

Dorota CHABRAJSKA

FENOMEN ROZMOWY

Na obrazach René Magritte’a z cyklu *L’art de la conversation* zatopione w rozmowie postacie zdają się już nie należeć do otaczającego je świata: niejako się odeń oddalają, można powiedzieć, że „odpływają” w aczasową przestrzeń, istotną tylko dla nich i tylko przez nie rozpoznawalną. Być może przestrzeń ta okaże się mimo wszystko jedynie chwilowa i moment zakończenia rozmowy przywróci osoby świata, ale dla toczących konwersację nie ma to większego znaczenia. Magritte w doskonały sposób uchwycił eidos rozmowy: zapomnienie o świecie i czasie, stan, któremu towarzyszy absolutne skupienie na przedmiocie wymiany myśli i na słowach interlokutora. Nie jest przy tym ważne, czy rozmowa prowadzi do odkrycia jakiejś prawdy, czy okaże się w jakimś sensie oświecająca, czy będzie miała konkluzję, czy jej przedmiotem są sprawy najwyższej wagi, czy też rozmówcy zgłębiają właśnie tajniki pogody. Podobnie nie jest istotne, czy rozmowę prowadzą poważni panowie w melonikach, profesorowie, gimnazjalistki, czy dziadkowie z wnukami. Charakterystyczne jest to, iż pogrążają się w wymianie myśli tak dalece, że reszta świata staje się dla nich w tym czasie obojętna.

Intuicję Magritte’a zdają się dzielić autorzy określeń „nocne Polaków rozmowy” i „rozmowy niedokończone”, a także promotorzy zachęty „warto rozmawiać”. O ile jednak „nocne Polaków rozmowy” w latach walki o zmianę systemu politycznego w naszym kraju można w jakimś sensie uznać za egzemplifikację przesłania obrazów Magritte’a, toczyły się bowiem spontanicznie, głęboko angażowały uczestników i trwały niemalże bezterminowo, o tyle radiowe rozmowy niedokończone czy telewizyjne debaty osób przekonanych, że warto rozmawiać, trudno byłoby już nazwać rozmowami *par excellence*. Magritte uświadamia odbiorcy swoich dzieł, że prawdziwą rozmowę cechuje spontaniczność: zawiązuje się ona bez żadnego wcześniejszego planu i nie ma w niej miejsca na przygotowane wcześniej kwestie. Rozmowa jest odpowiedzią na nagły ruch umysłu i podtrzymywaniem doń zaproszenia. Rozmowa zakłada też równorzędność prowadzących ją podmiotów. Dlatego nie są rozmowami w sensie Magritte’a wymiany zdań w programach radiowych czy telewizyjnych moderowanych przez dziennikarzy. Daje się to odczuć w sposób szczególnie w przypadku „rozmów” ze słuchaczami bądź widzami, które prowadzone są na fonii bądź wizji w czasie rzeczywistym, w sytuacjach gdy osoba telefonująca stara się wyrazić za pomocą słów ważną dla niej myśl, niekiedy mając kłopot z jej adekwatnym sformułowaniem, a tymczasem prowadzący program przerywa jej w pół słowa, bo „czas goni” (często chodzi o czas przeznaczony na reklamę). Podobnie trudno nazwać rozmowami dzisiejsze debaty akademickie czy polityczne, czy też różnego rodzaju dyskusje panelowe. Rozmowę w opisywanym tu sensie cechuje bowiem bezinteresowność: jeśli nawet okazuje się, że czemuś posłużyła,

to stało się tak jedynie „przy okazji” – nie to było jej celem. Rozmowę trudno zatem nazwać dialogiem prowadzonym świadomie w imię jakichś wartości, także wartości prawdy, chociaż prawda niewątpliwie pozostaje horyzontem wszelkiej wymiany myśli. Jest natomiast w rozmowę wpisana swoista przyjemność, można powiedzieć radość umysłu, jego poruszenie, ożywienie myśli i nadzieja na kontynuację tego stanu, w realnym świecie niekiedy budząca niepokój, przyjemność jest wszak w naszej kulturze otaczana pewną podejrzliwością i odnosimy się do niej z rezerwą, niechętnie się do jej doznawania przyznając. Dlatego nawet w trakcie najciekawszej rozmowy zdarza się zniecierpliwienie usłyszeć „My tu gadu-gadu, a czas płynie...”. Dajemy się uwieść rozmowie, ale współczesna kultura wydajności sprawia, że drzemie w nas przekonanie, iż rozmowa jest równoznaczna ze stratą czasu, że można – a właściwie należałoby – przeznaczyć go na coś bardziej praktycznego. Tymczasem Magritte mówi nie, rozmowa (tak jak poznanie, miłość czy wolność¹ – można by dodać) to fenomen par excellence ludzki i jest ona wpisana w istotę człowieczeństwa. Człowiek potrzebuje rozmowy, pragnie jej, bo umysł ludzki nie znosi samotności, stagnacji, i jedynie w kontakcie z drugim osiąga optimum swoich możliwości. W tym sensie można powiedzieć, że kończąca niekiedy rozmowę a pochodząca z języka potocznego konstatacja „Aleśmy sobie pogadali...” odzwierciedla głęboką prawdę antropologiczną.

Rozmawiać można jedynie z innym człowiekiem. Zdarza się co prawda, że za pomocą słów zwracamy się do zwierząt, a nawet mówimy do otaczających nas przedmiotów, ale w istocie są to jedynie monologi. W sytuacjach takich nieobecny jest interlokutor, który byłby w stanie werbalnie nam odpowiedzieć, a kolejne formułowane przez nas zdania pojawiają się w konsekwencji naszych własnych, wcześniejszych słów. Mówiąc do zwierząt czy do przedmiotów, a nawet do osób znajdujących się w śpiączce, pozostajemy w horyzoncie własnego umysłu i horyzontu tego przekroczyć nie potrafimy. Nasuwa się myśl, że realizujemy wówczas w praktyce jakąś odmianę solipsyzmu.

Można przypuszczać, że jako zjawisko specyficznie ludzkie rozmowa – w sensie, w jakim zobrazował ją w dwudziestym wieku Magritte – legła również u początku filozofii w starożytnej Grecji. Pytania o zasadę świata i o jego cel, o to, jakim bytem jest człowiek, o istotę dobra czy szczęśliwości pojawiały się wówczas nie jako składowe wniosku o grant wpisującego się w ramy nakreślone przez którąś z instytucji kanalizujących wysiłki umysłowe akademików, lecz jako wyraz autentycznej, spontanicznie ujawniającej się potrzeby ujęcia świata w kategoriach niesprzecznych dla ludzkiego umysłu. A zatem o wszystkich tych sprawach po prostu rozmawiano. Nietrudno dostrzec analogię między pogrążonymi w rozmowie, oddalającymi się od świata postaciami zobrazowanymi przez Magritte’a a starożytnymi stoikami zapamiętane debatującymi (jak byśmy to dziś określili: w bramie) na temat istoty dobra czy perypatetykami, na korytarzach Likejonu rozprawiającymi o bytach, ich substancjalności i przypadłościach. W jakimś sensie w obrazach Magritte’a uchwycony został ten sam duch, który emanuje z fresku *Szkola ateńska* Rafaela, a w szczególności z centralnego fragmentu tego malowidła, ukazującego Platona zatopionego w rozmowie z Arystotelesem. Przez stulecia filozofia kontynuowała ową rozpoczętą przez Greków rozmowę: rozwijała się spontanicznie, z potrzeby umysłu i z pragnienia, by udzielić odpowiedzi na coś, co powiedzieli poprzednicy. W istocie filozofowie uprawiali swoją dyscyplinę w oddaleniu od świata,

¹ Por. M.A. K r a p i e c, *Człowiek i prawo naturalne*, Wydawnictwo TN KUL, Lublin 1986, s. 146-151.

a nawet w zapomnieniu o nim, chociaż to właśnie świat w swoim najgłębszym sensie był jej naturalnym przedmiotem. W podobny sposób jak filozofia – na zasadzie wglądu i rozmowy – zaczęła się z czasem rozwijać humanistyka, nie bacząc na to, czy obejmuje nauki o literaturze, czy też wkracza w obszar nauk o kulturze, a być może nawet sięga obszaru nauk o religii czy o polityce. Stanowiła całość, tak jak całością – systemem naczyń połączonych – jest kultura. „Równolegle do siły śmierci i zniewolenia oddziałuje na świat kultura, stanowiąc ogromną siłę perswazji”² – pisał Albert Camus, a humanistyka, która stara się zrozumieć kulturę, przekładając ją na siatkę pojęć i ich relacji, jest od wieków nieodłączną towarzyszką kultury. Dlatego też do dziś przemawiają do nas wizerunki świata stworzone w średniowieczu czy w renesansie, podczas gdy badawcze rezultaty grantów przyznawanych w obecnej dobie w dziedzinie humanistyki najczęściej służą wyłącznie przedłużeniu uniwersyteckiego bytu realizujących je osób. Jeśli bowiem humanistyka jest w swojej istocie rozmową, i to rozmową o charakterze interdyscyplinarnym, to jej elementami z istoty są spontaniczne wglądy, bezinteresowność poznania i równość uprawiających ją podmiotów. Jej również moderacja nie jest potrzebna i – tak jak rozmowy – nie da się jej zaplanować.

Można zaryzykować stwierdzenie, że dokonująca się obecnie zmiana statusu nauk humanistycznych oraz postępująca formalizacja ich uprawiania jest efektem znacznie głębszych zmian w kulturze, przede wszystkim zaś tych, które niesie z sobą obraz człowieka przyjmowany we współczesności jako ten właściwy dla naszych czasów. Jest to obraz bytu pragmatycznego, nastawionego na realizację celów zewnętrznych, czasochłonnych, łączących wykonywanie wielu różnych rzeczy w jednostce czasu³ i wymagających odpowiednich kwalifikacji, a zatem również odpowiedniego planowania, które w rezultacie zaczyna podporządkowywać sobie całość ludzkiej egzystencji. Spontaniczność, bezinteresowność poznawania i zdobywania wiedzy, czerpanie z nich przyjemności, oddawanie się chwilowym dywagacjom, a w konsekwencji rozmowa jako odpowiedź na nagłe poruszenie umysłu, są dla realizacji tej wizji człowieczeństwa nieistotne, a zatem zostają w systematyczny (niejako naturalny) sposób eliminowane z życia. Oczywiście nie jest tak, że przestajemy się ze sobą komunikować. Przeciwnie, można powiedzieć, iż komunikacja stała się elementem sine qua non współczesnej egzystencji, a właściwie tak się z nią sprzęgła, że – obok poznania, miłości i wolności – stała się jedną z istotowych cech bytu ludzkiego, zajmując poniekąd miejsce rozmowy. Ludzi mówiących do innych ludzi za pomocą różnego rodzaju urządzeń widzimy wszędzie: na ulicy, w środkach komunikacji, w sklepach, urzędach, szpitalach, nawet na cmentarzach. Nasuwa się myśl, że w pragmatycznie zorientowanej kulturze współczesnej rozmowa stała się czynnością realizowaną w ramach wielozadaniowości (ang. multitasking), a zatem jednocześnie z wieloma innymi. Uwaga, którą można by jej poświęcić, zostaje rozproszona, w tym samym czasie możemy bowiem robić zakupy, przemieszczać się, pracować, pisać listy, oglądać telewizję, a nawet uczestniczyć w ostatnim pożegnaniu bliskiej osoby. Gotowość do realizacji wielozadaniowości osiągnęła taki poziom, że niekiedy zebrany w jakimś miejscu (bądź celu) wręcz przypomina się o konieczności

² A. C a m u s, *Notebooks 1951-1959*, tłum. R. Bloom, Ivan R. Dee, Chicago 2010, s. 185. Tłum. fragm. – D.Ch. W dostępnym polskim przekładzie *Notatników* Alberta Camusa fragment ten pominięto.

³ Zob. H. R o s a, *Przyspieszenie społeczne. Etyczne i polityczne konsekwencje desynchronizacji społeczeństwa wysokich prędkości*, tłum. D. Chabrajka, „Ethos” 25(2012) nr 3(99), s. 78-115.

wyłączenia urządzeń służących komunikacji. Nie wzbudza zdziwienia widok osoby telefonującej podczas koncertu albo w trakcie uroczystości religijnej. Nie uderza nas fakt, że pierwszą czynnością pasażerów samolotu, który właśnie wylądował, jest włączenie telefonów. Czy jednak tę intensywną przecieź komunikację można interpretować w kategoriach rozmowy w sensie uchwyconym przez Magritte'a? Czy będąc zatopionym w rozmowie można jednocześnie zdejmować bagaże z półki, prowadzić samochód czy robić zakupy? Postacie z obrazów belgijskiego malarza wydają się ignorować świat i wszystkie inne czynności poza rozmową. To ona jest ich światem.

Bez względu na to, czy taki w istocie był zamiar artysty, czy też dzieło „oderwało” się w tym wypadku od intencji twórcy, Magritte'owi udało się uchwycić pewien szczególny rys zjawiska rozmowy. Świadczy o tym choćby fakt, iż także w dzisiejszych warunkach potrzeba rozmowy będącej w danym momencie światem osoby pozostaje silna i niekiedy ujawnia się w najbardziej niespodziewanym momencie, gdy konwersacja zaczyna pochłaniać uwagę człowieka na tyle, że porzuca on czynności, które wykonywał w tym samym czasie, bądź też się w nich gubi. Oto osoba zastygła z telefonem w ręku nagle zdaje sobie sprawę, że zatarasowała przejście w sklepie. Skupiony na rozmowie kierowca powoduje wypadek. Rozmawiający przez telefon pracownik wysyła list elektroniczny do niewłaściwego adresata. Przykłady można by mnożyć. Wszystkie one, bez względu na to, czy prowadzą do sytuacji tragicznych, czy komicznych, ukazują potencjalną „moc” rozmowy, moc wyparcia z umysłu ludzkiego wszelkiej innej aktywności i przełamania pragmatycznych ram, w których jest on zmuszony dziś funkcjonować. Ta swoista potęga rozmowy, ujawniająca się w jakże paradoksalny sposób w świecie, w którym mówi się przede wszystkim o komunikacji i wymianie informacji, wydaje się wskazywać, że dialogiczność – potrzeba swobodnej, nieograniczonej wymiany myśli poprzez ich werbalizację – stanowi niezmiennie istotną cechę bytu ludzkiego i jako taka „rozrywa” aksjologicznopragmatyczny gorset, w który wtłoczyliśmy kulturę współczesną.

Owo dowartościowanie rozmowy w epoce jej generalnego uwiądu powraca w niekiedy zaskakujący sposób w literaturze współczesnej. „Niemieckie pary po sześciu latach związku rozmawiają ze sobą średnio dziewięć minut dziennie, amerykańskie zaś cztery przecinek dwie”⁴ – narzeka, przywołując badania naukowe, Loos, jeden z dwóch bohaterów powieści Markusa Wernera *Na zboczu*. Powieść ta, sama będąca w istocie kilkunasturowym, nieustającym dialogiem bohaterów na temat sensu małżeństwa w kulturze współczesnej, często – także poprzez dygresje – nawiązuje do tematu rozmowy i jej degradacji w dzisiejszym świecie. W istocie, zatopieni w wymianie zdań, jakkolwiek irytujący się sobą nawzajem, Loos i Clarin (pierwszy z nich symbolizuje tradycję, drugi zaś nowoczesność) mogliby stać się postaciami z obrazów Magritte'a. „Rynek nie zostawia swoich ofiar na łasce losu, wykazuje się odpowiedzialnością”⁵ – stwierdza Loos, analizując negatywny w jego przekonaniu wpływ komunikacji za pomocą urządzeń na stan świata. „Temu, kto jest pusty, proponuje, oczywiście nie za darmo, rozrywkę, przeciążonemu program przezwyciężania stresu plus kapsułki żeń-szenia, a osamotnionemu komórkę”⁶ – kontynuuje. „Kilka lat temu, kiedy zaczął się wiadomy boom, uważałem komórkę za jakiś koszmar, za uciążliwą formę ekshibicjonizmu [...]. Moją niechęć podzielało wiele osób, które darzyłem szacunkiem, i nadal je tym szacunkiem darzę,

⁴ M. W e r n e r, *Na zboczu*. tłum. R. Turczyn, PIW, Warszawa 2005, s. 13.

⁵ Tamże, s. 25.

⁶ Tamże.

jakkolwiek dzisiaj z ich torebek i kieszeni marynarek dobiegają już wiadome dźwięki. Dzisiaj już niewskazane jest krytykowanie tego zjawiska, no chyba że chcemy sobie zapracować na opinię osoby mało elastycznej. [...] Od momentu, kiedy jakaś tendencja się przyjmie, niezależnie jak będzie zwariowana, zyskuje prawo bytu. Jeśli większość coś robi i coś akceptuje, nie może to być złe: [...] oto logika głupoty. [...] Komórka mnie odstręcza, ponieważ dokonuje likwidacji prywatności i intymności, a przy okazji podwyższa poziom hałaśliwości świata. Jeszcze bardziej odstręczające jest dla mnie jednak to, że zastrzeżenia są zakazane. Jeśli wirus – obojętnie jakiego rodzaju – zaraził wszystkich, wtedy nie wolno już nazywać go wirusem. Na początku jeszcze tak, na początku człowiek ma jeszcze całe mnóstwo sojuszników. Im bardziej jednak nurt wzbiera, w im bardziej oczywisty, głupi, dyktatorski sposób zaczyna się zachowywać, tym więcej się ich wykrusza i weń wpada, a ja stoję zdrętwiały na brzegu i ostatnie, co do mnie krzyczą, i to chórem, to słowa «Tylko ten, kto się zmienia, pozostaje wierny sobie!», no i od razu okazują się zwapniałym staruchem, który został na brzegu»⁷. Powieść nieżyjącego już Wernera, jednego z wybitnych współczesnych pisarzy szwajcarskich, ukazała się w roku 2004, a więc w początkowym dopiero okresie transformacji rozmowy w kulturze współczesnej w akty komunikacji. Najbliższe lata zapewne ujawnią, czy wirus, o którym mówi fikcyjna postać z jego książki, okaże się na tyle silny i trwały, że nawet kosztem „zwapnienia” nie sposób już będzie „zostać na brzegu”, że rozmawiając, nie doświadczymy już zapomnienia o rzeczach, które należałoby jednocześnie wykonywać, a postacie z obrazów Magritte’a staną się dla nas całkowicie zagadkowe.

⁷ Tamże, s. 25n.