich *savages* zza biurka, a jego horyzont mentalny był co najwyżej horyzontem anglikańskiego pastora. Pokazuje całą jego ograniczoność i prostactwo. Powiada, że już sam fakt, iż Frazer dysponuje w swoim słowniku takimi słowami jak *ghost* czy *shade*, powinien być go zastanowić, bo ta okoliczność umożliwia mu w ogóle komunikację z tym jakoby całkowicie egzotycznym światem dzikich. Innymi słowy: jest dowodem na to, że przepaść między nami i dzikimi nie jest tak wielka, jak on sądził. Okazuje się, że nie jest tak, że my, cywilizowani biali, jesteśmy wykonani z zupełnie innej gliny. Język nas zdradza, bardziej niż nam się to wydaje. Wittgenstein wskazuje, że wystarczy spojrzeć bliżej na język, którego rzeczywiście używamy, który służy nam do codziennego porozumiewania się, by zobaczyć na tym poziomie nasze elementarne pokrewieństwo z tak pogardzanymi przez brytyjskiego antropologa „dzikimi”. Czy Wittgenstein był inspiracją? Może aż tak to nie, pewnie jedną z kilku, ale cieszę się, że zwrócił pan na to uwagę, bo jego obecność w książce jest wyraźna. To skądinąd bardzo bliski mi filozof, fascynujący człowiek, zakonnik myślenia. Żył tylko myśleniem i dla myślenia. Odziedziczył, zdaje się, gigantyczną kasę, wszystko to rozdał, żył mało wystawnie. No i ta jego namiętność w myśleniu, żadnych połowicznych rozwiązań. Legendy krążą o jego wykładach, te kilkuminutowe zawieszenia głosu albo te kierowane do siebie, w przytomności słuchaczy, uwagi: „jestem głupi, jestem głupi”.

⁵ L. Wittgenstein, *Uwagi o „Złotej gałęzi” Frazera*, tłum. i oprac. A. Orzechowski, Instytut Kultury, Warszawa 1998.

Gdzie są dzisiaj tacy wykładowcy, kogo dzisiaj stać na taką szczerość? Dzisiaj wszyscy uczeni wszystko wiedzą, a jeśli czegoś nie wiedzą, to i tak się nie przyznają. Wittgenstein jest ważny dla mnie nie tylko jako destruktor ideologicznego języka, ale także jako namiętny poszukiwacz duszy. Jest niepojęte, że w tym religijnym – choć jasne, że nie w żaden ortodoksyjny sposób – człowieku, być może mistyku, można zobaczyć, jak Dennett, umysłowość ateistyczną – myśliciela, który zmierza do radykalnego usunięcia tradycyjnego (platońsko-chrześcijańskiego) dyskursu o duszy. Otóż nie do jego wycięcia namawiał Wittgenstein, ale do przeformułowania języka, do zmiany jego tektoniki. To jednak poważna różnica. Z licznych jego wypowiedzi o duszy przypomnę jedną: pisał w *Uwagach o religii*, że człowiek jest „najlepszym obrazem ludzkiej duszy”. Widać zatem, że to chyba słaby kandydat na bez-dusznego badacza. Czasem mam wrażenie, że z Wittgensteina filozofa wychyla się antropolog. Nie tylko wtedy, gdy pisze on o mitologii językowej, ale w ogóle. Ta jego koncepcja gier językowych, to, jak istniejemy w sieci języka, jego rozprawka o kolorach, rozważania o problematyce religijnej – to wszystko godne jest większej uwagi. Miałem kiedyś taki pomysł, by napisać coś większego o Wittgensteinie jako antropologu, ale na razie leży to z tyłu głowy.

Skoro już przy filozofii jesteśmy, to jaką rolę pełni ona w pańskiej książce? Wiadomo, że dusza jest bytem, który dla poważnej części filozofii współczesnej (o nauce nie mówiąc) jest utudą, a w najlepszym razie traktowany jest z protekcyjną pobłażliwością.

To złożona kwestia, dochodzi ona do głosu zwłaszcza w ostatnim rozdziale. Problem jest

wielce skomplikowany – nie mamy wiele czasu, więc odpowiem krótko. W różny sposób filozofia próbuje się dzisiaj uporać z problemem duszy. Najczęściej, jak pokazuję na licznych przykładach, usuwa ją ze swojego słownika, pokazując, że jest to językowa złuda, której brak realnego desygnatu. Duszy nikt nie widział, no to jej nie ma. Jak ironizował Ronald Laing: rozcięto mózg, pogrzebano w nim solidnie i na nic takiego nie natrafiono, w związku z czym od stro-
ny poznawczej kwestia prze-
stała istnieć, bo
trudno zajmo-
wać się czymś,
czego nie ma.
Pytania jednak
pozostają. Na
przykład takie,
fundamentalne: czy dusza w ogóle jest „czymś”?
Jest taka ważna książka Gilberta Ryle’a⁶, który
w sposób bardzo uczciwy i z temperamentem
dłubacza, filozofa analitycznego, pokazał coś, co
zwykło się nazywać błędem kategoryalnym. Otóż
dowodzi on, że rozważania o relacji pomiędzy
duszą i ciałem (tzw. *mind-body problem*) pro-
wadzone w tradycyjnym języku nie mają sensu,
ponieważ dusza – o ile jest – nie jest „czymś”,
nie jest obiektem, przedmiotem. Mówienie za-
tem o relacji duszy i ciała jest klasycznym przy-
kładem pomieszania poziomów. W podobnym
duchu pisał Wittgenstein: jeśli powiem, że mam
duszę, to jest po zabawie. Powiedziałem już
wszystko, wszedłem w grę językową, z której
później już trudno się wypłatać. Co to znaczy,
że ją „mam”? Czy tak samo, jak „mam” rower,
książkę, psa? Chyba nie bardzo.

Dusza jest związana z ciałem [...],
ale w jaki sposób, to nie wiem.
Dziwne, że człowiek tyle rzeczy
wie, ale nic na temat tego, jak
dusza łączy się z ciałem.

I to język nami mówi, a nie odwrotnie.

⁶ G. Ryle, *Czym jest umysł?*, tłum. W. Marciszewski, PWN, Warszawa 1970.

Właśnie. Widać, jak silny przymus wywierają na nas językowe konwencje i jak wtłaczają nasze myślenie w ślepą poznawczo uliczkę. Ale nawet jeśli tak postawić sprawę, to pytanie o duszę nie znika. Wbrew rewolucyjnej retoryce Dennetta, Pinkera czy Dawkinsa, odsądzających pojęcie duszy od czci i wiary, pytanie o jej istnienie (o jej takie czy inne rozumienie) nie zniknęło z naszego pola widzenia. Zbyt ważne jest, byśmy ulegli tej – nawiasem mówiąc, dość redukcyjnej – retoryce. To prawda, pojęcie substancjalnej duszy jest nie do utrzymania. Podobnie jak infantylna jest wizja małego człowieczka w naszym wnętrzu, który zawiaduje naszym zachowaniem. Teatr kartezyjański, powiada Daniel Dennett, się zużył. Z całą pewnością. Ale co w zamian? Poważni krytycy dzieła Dennetta – biorę go tu na celownik, bo jest wyjątkowo brutalnym i nieprzejeżdżanym destruktorom naszych dusznych wyobrażeń – pokazują, że nowe metafory, które wprowadza Dennett, by opisać naturę umysłu, są w niewiele lepszej sytuacji niż cały ten ana-

Myślę, że odczuwanie bólu to jedno, jak się skaleczysz na przykład. A odczucie duszy to drugie, tylko odczucie duszy przekazywane jest przez ciało, jest to jedyny sposób jej uzewnętrznienia. Jak cię boli dusza, to płaczesz. To jest jak z komponowaniem muzyki, stan ducha przelany na papier.

chroniczny bagaż przez niego odrzucony. Czy jego *multiple drafts* albo hojnie stosowana metafora maszyny von Neumanna, używane do opisania natury umysłu, są w lepszej sytuacji niż odrzucony bagaż starych przeświadczeń? I w ogóle: czy metafora komputerowa (zwróćmy uwagę: metafora!) poprawnie opisuje naturę tego czegoś, co kiedyś zwano duszą, a teraz umy-

śłem, psychiką itp.? Odpowiedzi na te pytania – powiem to bardzo delikatnie – nie są wcale oczywiste. Zresztą, nie dajmy się zwariować. Nie jest wcale tak, że współczesna filozofia czy nauka mówi jednym głosem w kwestii duszy. Karl Popper przyznawał się, że bliski jest mu pewien rodzaj dualizmu, choć niesubstancjalnego. John Eccles, wybitny neurofizjolog, podobnie, choć co prawda jego koncepcja psychonów może nie jest najszcześniejsza. Richard Swinburne w niezwykle precyzyjnie prowadzonym wywodzie także przekonuje, że mówienie o duszy wcale nie musi być nieodpowiedzialną grą słowną. Podaję kilka przypadków wybitnych badaczy, by pokazać, że nie jest tak, że myśl współczesna „z natury rzeczy” przyjmuje stanowisko materialistyczne. Toteż we wspomnianym ostatnim rozdziale książki dyskutuję może nie tyle z nauką, ile ze scjentyzmem, z ideologicznymi postaciami nauki, pokazując ich słabości, jednostronność, a czasem dogmatyzm. Nawiasem mówiąc, już po napisaniu pracy zetknąłem się z intrygującą rozprawą Stanisława Judyckiego, który za pomocą racjonalnej argumentacji – zwracając uwagę między innymi na fenomen pamięci – próbuje bronić pewnej postaci dualizmu⁷. Nie jest więc tak, że dualizm antropologiczny, to domena ciemnych głupków, a wysoka myśl opowiada się wyłącznie za twardym monizmem. Dużo to bardziej skomplikowane. Pytanie ogólne: czy, i w jaki sposób, jesteśmy w stanie porzucić „naturalną” myśl o odczuwanym w nas rozdwojeniu? Wbrew – rzekomo ostatecznym – dekretem nauki wciąż będziemy pytać o to rozpołowienie. Będziemy pytać o to, bo tak jesteśmy skonstruowani. A poza tym – nie ma pan wrażenia, że nauka nie powiedziała jeszcze ostatniego słowa w tej materii? A może pierwszego słowa jeszcze nie powiedziała? Nie mam wątpliwości, że

⁷ S. Judycki, *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, TN KUL, Lublin 2004.

czekają nas jeszcze wielkie niespodzianki, gdy chodzi o badanie zawartości naszej czaszki. Nie wiem, czy tego doczekam, pan jest w trochę lepszej sytuacji. Gdyby stało się coś ważnego, poproszę o telefon „tam” (śmiech).

Wróćmy jeszcze do anatomii potocznej wizji rzeczywistości. „Język potoczny jako wykładnia świata” – to z Gadamera. Czy mógłby pan to skomentować?

Chcemy czy nie, żyjemy w tym języku. Jesteśmy czytelnikami rozmaitych tekstów. Czytaliśmy niejedną książkę psychologiczną, filozoficzną, teologiczną. Mamy w sobie zinterioryzowane rozmaite słowniki i języki. Natomiast w sensie elementarnym, egzystencjalnym, emocjonalnym żyjemy w kategoriach potocznych. Język potoczny buduje nam rzeczywistość taką, w jakiej istniejemy na co dzień. Gadamer przywołuje świetny przykład wyrażenia o Słońcu, które zachodzi. Nie jesteśmy (generalnie) cymbałami – chodziliśmy do szkoły, liznęliśmy trochę geografii i astronomii. Wiemy coś o obiegu Ziemi wokół Słońca, ale dla nas Słońce zawsze będzie zachodzić. Ciekawe, prawda? Gadamer, komentując ten przykład, mówi o „rzeczywistym pozo-rze” – to doskonałe określenie. Zauważmy, że w planie życiowym i egzystencjalnym to wiedza potoczna zawiaduje naszym postępowaniem. Ona nam porządkuje rzeczywistość. Nieadekwatność krytyki języka potocznego z punktu widzenia twardej nauki – pomijam, że ten język jest równie wątpliwy jak wypowiedzi naszych informatorów, choć naukowcy nigdy się do tego nie przyznają – polega na tym, że ci ludzie wciąż w tym języku żyją. Jest on najzupełniej realną opowieścią o świecie. Realną w inny sposób niż twierdzenia empirycznej nauki – pomaga się uporać z rzeczywistością na co dzień. Bardzo ciekawy jest ten rodzaj dysjunkcji w głowach naszych informatorów. Wydawać by się mogło,

że ci poddani scjentystycznej tresurze, zainfekowani myślą naukową (jak zwykle się mówi: empiryczną, trzeźwą, racjonalną) ludzie, będą w ogromnej masie odżegnywać się od stwierdzeń o istnieniu duszy. Okazało się, że nie. Dlaczego? Weźmy taki przykład: co się dzieje w głowach studentów psychologii, którzy dostają mocny zastrzyk psychofizjologii? Nakazuje on myśleć o tym, co zamknięte w puszcze zwanej psychiką, w kategoriach funkcji czysto fizjologicznych. Tam już na żadną duszę – takie dziwko i чудо – miejsca nie ma. Ale oni muszą żyć na co dzień i nie robią tego, mając w głowie psychofizjologię, boby zwariowali! Nie wyobrażam sobie kogoś, kto porządkowałby swój świat konsekwentnie na podobieństwo psychofizjologii. Zakochałby się i mówił, że są to tylko pobudzenia płatu czołowego czy jakiegoś innego ustroju? Powiedziałbym nawet, że ta wiedza, którą mamy

skądinąd, w życiowym sensie nie jest nam do niczego potrzebna. Nie chodzi o to, że jest nieprawdziwa! W większości przypadków wiedzy empirycznej, jak na przykład w świetnie się rozwijających badaniach neurofizjologicznych, zakładam, że wiedza ta jest absolutnie prawdziwa. Jednak w planie życiowym jest nam niepotrzebna. Cytuję gdzieś w książce ten świetny fragment z Byrona: „*The tree of knowledge is not that of life*”. Tak, drzewo poznania nie jest, i dodajmy, nigdy się nie stanie, drzewem życia. Myśl potoczna nie za bardzo wgryza się w plan epistemologiczny, tak ważny – ba, jedyny! – dla nauki. Ona nie chce poznawać, ona chce żyć! Dlatego bywa tak, że akceptuje bez trudu rozwiązanie naukowe, ale w planie realnym stosuje inną, potoczną

Nie wiem, w którym momencie powstaje dusza. Może jest faza preegzystencji. Niekoniecznie indywidualnej. Jednostkowość to złudzenie kultury zachodniej. Może istnieć jakaś substancjalna zbiorowa dusza. Boski konglomerat zjawisk nieuchwytnych.

„logikę”. Odkrycia naukowe dotąd nie będą dla myśli potocznej atrakcyjne, dokąd nie opuszczą przestrzeni czystej epistemologii i nie przejdą w sferę egzystencjalną. Myślenie potoczne

Dusza to „ja”, bo „ja” nie jestem ciałem – kiedy umrę, to ciało jest, ale mnie tam nie ma.

przenika bowiem nie tyle pragnienie poznania, ile obsesja sensu.

Cóż nam bowiem z poznania całego świata, jeśli duszę utracimy? – że sparafrazuję tu, chyba stosownie, słowa z *Ewangelii* Markowej. O to właśnie idzie – myśl potoczna jest interesowna, kupuje tylko taki towar, który będzie się nadawał do praktycznego użycia. Nie ma dla niej większego znaczenia, że „definicja” duszy, którą się zadowala, jest ze względów logicznych wadliwa.

„Bóg jest z definicji niedefiniowalny” – to Kołakowskiego definicja Boga. Brak definicji nie uniemożliwia jednak podjęcia rozmowy, a czasem wręcz przeciwnie...

Dość podobne rzeczy mówią o duszy Szestow i Merleau-Ponty. Nie bardzo wiemy, czym ta dusza jest, ale wiemy, że jest. Albo inaczej: wszystko wiemy o duszy, dopóki nikt nas o to nie zapyta. Jest więc dokładnie tak, jak z czasem u św. Augustyna. Dokąd mnie nikt nie pyta – wiem. Kiedy mnie pytają – zaczynają się schody. Chodząc po ulicy, nie ma pan chyba poczucia, że jest tylko kawałkiem ścierwa albo białkowym substratem – jak w znanej frazie Fryderyka Engelsa, który mówi, że życie jest formą istnienia białka. Myśli pan chyba w kategoriach jakoś pojętego rozdwojenia? Mimo że – być może – tej intuicji nie umiałby pan porządnie spójściować. Ale sama intuicja nie jest złudzeniem.

U Heideggera znalazłem paradoks: „Bóg jest, ale nie istnieje”.

Jeśli już o paradoksach mówimy, w tej materii znacznie bliższy jest mi Cioran. W jego książkach są ich całe fury, zwłaszcza w odniesieniu do Boga. Wydaje się on sceptykiem totalnym. Mówi tak: dajcie spokój z tym Bogiem, jaki Bóg? – to jakaś pojęciowa kukła. Natomiast wszystkie jego książki obracają się wokół tego problemu. Im bardziej się od Niego oddala, tym częściej do Niego wraca, mimo że w Niego nie wierzy! Ale przecież – powiedzmy sobie szczerze – z niego taki ateista jak z koziej dupy gwóźdź. Traktuję jego rozprawy jako destrukcje pojęciowego języka rozmowy o Bogu czy wyobrażenia Boga jako siwego starca z brodą, polatującego, gdzieś tam, w przestrzeniach kosmicznych. Ale ta głęboka intuicja, wewnętrzna sprężyna jego pisarstwa jest – w moim przekonaniu – religijna, choć jest to religijność na opak, religijność zrozpaczona. A Heidegger, jeśli już pan o niego znienacka zaczepił, w tym sławnym wywiadzie dla „Spiegla”, który miał zostać ogłoszony dopiero po jego śmierci, powiedział coś bardzo zastanawiającego: „Tylko Bóg mógłby nas uratować”. Trzeba się zmierzyć z tym zdaniem w XXI wieku.

Bardzo emocjonalny, niemal histeryczny, ton w pismach Ciorana ma dla mnie wymiar terapeutyczny. Gdy czytamy o samym Cioranie, dowiadujemy się, że był bardzo dobrym rozmówcą, uwielbiał jeździć na rowerze. Jakby w nim samym nie było tej całej zgnilizny, robactwa i negacji, o której pisze w „Dziennikach” Gombrowicz, jakby – paradoksalnie – w pesymizmie zaskakujących oraz afektywnych sformułowań tkwiła jakaś osobliwa moc oczyszczająca...

Gombrowicz mocno przesadzał z tą alergią na Ciorana. Może za bardzo dostrzegał pewne podobieństwa do swojego myślenia? Zabawne, tuż przed pana przyjściem, dosłownie przed chwilą, rozmawiałem z panem Ireneuszem

Kania⁸, tłumaczem Ciorana, znawcą jego pism. Rozmawialiśmy też trochę o jego sławnych *nicościach*. Opowiadał mi, między innymi, o swojej paroletniej korespondencji z jego żoną, Simone Boué. Pisała na przykład, że przychodziło do Ciorana wiele listów mówiących właśnie o terapeutycznej wartości jego książek. To zaskakujące, ponieważ wydawałoby się, że takiego ciemnego szlamu nicości, nihilizmu i sceptycyzmu nie da się wytrzymać. Można sobie już tylko pętlę na szyi zawiesić i znaleźć stosowne drzewo...

Jak z koszmarem, który przyśni nam się w nocy, natomiast nad ranem budzimy się jakby lżej...

Albo wręcz przeciwnie (*śmiech*). Pamiętajmy, to jednak jest wszystko n a p i s a n e. To nie jest świat taki, jaki jest, lecz świat przepuszczony przez pojęciowe, literackie sito. Pewna jego interpretacja. To nie jest też program na życie, tylko są to pewne intuicje filozoficzne. Ale jest coś trzeźwego w tym, co napisał Kania w świetnym wstępie do *Na szczytach rozpaczy*, iż Ciorana nie należy czytać przed trzydziestką, bowiem wówczas bardzo łatwo się przyswaja tylko czystą negację, za którą już nic nie idzie. Natomiast Cioran mądrze czytany jest trucizną, ale taką, która leczy. Zresztą przypomnieć warto przy tej okazji o znaczącej dwuznaczności w grece: *pharmakon* – to równocześnie i trucizna, i lekarstwo.

Jak u Agaty Bieliń-Robson, która odnosi to do ironii. Zastosowana w odpowiedniej dawce będzie

leczyć, natomiast gdy podamy jej za dużo, może już jedynie niweczyć.

Jest tu też pewna analogia z Wittgensteinem, o którym mówiliśmy wcześniej. Pokazuje on, że nie warto się pozbywać duszy, lecz trzeba przearanżować język rozmowy o niej. Podobnie Cioran nie mówi: kupmy sobie parę kilometrów sznurka i się wszyscy powieśmy, bo świat jest do niczego, a Boga nie ma – bo jak ma być, skoro jest nawet nie do wyobrażenia. On raczej – tak go odczytuję – zachęca do nieustannej pracy nad językiem, do destrukcji idoli: pojęciowych i wyobrazeniowych w opisie tak zwanej „rzeczywistości duchowej”. Ostrzega, by nie brać pozorów za prawdę, by nie mylić świata, jaki jest, z pragnieniami, jakim chcielibyśmy go widzieć. I nade wszystko nie ulegać optymistycznym złudzeniom na temat natury ludzkiej. Nigdy nie miałem go za jakiegoś bezmyślnego destruktora. Toż to czystej wody realista! O wątkach nihilistycznych u Ciorana możemy powiedzieć, używając paradoksu, że to jest „pozytywne nic” – jak pustka w buddyzmie. Nie jest to zero matematyczne, ale pustka, która znaczy. Ciemny punkt, od którego można się odbić.

Na koniec chciałem zapytać o pański stosunek do różnych dyskursów. Była o tym mowa na ostatnim spotkaniu z Andrzejem Stasiukiem i Agatą Bieliń-Robson⁹. Antropologiczne bycie na granicy różnych, wyspecjalizowanych dyskursów – antropologia filmu (pominięcie aparatu filmoznawczego), antropologia literatury (literaturoznawczego)

⁸ Jeden z najwybitniejszych polskich tłumaczy, eseista. Przekładał z wielu języków (angielskiego, niemieckiego, greki, łaciny, hebrajskiego, sanskrytu, palijskiego, tybetańskiego, rosyjskiego, francuskiego, włoskiego, hiszpańskiego, portugalskiego, rumuńskiego). Autor przekładów znaczących dzieł, m.in.: Eliadego, Ciorana, Rozanowa, Safranskiego, Kerenyiego, Benjamina, Calasso, biografii Milarepy, wyboru z kanonu palijskiego

(*Muttavali*). W przygotowaniu jest jego przekład wybitnej książki Maryli Falk *Il mito psicologico nell'India antica* (Universitas)

⁹ Spotkanie odbyło się 5 lutego 2009 w krakowskim Lokatorze z okazji prezentacji książki Jerzego Borowczyka i Michała Larka *Rozmowa była możliwa. Wywiady z pisarzami*, Stowarzyszenie Czas Kultury, Poznań 2008.

czy etnolingwistyka i jej odmiany, o której mowa w „Anatomii duszy”... Jeszcze ze studiów pamiętam narzekania Tadeusza Ślawka na hermetyczność poszczególnych instytutów i marny stan komparatystyki oraz znikomą ilość prac interdyscyplinarnych – pańskie pisanie i zainteresowania zdają się być czymś temu przeciwnym...

Przypadkiem byłem na tym spotkaniu, to zresztą dość zabawna konfrontacja była... Mniejsza o to. Pograniczność to temat dość bliski.

Interpretacja ma swój kres tam, gdzie zatrzymuje się język. Dopełnia się w Ciszy. A jednak ten kres jest tam tylko za sprawą języka¹⁰. Karl Jaspers

Zdawało mi się, że gdy chodzi o antropologię, sztywna granica między literackim i naukowym, między nauką

a sztuką, już padła. Ale to nieprawda, upiór scjentyzmu wciąż straszy. Rzeczywiście, od dłuższego czasu świadomie stąkam po granicach. Dla mnie antropologia od zawsze była dziedziną fascynującą właśnie przez swoją pograniczność. Nie definiowała się przez przedmiot, ale przez sposób ujęcia, szczególne spojrzenie. Jest taka świetna quasi-definicja, aforystyczne określenie naszej dyscypliny, autorstwa Zbigniewa Benedyktowicza. Została ona zgłoszona prawie trzydzieści lat temu. Przypomnę ją, bo jest chyba zupełnie nieznana – pamięć młodzieży nie sięga chyba tak głębokiego paleolitu. Otóż wedle Benedyktowicza antropologia to „marginesowa nauka bez granic”. Zdaje mi się, że mimo różnych moich wyborów metodologicznych nigdy tej mantry nie porzuciłem. Nigdy za antropologię nie uważałem studiów tylko nad dzikimi ludami czy nad kulturą ludową, choć – co podkreślam – także tym ta nauka się zajmuje. Natomiast mnie

interesuje świat, który mam za oknem. Interesuje mnie to miejsce, gdzie siedzimy. To, co jest obok mnie. Zawsze powtarzam: po co jechać na Trobriandy? Po co, skoro one są obok nas, albo wręcz są w nas. Badajmy egzotykę nie gdzieś za wodą, ale egzotykę nas samych. Popatrzymy więc na tego białego człowieka końca XX wieku i zapytajmy go: a jak to kumie u was z duszą jest? Tu się zaczyna antropologia... Pytanie: jak to robić i jak to badać? Ja staram się uprawomocniać różne języki, różne typy dyskursu. Oprócz antropologii studiowałem też filozofię i teologię, więc dla mnie są to języki nie tylko bliskie, ale i funkcjonalne. Podobnie cały dyskurs literacki, czyli to, co wynika z tekstu nominalnie literackiego jest dla mnie językiem otwierającym pewną rzeczywistość. Nie jest to tylko tekst do interpretacji, tak jak to najczęściej robi nauka o literaturze. Dla mnie literatura (jasne, że nie każda) ma wymiar poznawczy. Nie jest tylko do komentowania, ona sama otwiera pewne przestrzenie r z e c z y w i s t e g o, do którego język naukowego dyskursu nie ma dostępu. Ba, w ogóle ich nie zauważa, a jak je zauważa, to nie ma języka, żeby o tym opowiedzieć. Nic mnie bardziej nie denerwuje jak gadanie, że literatura to tylko sfera estetyczna, a życie to życie. I że między nimi nie ma żadnego przejścia. Poważnie? O ile mniej wiedzielibyśmy o rzeczach bez *Elegii duńskiej*, o czasie bez *Czarodziejskiej góry*, o doświadczeniu zła bez *Zbrodni i kary* czy *Jądra ciemności*, o spotkaniu z formą bez *Pani Dalloway*, o relacji ludzie – zwierzęta bez *Żywotów zwierząt*, o szmerach codzienności bez *Pereca*... Wymieniać dalej? To są przecież czystej wody antropologiczne rozpoznania! Dzięki nim widzimy ostrzej, myślimy głębiej, wiemy więcej.

W tym kontekście proza Stasiuka...

¹⁰ Cyt. za: L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma. O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, Znak, Kraków 1988, s. 150.

No właśnie, proza Stasiuka w niektórych swoich odsłonach zdaje mi się robotą antropologiczną właśnie. Mniej oczywiście jest tego w powieściach, bardziej w takich tekstach o trudnym do ustalenia gatunku: takich zamyśleniach, gdzieś w pół drogi między reportażową obserwacją, medytacją a esejem. Jak pewne fragmenty z *Babadag*, z *Dukli* czy z *Zimy*. Albo jak w niektórych tekstach z tomu esejów *Tekturowy samolot*. Zresztą jeden z nich – ten o estetyce zdjęć pornograficznych – napisał Andrzej na zamówienie do zredagowanej przeze mnie wiele lat temu antologii *Mitologie popularne*. Dlaczego mówię o antropologiczności tego pisarstwa? Przede wszystkim dlatego, że sensualny, finezyjny, bogaty i niezwykle inteligentny język Stasiuka potrafi wydobyć pewną rzeczywistość z niebytu. Potrafi pokazać, że ona jest, nazwać ją, pomóc zrozumieć. Czy nie tego oczekujemy właśnie od dobrego tekstu antropologicznego? Dla mnie antropologia jest opowieścią o rozmaitych światach. Jak mówiłem – niekoniecznie o tych egzotycznych i odległych. Stasiuk, pisząc o swojskiej Dukli, wydobyl ją z niebytu. Nazwał, pokazał, że nie jest to tylko punkt w prowincjonalnej kartografii. Odsłonił jej – przepraszam za słowo – duchową architekturę. Nikt wcześniej

tego nie zrobił, ten fragment świata dla większości z nas nie istniał. A teraz już tak. Stasiuk nie tylko odrysował kawałek realnego świata w słowie, ale także wpisał go w język mityczny. Jest to fantastyczna kontynuacja mitotwórstwa, mitografii Schulza. Jest to więc język, który można umieszczać na poziomie wtórnej mitologii. Ale także jest to język o ambicjach rewelatorskich, odsłaniających. Dzięki temu widzimy tę rzeczywistość inaczej, jakby po raz pierwszy. Myślę, że są tylko dwa powody napisania antropologicznego tekstu: opisuje pan znaną rzecz z takiego punktu widzenia, że nagle zaczynamy ją widzieć w zupełnie inny sposób, albo wydobywa pan na światło dzienne fragment rzeczywistości, o którym nikt nie pomyślał, że w ogóle jest. Stasiuk jest dobrym przykładem rozumienia antropologii w obu tych zakresach. Dla mnie są to najpiękniejsze przykłady myślenia antropologicznego, choć wiele wody jeszcze upłynie w naszych rzekach, zanim dojdzie do instytucjonalnego zafiksowania, iż taki rodzaj literackiego zapisu będzie mógł zostać nazwany studium antropologicznym. Uspokajam od razu – nie idzie mi o to, by wyciąć klasyków, a zamiast Malinowskiego, Evans-Pritcharda czy Lévi-Straussa wprowadzić do kanonu Stasiuka. Tak daleko moje szaleństwo

Dr hab. Dariusz Czaja – antropolog kultury, pracownik naukowy w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UJ, członek redakcji kwartalnika „Konteksty” (Instytut Sztuki PAN), współpracownik „Tygodnika Powszechnego”. Redaktor tomów zbiorowych: *Mitologie popularne. Szkice z antropologii współczesności* (Universitas, 1994), *Metamorfozy ciała. Świadectwa i interpretacje* (Contago, 1999), autor pracy *Sygnatura i fragment. Narzeczanie antropologiczne* (Wydawnictwo UJ, 2004). Książka *Anatomia duszy. Figury wyobraźni i gry językowe* jest jego pracą habilitacyjną. W druku jest jego książka eseistyczna: *Lekcje ciemności* (wydawnictwo Czarne 2009).

nie sięga. Dopominam się jedynie o uznanie tego typu języków jako wiarygodnego i skutecznego narzędzia rozumienia świata. Znalazłoby się jeszcze parę innych przykładów takiej literackiej antropologii. Zabieram się właśnie za książkę pod roboczym tytułem *Antropologia pisarzy*. Jej bohaterami będą: John M. Coetzee, W.G. Sebald, José Saramago. O dwóch pierwszych coś tam wcześniej pisałem, chciałbym nieco uporządkować sobie wiedzę na ich temat, trzeci – nadzwyczajny – doszłusuje do tej dwójki. Spróbuję pokazać ich nie jako świetnych pisarzy,

ale nade wszystko jako przenikliwych myślicieli. Jako mądrych antropologów, a więc tych, którzy w sposób istotny potrafią wzbogacić naszą wiedzę o człowieku. Jeśli skupiamy się tylko na twardych językach scjencji, to wydaje mi się, że ogromnie wiele przed nami umyka. A właśnie literatura (i tylko literatura) potrafi wydobyć rzeczy, których umysł naukowy nie widzi, a jeśli dostrzega, to nie ma narzędzi, żeby nam o tym opowiedzieć.

Dziękuję bardzo.

Szymon
Uliasz

ur. w 1982 r., absolwent kulturoznawstwa UŚ. Współautor tekstów i klipów grupy „noc optymistów”. Interesuje się filmem, filozofią i literaturą. Mieszka w Krakowie.

FRAGILE

pismo kulturalne

temat numeru kwietniowego
fragile.net.pl

